FRANCISCI SVAREZ,

E SOCIETATE IESV,

METAPHYSICARVM DISPVTATIONVM,

In quibus & vniuersa naturalis Theologia ordinatè traditur, & Quęstiones ad omnes duodecim Aristotelis libros pertinentes, accuratè disputantur,

TOMVS POSTERIOR.

Summa recenter cura, præ cunctis alijs hucusque impressis, à mendis omnibus expurgatus.

CVM LICENTIA SVPERIORVM.



VENETIIS, M. DC. X.

Apud Hæredes Melchioris Sessæ.



AD PIVM LECTOREM
BREVIS ADMONITIO.



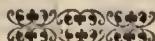
ECce, benigne Lector, ſine cunctatione vlla, quæ tibi moleſta eſſe potuerit, promiſſa impleo. Et quoniam nunc nouum opus non damus, ſed cœpto iam finem, & quaſi faſtigium imponimus, ideo illa omnia quaſi pręambula, quæ in librorum initijs præmitti ſolent, omittenda duxi. Nam Superiorum facultas, Indexque tum Ariſtotelicus, tum Diſputationum, & Sectionum, quia vniuerſum opus complectuntur, tum rerum etiam & verborum totius operis, in quo locupletando diligenter eſt laboratum, cuique duos alios breues etiam addidimus de varijs quæſtionibus Metaphyſicis, quæ ad diuerſa loca curſus Philoſophici, aut Theologiæ prodeſſe poſſunt, in primum Operis tomum coniectus eſt. Faxit Deus, vt & hoc, & reliqua ſtudia noſtra tanto tibi vſui ſint, & commodo, quanto eſſe ſemper optamus.





DISPVTATIO XXVIII.

De prima diuisione entis in infinitum simpliciter, & finitum, & alijs diuisionibus, quæ huic æquiualent.



Connexio præsentis tractationis cũ præmissis.



HAEC est secunda principalis pars huius operis, in qua postquam in priori de communi conceptu entis, illiusque proprietatibus, quæ de illo reciproce dicuntur, tractatum est, ad definitas rationes entium descendere quãtum formale obiectum, & abstractio huius scientiæ permittit, necessarium est. Hoc autem non potest commodius fieri, quam per diuisiones varias ipsius entis, & membrorum eius, eorumque exactam considerationem. Diximus autem in superio- B ribus disput. 4. sect. 4. primam & maxime essentialem diuisionem entis esse in finitum & infinitum, secundum essentiam seu in ratione entis, quòd solum est proprie & simpliciter infinitum: & ideo ab hac diuisione partem hanc inchoamus, sub qua comprehendemus nonnullas alias, quæ re ipsa cum hac coincidunt, quamuis diuersis nominibus, vel cõceptibus à nobis concipiantur, & explicentur. Et quoniam de diuiso huius partitionis dictum est in prima, & secunda disputatione: est enim illud ipsum ens, quod est adæquatum obiectum Metaphysicæ, ideo solum C videndum superest, qualis sit dicta diuisio, & an recte & sufficienter tradita sit.

SECTIO I.

Vtrum recte diuidatur ens in infinitum & finitum, & quænam diuisiones huic æquiualeant.

I. Rationes dubiam reddentes quæstionem.

RAtio dubitandi esse potest, quia finitum D & infinitum solum habent locum in his, quę aliquam latitudinem habent seu extensionem; & ideo solent hæc attribui quantitati, quia in proprijs suis rationibus includũt habitudinem ad aliquem terminum: finitum enim dicitur, quod terminis clauditur, infinitum vero, quod non habet terminum: nihil autem dicit habitudinem ad terminum, nisi quod latitudinem habet, aut extensionem, quæ terminanda sit: sed non est de ratione entis habere aliquam latitudinem vel extensionem: ergo neque terminis claudi, vel non A claudi: ergo neque esse finitum vel infinitum, non igitur recte per hæc membra diuiditur. Declaratur & confirmatur, nam illud infinitum aut sumitur priuatiuè, aut mere negatiuè. Priori modo nihil re nera videtur esse infinitum, nam priuatiue solum posset dici infinitum illud ens, quod cum sit aptum claudi terminis, eis actu non terminatur: nullum autem est huiusmodi ens, vt per se constat, quia nec Deus ipse hoc modo infinitus est, non est enim aptus claudi terminis. Si autem sumatur posteriori modo, sic omne ens indiuisibile erit infinitum; quia nul- B lum tale ens clauditur terminis: non est enim capax alterius terminationis, quod in se est omnino indiuisibile. Prima.

II. Secunda. Secunda difficultas circa hanc diuisionem esse potest, quia datur per quosdam modos, seu attributa entis valde obscura, & quæ vix possunt ratione naturali inuestigari, saltem quoad alteram partem: prima autem diuisio entis deberet esse clarissima, &, si fieri posset, ex ipsis terminis per se nota. Antecedens declaratur, nam de Deo ipso vix ostendi, & fortasse demonstrari non potest, quod sit simpliciter infini- C tus. Deinde obscurius est ad explicandum, in quo talis infinitas consistat: non ergo conuenienter assignatur prædicta diuisio, præsertim primo loco, & tanquam fundamentum cæterarum.

III. Quid termini diuisionis de qua est quęstio significent. Circa hanc diuisionem principio declarandum est, quid per eam in re ipsa intendatur: atque inde facile constabit, partitionem esse optimam, conuenienti loco ac ordine collocatam. Quod igitur ad rem spectat, diuiditur hoc loco ens in Deum & creaturas, quia vero non possumus ea, quæ sunt Dei propria, prout in se sunt, concipere, imo nec per positi- D uos conceptus simplices ac proprios Dei, ideo negatiuis vtimur, vt illud excellentissimum ens, quod maxime à cæteris distat, minusque cum illis conuenit, quam ipsa inter se se, ab eis separemus & distinguamus. Atque hoc modo conficimus prædictam diuisionem, sumendo aliquid in quo omnes res creatæ vel creabiles inter se conueniunt, & illud à nobiliori quodam ente remouendo, eo quod excellentiorem gradum essentię vel entitatis habeat; atque hoc modo totam latitudinem entis ad duo illa membra reuocamus.

Resolutio quaestionis.

IV. *Diuisio dicta bona & apprime necessaria.* EX qua declaratione constat primo, diuisionem illam in re ipsa optimam esse, & maxime necessariam. Primum patet, quia illa diuisio est adæquata enti: nullum enim ens extra Deum vel creaturas excogitari potest, vt sectione sequenti magis declarabimus. Deinde, quia illa membra maxime inter se distant, vt supra citata disputatione, sectione quarta, declaratum est. Atque hinc etiam constat necessitas huius diuisionis, quia præter ea quæ in superioribus tractata sunt, nihil est commune primo enti cum cæteris omnibus, cum tamen reliqua omnia multa habeant, in quibus inter se conueniant. Nam primum ens nullam habet causam, cætera omnia illā habent: B hæc in certa genera & species distingui possunt, illud extra omne genus existit: in illis omnibus aliquis modus compositionis reperitur, hoc omnino simplex, & extra omnem compositionem existit. Necessarium ergo fuit, illud primum ens à cæteris seiungere, vt illius ratione separatim explicata, quæ cæteris communia sunt, distincte ac perspicue tractari possint.

V. *Dicta diuisio prima & notissima.* Atque hinc constat secundo (quod in prædicta etiam disputat. sect. 4. probatum est) prædictam diuisionem secundum se, & ordine doctrinæ primam esse, & notissimam. quanquam forte quoad nos non sit ita nota, sicut est diuisio entis in substantiam & accidens, vel aliæ similes, quæ sensibus propinquiores sunt, & ideo à nobis facilius cognoscuntur: C prædicta autem diuisio ex ea parte, qua includit Deum esse, & habere essentiā seu entitatem illimitatæ cuiusdam naturæ & perfectionis, difficilius à nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hac sciētia ordinem doctrinæ seruamus, ideo diuisionem hanc primo loco merito constituimus.

Diuisio entis in ens à se, & ens ab alio.

VI. TErtio colligitur ex dictis, posse diuisionem hanc bimembrem multis alijs modis, seu sub diuersis nominibus, & conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam, quam ad demonstrandum, deseruire possunt, quamuis in eandē rem omnia coincidant, vt ex ipsis terminis constat. Nā verbi gratia, diuidi posset D ens in illud, quod habet esse à se, & illud quod habet esse ab alio. Quam diuisionem attigit August. lib. de cognitione veræ vitæ c. 7. & ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. (*August.*) Est enim sub illis terminis diuisio notissima & euidētissima, quia manifestum est, multa esse entia, quæ habent esse communicatum ab alio, quæ non existerent nisi ab alio esse reciperent, vt experientia ipsa satis probat. Rursus est euidens nō omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia indiuidua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totam speciem ab alio esse, quia nec species existit, nisi in indiuiduo, neque indiuidua habent alium modum connaturalem recipiendi esse, nisi quem species postulat: ergo, si omnia indiuidua talia sunt vt ex se non habeant esse, sed indigeant E efficientia alterius vt illud recipiant, tota etiam species habet eandem indigēnam & imperfectionem. Quo fit, vt nō possit tota habere esse ab aliquo indiuiduo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum: debet ergo à superiori ente recipere esse. De quo rursus inuestigandum est an habeat ex se esse, vel ab alio: nam, si ex se habet, iam est completa diuisio quā intendimus: si vero habet ab alio, similiter oportebit totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem, non potest autem in infinitum procedi, tum quia alias vel nunquam incepisset emanatio vnius ab alio, vel nunquā ad hoc ens producendū peruenisset post infinitas emanationes vnius ab alio, A tum etiam quia non potest tota aliqua collectio effectuum esse dependens, quin supponatur aliqua res, seu causa independens, vt ostendetur disputatione sequenti, sect. 1. Sistendum est ergo necessario in aliquo ente, quod ex se habeat esse, à quo ducant originem omnia, quæ tantum habent esse receptum. Et hoc modo est euidens prędicta diuisio, siue illud ens, quod non est ab alio, sed à se, sit vnum siue plura, hoc enim nunc non agimus, sed solum, quod omnia entia ad illa duo membra reuocentur, quæ manifestam oppositionem seu contradictionem inter se includunt; & ideo non possunt non esse, & distincta, & adæquate diuidentia ens.

VII. Nam quod dicitur ex se vel à se esse, licet positiuū esse videatur, tamen solam negationem addit ipsi enti, B nam ens nō potest esse à se per positiuam originē & emanationem, dicitur ergo esse à se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationē nos declaramus positiuam & simplicem perfectionē illius entis, quod ita in se & essētia sua claudit ipsum existere, vt à nullo illud recipiat quam perfectionem non habet illud ens, quod esse non habet nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse, vel substantiæ suæ aut sapientiæ. Sic Hieron. ad Ephes. 3. ait, *Deus sui origo est suæque causa substantiæ.* Et August. libr. 83. q. quæst. 15. & 16. ait, Deum esse causam sapientiæ suæ, & 7. de Trinit. cap. 1. loquēs de Patre ait, *Quod illi est causa vt sit, est etiam causa vt sapiens sit.* Hæ namque locutiones omnes negatiue C interpretandæ sunt. Non videtur autem Lactantius, qui Deum ait seipsum fecisse lib. 1. de falsa religione capit. 7. prædictam expositionem admittere, dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse: & pro fundamento sumit fieri non posse vt id quod est, aliquādo non cœperit: qui error in hoc sensu tam est absurdus, vt non egeat impugnatione.

Entis diuisio in necessarium, & contingens.

VIII. RVrsus hinc facile declarantur alij termini, sub quibus illa diuisio tradi potest: & in re est eadem, quamuis secundum rationem sub diuersa habitudine, vel negatione declaretur; sic ergo diuidi D potest ens in id quod est simpliciter necessarium, & id quod est non necessarium, seu cōtingens latè sumptum. In quibus terminis aduertendum est primo, hic non sumi necessarium & contingens, vt dicunt habitudinem effectus ad causam, naturaliter aut libere agentem, vel quæ potest, vel non potest impediri: sub hac enim ratione dictum est de necessario & contingenti superius tractando de causis; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi; quo modo ens necessarium dicitur illud, quod ita habet esse, vt non possit illo carere, cui condistinguitur seu opponitur illud ens, quod ita est vt possit non esse, vel ita non est, vt possit esse. Constat igitur ex præcedenti diuisione, debere esse in entibus aliquod simpliciter necessarium, nam illud ens, quod ex E se habet esse, & non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec seipsum potest suo esse priuare, vt per se notum est, neque etiam ab alio priuari potest, cum ab alio non pendeat: nam qui ab alio esse non habet, à nullo alio conseruatur in esse; & hoc sensu dicitur ex se esse; ideoque omnino illi repugnat, non esse. Et hinc vlterius fit, præter hoc ens, quod est simpliciter necessarium, esse alia non ita necessaria, atque adeo contingentia, si late loquendo, omne quod potest non esse, vocetur contingens. Probatur, quia præter illud ens quod est à se, sunt entia ab alio recipientia esse: hæc ergo, cum ex se non habeant esse, ex hac parte non repugnat eis non esse: & aliunde, sicut ab alio pendent, à quo

illud

illud recipiunt, ita & possunt non recipere & consequenter non esse.

IX. Duplici obiectioni satisfit.

Dices: si fingamus, Deum agere necessario ac sine libertate: res ab illo manantes essent entia ab alio, & tamen essent entia necessaria: ergo formaliter, & ex vi terminorum non reciprocantur hæc duo mẽbra. Et cõfirmatur, nam verbum, vel Spiritus sanctus potest dici ens ab alio, quia non habet esse, nisi per emanationem ab alio; & tamen est ens simpliciter necessarium, quia non procedit per liberam productionẽ, sed naturalem & necessariam.

X.

Respondetur, incipiendo ab hac confirmatione, quoniam Theologica est, hic non vocari ens ab alio nisi quod est ab alio per veram causalitatem, nam lumen naturale ex quo nunc philosophamur, nõ agnoscit veram productionem & processionem realem sine vera causalitate, neque sine distinctione in essentia & esse, inter rem producentem & productam. In diuinis autem personis non est hic modus emanationis, quia imperfectus est, & ideo sicut omnes sunt verus & vnus Deus, ita omnes sunt vnum ens à se, omnesque essentialiter constituuntur per essentiam, quę est suum esse incausatum, & improductum, atque ita quælibet persona est ens necessarium, non solum quia necessario manat, sed etiã quia essentialiter cõstituitur per esse & essentiam omnino improductãt quamuis enim persona diuina producatur, non tamẽ eius natura, sed communicatur personæ per eiusdem personæ productionem. Non est ergo, quod ab illo mysterio argumentum ad res creatas desumatur.

XI. Licet Deus necessario ageret, aliqua entia essent non necessaria.

Ad argumentum ergo inprimis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non sequi, omnia entia esse necessaria, quia non omnia fierent à primo ente solo & immediate ac tota virtute, & sine resistentia vel impedimento alterius causæ, ex quibus omnibus capitibus prouenire potest, vt res, quæ nunc recipit esse, postea illud non recipiat, & è conuerso. Vnde quamuis aliqui Philosophi errauerint asserentes, Deum agere necessario, nullus tamen negauit dari multa entia non necessaria, cum id, vel experimento ipso, notissimum sit in rebus corruptibilibus, & successiuis. Et, quamuis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca necessitate & quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et ideo Auicenna libro octauo Metaphysic. capitu. 4. & 6. dixit, tantum illud ens esse necessarium, quod ex se est, non vero reliqua entia, etiamsi ab alio habeant necessitatem essendi, qui fortasse loquitur de necessitate non simpliciter, sed ex suppositione actionis primæ causæ. Quocirca tandem dicitur, illam Hypothesim falsam esse, nam illud ens quod est à se, non necessario sed libere se communicat extra se, & ideo præter illud nihil est simpliciter necessarium. De qua libertate primi entis in agendo, quantum vel Philosophorũ authoritate, vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

Auicenna. Scot. 1. d. 8. quæst. 4.

XII. Incorruptibilia qua necessitate necessaria. Comment. D. Thomas.

Sed obijcies rursus, nam entia incorruptibilia, etiamsi sint ab alio libere agente, vocantur entia necessaria à Commentatore lib. de substantia orbis, & libro 1. de cœlo text. 136. & libro 12. Metaphys. tex. 41. Cuius sententiam in hac parte approbat Diuus Thomas quæst. 5. de potent. articu. 3. Respondetur ex eodem Diuo Thoma 1. parte quæst. 9. articu. 2. & 3. contra Gentes, capit. 30. & 55. æquiuocationem esse in voce necessitatis. Vno enim modo sumi potest pro incorruptibilitate, quo sensu creaturæ incorruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuo durant, quæ sine dubio est aliqua necessitas essendi, cũ excludit aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non essendum. Nihilominus tamen talia entia non sunt simpliciter, & omni modo necessaria, quia

A neque ex se, neque ex quidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiunt, aut conseruant. Cum ergo distinguimus in præsenti ens necessarium à non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hac ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter, quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quamuis in ipso non sit intrinseca potentia vera & realis ad non esse, quæ solum reperitur in his, quæ habent potentiam Physicam & passiuam ad aliud esse, repugnans & incompatibile cum proprio esse, in alijs vero sufficit potentia logica vt ita dicam ad non esse, quæ ex parte eorum solum dicit non repugnantiam, in causa vero extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem, qua confert
B esse. Sic igitur constat, diuisionem hanc eandem esse cum præcedenti, quamuis priori modo detur sub rationibus notioribus, & quæ pauciora principia supponunt.

Diuisio entis in ens per essentiam, & per participationem.

PRæterea solet eadem diuisio sub his terminis tradi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, qui re ipsa superioribus æquiualent: nam ens per essentiam illud dicitur, quod per sese, & ex vi suæ essentiæ essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio: ens autem per participationem è contrario dicitur illud, quod non XIII.
C habet esse, nisi communicatum & participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, diuisionem hanc æquipollere præcedentibus. Vnde Diuus Thom. 2. cont. Gent. capit. 15. ait, Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse, & libr. 3. cap. 66. ratione 6. ait, solum Deum esse ens per essentiam suam; reliqua vero esse per participationem, quia in solo Deo esse est essentia eius, id est de illius quidditate, ita vt nec mente concipi possit essentia Dei vt Dei est, si solum vt in potentia, & non vt actu ens intelligatur: & idem ergo est esse ens per essentiam, quod ex se & ex sua essentia habere esse, cui cõdistinguitur opposito modo ens per participationẽ. Vnde fit, eodem discursu probandum esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo probauiD. Thom.
D mos dari aliquod ens quod à se sit superius omnibus, quæ habent esse ab alio. Sicut enim in entibus, quæ habent esse ab alio, non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Vnde necesse est, ens quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse absque tali participatione: quod si illud habet aliud esse etiam participatum alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud reuocandum: atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neque etiam è contrario possunt omnia entia esse per essentiam talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium, cũ de essentia eius sit actu esse: constat autem non omnia entia esse necessaria: tum etiam quia ens per es-
E sentiam tantum est vel potest esse vnum, vt postea videbimus.

Diuisio entis in increatum, & creatum.

VLterius solet hæc diuisio sub his terminis tradi, *ens vel increatum est, vel creatum*, quæ mẽbra immediatam oppositionem præ se ferunt; & in re coincidunt cum præcedentibus, solumq; differunt, præsertim ab illis primis, scilicet à se & ab alio, quod illa verba magis generalia sunt, sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi: hæc vero sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione XIIII.

seu

seu dependentia creationis: quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, & generalis aliquo modo omnibus entibus, quæ ab alio dependent, vt supra à nobis dictum est, ideo re ipsa membra hæc cum illis coincidunt. Necesse est enim, ens quod à se est & non ab alio, increatum esse: nam si dependentia simpliciter negatur de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necesse est: atque etiam è conuerso, si ens est increatum, necesse est à se esse & non ab alio, quia prima emanatio cum dependentia ab alio, & quasi fundamentum aliarum, est creatio: id ergo, quod absque creatione habet esse, necesse est vt habeat esse prorsus independens, & consequenter vt sit ens per essentiam, & non ab alio. Quapropter, quo discursu probatur esse aliquod ens à se & independens, probatur etiam esse aliquod ens increatum: tum quia hæc duo in re idem sunt, vt ostendi, tum etiam quia eadem argumentandi forma facile applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, ne procedatur in infinitum, necesse est sistere in aliquo increato, à quo illa manauerint. Quod autem dentur aliqua entia creata ex eo probandũ est, quod prima & fundamẽtalis dependentia rerum omnium est creatio, quod in superioribus declaratum est & probatum. Vnde, quia hoc non est per se tam euidens & notum, sicut quod dentur entia dependentia ab alio, ideo sub his terminis nõ est tam nota quoad nos hæc diuisio, nisi nomen creationis non ita stricte sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacunque vera effectione seu propria dependentia: quo sensu hi termini nihil fere à primis differunt, vt per se manifestum est.

Diuisio entis in purum actum, & potentiale.

XV. PRæterea potest eadem entis diuisio sub his terminis confici. Ens aliud est omnino actuale, aliud vero potentiale, seu, aliud est actus purus, aliud vero potentiam seu potentialitatem aliquam includit. Quæ diuisio sub his vocibus non videtur esse ita apta, præsertim vt prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem: tamen in re est optima, & eadem cum præcedenti. Nam in primis constat, membra illa immediate oppositionem & contradictionem includere: nam esse actu & esse in potentia, sumpta cum proportione (vt sumẽda sunt) & respectu eiusdem, priuatiuam vel contradictoriam oppositionem important. Possunt autem ens actuale & potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentiæ, vel in ordine ad potentiam aliquam passiuam, quæ proprie est potentia includens imperfectionem, & ordinatur ad compositionem alicuius entis imperfecti, quod ea ratione potentiale dicitur, nam potentia actiua vt sic neque imperfectionem includit, neque ex se ordinatur ad aliquam compositionem eius, cuius ipsa est, & ideo ab illa non denominatur ens potentiale. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima, & secundum illam videtur præcipue intelligenda data diuisio; sic enim perspicua est & facilis ex dictis. Necesse est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo, vt secundum eam rationem sit omnino in actu, & nullo modo in potentia. Probatur, quia esse in actu sub hac ratione est actu existere: esse vero in potentia, est posse existere, quamuis actu non existat: sed necesse est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium, vt nulla ratione possit non existere, neque per potentiam intrinsecam, neque per extrinsecam, neque per Physicam potentiam, neque per eã, quam Logicam appellant: ergo necesse est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est, excludens omnino omnem rationem & modum essendi tantum in potentia. Ex quo vlterius facile est concludere, omnia entia quæ huiusmodi non sunt, esse aliquo modo potentialia, quia, licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat, interdum tantum in potentia existere, siue propter intrinsecam potentiam passiuam, siue propter solam potentiam extrinsecam actiuam cum potentia logica seu non repugnantia ex parte eorum. Constat igitur, omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu prædicto.

Duplici modo intelligi potest congrue diuisio sub his terminis.

Primus explicatur.

XVI. Declaratur secundus.

Hinc vero inferri vlterius potest, etiam in posteriori sensu, esse diuisionem illam vniuersalem, & superioribus æquiualentem, nam illud ens quod est pure actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, & in entitate seu constitutione sua nullam admittens admixtionem passiuæ potentiæ, quia vbicunque est aliquod genus passiuæ potentiæ, est etiam aliqua ratio materialis causæ: materiali autem causæ necessario respondet causa efficiens, quæ ex illa vel in illam operetur, eamque in actum reducat, nam potentia passiua vt sic non potest sese in actũ reuocare: cum ergo à primo ente, quod per se se & essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis causalitas effectiua circa ipsum, necesse est, ipsum etiam carere omni potentia passiua: & consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest è contrario concludi (vt multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale vt aliquo modo constans ex potentia passiua. Sed hoc magna discussione & declaratione indiget, quam infra trademus de esse & essentia creaturæ disputantes, nunc satis nobis sit, rationem factam non æquali proportione procedere, nam potentiæ passiuæ necesse est respondeat actiua, quia necesse est eam pati ab aliquo, potentiæ vero actiuæ simpliciter loquendo, non necessario respondent potentia passiua, quia non necesse est, agens agere in aliquo, vel ex aliquo, potest enim agere aliquid & ex nihilo; & ideo ex vi terminorum non videtur necessarium, vt omne ens quod est potentiale in existendo, sit constans ex potentia passiua. Nihilominus tamen in re verum est, omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potentiæ passiuæ, siue hoc sit, quia dicit habitudinem ad illam, siue quia ratione illius potest cum alio actu componere, siue quia ipsummet componitur ex tali potentia & actu. Quomodo autem aliquid horũ necessario sequatur ex priori potentialitate ad existẽdum, non potest hoc loco breuiter & quasi in transitu explicari, sed dicitur infra declarando propriam rationem & imperfectionem entis creati: & ideo, quod ad hunc locum spectat, prior sensus huius diuisionis supra dictis verbis traditæ est sufficiens & perspicuus.

Confertur prima diuisio cum cæteris, & ex illis magis declaratur.

VLtimo tandem colligere licet ex omnibus dictis, idem esse ferendum iudicium de hac diuisione sub illis terminis in quibus proposita est, nam in re æquiualet prædictis: illud enim ens est infinitũ simpliciter, quod est primum & ex se est per essentiam suam: reliqua vero, quæ sunt entia per participationem, finita sunt, & ita est sine dubio optima diuisio, & in re nõ est dubium, quin illi duo gradus seu ordines entium reperiantur, & maximè inter se distinguantur. Et fortasse, ideo sub his terminis à multis traditur hæc diuisio, quia per illos apertius significatur, illa duo membra esse maximè distantia ac primo diuersa, ideoque ante omnia esse separanda ac distinguenda, quamuis alioqui difficilius sit quoad nos illam probare aut demonstrare, quia re vera nõ est per se & ex terminis, ita euidens dari in entibus XVII.

aliquod

aliquod infinitum (nam definito non est difficultas) sicut est euidens dari aliquod ens independens ab alio. Neque etiã est per se notum, illud ens quod est per essentiam tale, esse consequenter infinitum. Vnde hac de re ex professo agendum est infra, demonstrando Dei attributa, quantum ex lumine naturæ colligi possunt.

XVIII.

Finiti & infiniti rationes per Analogiã ad quantitatẽ explicantur.

August.

Nunc solum declaratur diuisio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt à nobis ex quantitate molis, translati vero sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis, quo modo dixit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. *In iis quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* Nos enim, quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum & per proportionem ad illa apprehendimus & explicamus reliqua omnia. B In corporibus autem intelligimus vnum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum peruenit, & vltra non extenditur: & inter quantitates finitas intelligimus, vnam esse maiorem alia, quia vlteriorem terminum attingit, & ad declarandam certam rei magnitudinem vtimur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantæ minoris, maiorisue quantitatis. Simili ergo Analogia vtimur ad declarandam perfectionem entitatiuam, & virtutem actiuam rerum: apprehendimus enim in rebus quandam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varij gradus, & quasi partes perfectionis, & vnumquodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quendam proprium perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, vt ab alijs præscindat, eaque nullo modo in se includat, nec formaliter, nec virtualiter, & hoc modo vocamus omnia entia creata, limitata & finita: & inter ea vnum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi maiorem quãdam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam vero hæc omnia entia participant perfectionem suam à quodam superiori ente, intelligimus, necessariũ esse quoddam ens, in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo cõtineatur, vel formaliter, vel eminenter: & hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Vnde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ, licet in se vna & indiuisibilis sit, non ita præscindat ab alijs entibus, quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat; atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quodam modo in se complectitur: & ideo quamuis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, & in infinitum superare potest: hæc ergo excellentia perfectionis in esse & entitate per hanc infinitatem declaratur.

August.

Vnde sicut August. 5. de Trinit. cap. 8. ait; *Non aliud est Deo esse, & aliud magnum esse: sed hoc idem illi est esse, quod magnũ esse*: ita nos dicere possumus, nihil aliud esse Deo infinitum esse, quam esse ipsum ens seu esse per essentiam, complectens in se quidquid perfectionis ab aliquo ente participari potest. Atque in hunc modum declarata diuisio continet primam, summam, & maxime essentialem distinctionẽ entium: & in re coincidit cum præcedentibus, vt ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquod ens, cui dicta infinitas conueniat, inferius, vt dixi, ex professo demonstrabitur. Nunc illud sufficiat, quod ex dictis satis colligitur, & attigit Aug. dicto lib. de cognit. ver. vit. ca. 7. quod necessarium est dari aliquod ens, de quo quasi de fonte cũcta profluant, & ideo oportet vt in illo cuncta conueniantur: atque adeo quod non hanc tantum vel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Vnde etiam est illud Aug. A 8. de Trini. c. 3. *Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum bonum si potes, & Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.*

Satisfit argumentis i principio positis.

XIX.

AD primam rationem dubitãdi iam responsum est hos terminos *finitum & infinitum*, non sumi in præsenti in ea proprietate, in qua conueniunt quantitati molis, sed secundum quandã proportionem ad illam: & ideo necesse non est, vt ens dicatur finitum vel infinitum propter intrinsecam extensionem terminatam, vel interminatam, sed propter perfectionem omnino præscindentem ab alijs, seu non præscindentem, imo continentem illas.

Infinitas in Deo negatio est, non priuatio.

Vnde B ad confirmationem respondetur, infinitum ibi non dici priuatiue proprie, sed negatiue, respectu illius entis cui attribuitur, in quo dicit perfectionẽ non limitatã absque vlla aptitudine vt limitetur, quatenus talis est. Neque hinc sequitur, omnem indiuisibilem perfectionem esse infinitam, quia, licet indiuisibilis sit, potest esse limitata & habere terminum, nõ qualis esse solet in quantitate molis, sed qualis designari potest in quãtitate perfectionis: potest autem assignari vel intrinsecus, qui non est aliud, nisi ipsamet rei natura, tali differentia constituta, quæ ex se habet omnino præscindere à reliquis, vel extrinsecus: & hic est qualibet alia perfectio, & præsertim illa, quę videtur esse maxime affinis & proxima, ad quã altera non pertingit, vt si dicamus rationalẽ gradũ C esse terminũ ad quẽ non peruenit gradus sensitiuus.

XX.

Ad secundam difficultatem respondetur, hãc diuisionem non assignari vt notiorem nobis, sed vt primam in se, id est, vt declarantem summam distantiam vnius entis ab alio, & primos seu extremos gradus entis: & ideo, licet nonnihil difficultatis habeat, necessarium fuit eam ante alias pręmittere, & varijs modis declarare.

SECTIO II.

Vtrum sufficienter & adæquatè diuidatur ens per finitum & infinitum, & alia æquipollentia membra.

I.

Prima dubitandi ratio.

D POtissimum solet hæc quæstio tractari propter entia relatiua, quæ, vt talia sunt, nec finita videntur esse, neque infinita. Non infinita, vt per se est manifestum. Nec finita, quia nec quãtitatem molis nec perfectionis habent. Quæ difficultas maxime vrgeri solet in relationibus diuinis, quia, si nullam perfectionem dicunt, iam datur medium inter illa duo membra, si vero dicunt aliquam, etiam necesse est, illam non esse finitam, quia est in Deo: neque etiam infinitam, quia alias multiplicari non posset.

II.

Secunda.

Secundo: Diuisio entis in creatum & increatum non est adæquata: ergo neque hæc de qua agimus, cum æquipolleant inter se. Antecedens patet primũ in ipsismet relationibus diuinis, quæ nec sunt entia E creata vt constat, neque secundũ proprias rationes dici possunt increata entia, cũ sub ea præcisa ratione non sint Deus, neque diuinam essentiam includant. Secundo patet idem antecedens in Christo, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tempore productus, neque etiã creatum, cum sit Deus, & non sit factus ex nihilo. Tertio potest ad idem sumi argumentum ex illis entibus, quæ neque ex se habeant esse, & ideo non possunt dici increata, neque etiam habent esse per creationem vt creata dicantur. Quod maxime potest vrgeri in quibusdam entibus, vel modis entium, qui non possunt per creationem fieri, vt sunt verbi gratia, motus, inhęrentia, & similes.

Tertio:

III. Tertia. Tertio: Diuisio entis in necessarium & non necessarium, non videtur adæquata, præsertim propter actus liberos diuinæ voluntatis, nam illi nec necessarij sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec possunt dici non necessarij aut contingentes, alioqui essent quid creatum, & acciderent Deo. Et hoc argumentum fieri potest in alijs partitionibus supra tactis, quia talis actus, nec potest dici ens increatum, quia non est omnino independens, cum absolute posset non esse. Neque etiam est creatum, cum sit in Deo. Et eadem ratione non est ens per participationem, quia nimirum est intra Deum; neque etiam dici potest ens per essentiam, quia non est essentialiter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur.

IV. HAec quæstio magna ex parte Theologica est, vt ex difficultatibus propositis intelligi facile potest. Sed nihilominus prætermitti hoc loco non debuit, tum quia necessaria est ad doctrinæ complementum, & ad exhauriendum, vt sic dicam, totum Metaphysicæ obiectum, tum etiam, quia ita intendimus in hac scientia res Metaphysicas tractare, vt fundamenta omnia ad res Theologicas necessaria aperiamus. Scotus. In hac ergo quæstione Scotus quodlib. 5. in solut. vltim. argum. existimat hanc non esse diuisionem entis adæquatam, sed potius esse subdiuisionem entis, quod prius diuidendum esset in ens quantum & non quantum, & rursus ens quantum in finitum & infinitum: vnde superiori diuisioni addi posset tertium membrum, nempe ens quod nec finitum est, neque infinitum. Et eandem sententiam defendit Lychetus ibidem, & in 2. distinctione prima, quæstione 4. 5. vbi quartum etiam memorum insinuat, nam ens (inquit) quoddam est includens perfectionem, & nullam includens imperfectionem, & hoc est ens infinitum; aliud vero est includens perfectioné cum imperfectione, & hoc est ens quantum finitum: aliud est ens nec perfectionem includens, nec imperfectionem; & hoc est proprie ens non quantum, neque finitum, neque infinitum: aliud denique est nullam includens perfectionem, non verò excludens omnem imperfectionem, & huiusmodi existimat esse relationem creatam: quam etiam putat comprehendi sub ente quanto, enamsi nullam includat perfectionem, sed solam imperfectionem. Quod plane inuoluit repugnantiam in terminis, vt ab ipsomet Scoto in dicto quodlib. declarantur: nam ens quantum, ibi declarat esse quod, habet quantitatem aliquam perfectionis: quod ergo nullam perfectionem includit, nó potest vere ens quannim appellari.

V. Variæ diuisiones entis à Lycheto excogitatæ improbantur. Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis huius authoris, nam repugnat esse non quantum & esse finitum: quia iuxta eorum doctrinam, finitum & infinitum supponunt quantitatem: vnde inferunt relationem diuinam non esse infinitum ens, quia nó est quanta, pari ergo ratione inferre debent, relationem creatam non esse finitam, quia non est quanta. Rursus ex eodem principio facile concludi potest, repugnantiam inuolui in illo membro, scilicet quod sit aliquod ens nullam includens perfectionem, & includens imperfectionem. Primo, quia vel illa imperfectio est priuatiua, vel negatiua tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio priuatiua est carentia perfectionis debitæ, sed in tali ente non potest esse carentia perfectionis debitæ, quia nulla perfectio ei debetur, quia dicitur, nullam ex se includere perfectionem. Negatiua autem imperfectio nulla potest excogitari maior, quam carentia omnis perfectionis, quam includit omnis res, quæ in sua entitate nullam includit perfectionem. Vnde loquendo de imperfectione negatiua, nó potest excogitari ens, quod nec perfectionem, nec imperfectionem in-A cludat: ergo non potest intelligi ens, quod præter negationem omnis perfectionis, ex se dicat aliquam aliam imperfectionem. Alioqui interrogo vlterius quænam sit illa imperfectio? Respondet idem author esse limitationem. Sed contra hoc vrget argumentum factum, nam limitatio est in aliqua quantitate molis, vel perfectionis: ergo, si tale ens nullam includit quantitatem perfectionis, non habet in quo limitationem includat. Obiectio dissoluitur. Dicetur fortasse includere limitationem non in perfectione, sed in entitate. Sed contra, nam hoc modo etiam relatio diuina dicetur limitata in sua entitate formali, & consequenter dicetur finita in entitate. Atque ita tandem, omne ens erit finitum, vel infinitum in entitate, quidquid sit de perfectione. Prima sequela (reliqua enim clara sunt) pro-B batur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio diuina secundum suam formalem ac præcisam entitatem non includit entitatem essentiæ, neque eminenter, neque formaliter: ergo est limitata in entitate sua formali. Nec satis est quod identice includat entitatem essentiæ, nam vt ibidem Scotus late contendit, hoc non sufficit vt dicatur infinita in perfectione, quamuis identice includat infinitam perfectioné essentiæ: ergo neque erit satis vt dicatur illimitata in entitate, quod identice includat infinitam entitatem essentiæ.

VI. Dicetur fortasse, ipsam relationem ex vi suæ entitatis formalis, esse aptam idétificari essentiæ, & ideo ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Relationem vero creatam ex se esse incompatibilem cum entita-C te infinita, neque illam posse includere etiam identice; & ideo non solum non esse ex se illimitatam, sed etiam ex se esse limitatam & finitam: & hanc esse imperfectionem quam includit, & in qua distinguitur à relatione diuina. Sed inprimis illa aptitudo, quæ dicitur esse in relatione diuina vt identificetur diuinæ essentiæ, non excludit quin absolute illa relatio, quoad suam entitatem formalem limitata sit, quandoquidem non includit formaliter infinitam entitatem; & simpliciter minus est esse aptum identificari entitati infinitæ, quam formaliter esse entitatem infinitam. Ac præterea, si in relatione creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non potest esse infinita nec formaliter, neque identicè, est imperfectio, certe in relatione diuina illa aptitudo vt possit identificari D omnino secundum rem essentiæ diuinæ, est magna quædam perfectio: ergo illa relatio, quantumuis formaliter præscindatur, sicut intelligitur talis quæ possit identificari diuinæ essentiæ, ita intelligitur alicuius perfectionis, ac multo maioris quam sit omnis entitas creata. Vnde etiam è conuerso in relatione creata, hoc ipso quod limitatio illius ad creatam entitatem imperfectio quædam est in genere entis, necesse est, vt non sit mera negatio perfectionis, sed vt sit perfectio aliqua habens adiunctam illam negationem, vt supra argumentabamur. Atque, ita tandem concluditur, non oportere fingere aliquam entitaté carentem omni perfectione, quæ proprie possit esse medium inter ens finitum, & infinitum. Quod la-E tius supra tractando de Bonitate in disp. 10. prosecuti sumus.

Quæstionis resolutio.

VII. Diuisio hæc enti adæquata quibuslibet terminis præced. sect. positis exprimatur. DIcendum ergo est, prædictam diuisionem sufficientem esse & adæquatam enti in quantum ens. Hæc assertio probari potest facile ex his, quæ superiore sectione tractata sunt, præsertim si hæc diuisio sub illis nominibus tradatur, scilicet entis à se, & ab alio: nam cum hi termini includant immediatam contradictionem, non potest illud disiunctum non conuenire cuilibet enti: ergo est diuisio adæquata & sufficiens, quandoquidem non potest assignari aliquid sub diuiso contentum, quod non sub

altero

altero membrorum diuidentium cóstituatur. Idem manifestum est de illis duobus membris, ens necessarium simpliciter, vel non necessarium; & de illis, ens creatum, vel increatum: ostendimus autem, omnibus his modis re ipsa eãdem esse diuisioné, quamuis per cóceptus nostros ratione distinguantur: quæ distinctio non potest sufficere vt vno modo sit diuisio adæquate, & non alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti, & infiniti, nam ens quantum, adæquate diuiditur in finitum, & infinitũ: sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantũ est quantitate perfectionis essentialis, seu formalis, vt in rationibus paulo antea factis tactũ est, & latius supra est ostensum in dicta disputatione de tráscendentali bonitate. Atque hæc senténtia euidentius cófirmabitur, respódendo ad difficultates in principio positas.

Tractatur difficultas primi argumenti.

VIII. Relatio creata sub ente finito comprehéditur.

AD primam igitur dubitandi rationem, negandum est entia relatiua carere omni perfectione secundum quam possint, vel finita esse, vel infinita. Et quoad hanc partem nulla plane est difficultas de relationibus creatis: imo ab illis sumere possumus argumentũ; nam nemo negabit (vt existimo) quin relatio creata eo modo quo ens reale est, sit finitum ens: vnde etiam Scotistæ id concedunt, vt vidimus: quis enim neget esse limitatum ens, & consequenter finitum? ergo finitam perfectionem habens: ergo aliquam perfectionem. Quod si quis mordicus contendat, vocari finitum ens in entitate, non in perfectione, efficaciter potest retorqueri ad hominem argumétum: quia inde sequitur, finitum & infinitum non dici immediate de ente quanto ratione perfectionis, sed de ente ratione entitatis. Ex quo vlterius fit, etiam relationes diuinas, ratione entitatis vt sic, esse finitas, vel infinitas. Et ita saltem hac ratione diuisio erit immediata & adæquata: & procedét contra Scotum, & alios argumenta, quibus probare contendunt, relationes diuinas nec finitas esse, nec infinitas, vt iam videbimus.

IX. Increata relatio infinita simpliciter, vt essentiã includit.

De relationibus ergo diuinis iam supra respondimus, illas quidem esse infinitas simpliciter & in genere entis, ratione essentiæ, quam includunt, & ideo sub hac ratione non multiplicari, sed esse vnum ens: nam de ente sic infinito verum est non posse multiplicari: secundum proprias autem rationes, in quibus opponuntur, sunt infinitæ tantum in tali genere sub quasi specie relationis, quomodo non repugnat plura infinita multiplicari, quia sub ea ratione opponuntur: & ideo distingui & multiplicari possunt. Sed vrgebit aliquis vt dicamus, an sub ista posteriori ratione illæ relationes sint entia simpliciter finita, vel infinita, nam si neutrum horum concedimus, iam admittimus medium in illa diuisione: non possumus autem dicere, illas esse entia simpliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur, & non includant essentiam. Quod vero sint entia finita, videtur repugnare perfectioni diuinæ: quia, vt Scotus supra argumentatur, omne ens finitum, est quasi pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est veluti totũ ens, quia totam perfectionem entis complectitur: ergo ens finitum comparatione illius est veluti pars entis: sed relationi diuinæ repugnat esse partem entis, tum quia alioqui esset ens per participationem, tum quia quod se habet vt pars, exceditur ab illo quod se habet vt totum: relatio autem diuina non potest ita excedi à diuinitate, cum realiter sint omnino idem.

X. Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non solum probaret, relationem diuinã formaliter nullam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nullam dicere entitatem. Alioqui interrogabo an illa entitas sit per modum totius entis, vel per modum

A partis. Primum dici non potest, quia illa entitas relationis vt sic dicitur non includere entitatem essentiæ: & consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totum ens. Contra secundum vero eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia soluendum est hoc argumentum. Responderi ergo potest, relationem diuinam, v. g. paternitatem, quantumuis præcisè, ac formaliter concipiatur à nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nunquam potest præscindi vel abstrahi, quin in suo obiectiuo conceptu includat essentialiter totam essentiæ perfectionem. Relatio diuina ex parte conceptus obiectiui necessario includit essentiam. Quanquam enim mens nostra dicatur præscindere paternitaté in abstracto ab essentia, ex parte conceptus formalis, seu expresse considerationis, quia nimirum per illum actum mens non

B considerat paternitatem, vt includentem essentiam, neque essentiam, vt in relatione inclusam, nihilominus tamen non potest ita præscindi, vel excludi essentia ex parte cóceptus obiectiui paternitatis, quin in illo essétialiter includatur, ita vt, si mens reflectatur, & consideret quid in illa paternitate cócepta includatur, necessario inueniat, ibi includi essentialiter totam Dei diuinitatem, & infinitatem, quia diuinitas est de essétia omnium, quæ in Deo sunt. Quo fit, vt, licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrum se habeat ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens totum, non minus quam pater: sicut diuinitas etiam cócipitur per modum partis, est autem totum ens æquè, ac Deus.

XI. Tres diuinæ relationes vt includũt essentiam sũt vnum infinitum simpliciter.

Ad argumentum ergo in forma respondetur iux-

C ta hanc sententiam, relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non habent hanc infinitatem, nisi vt includunt essentiam in qua sunt vnum. Neque obstat, vt Scotus obijcit, quod solum includunt essentiam per identitatem, quia non includunt illam per identitatem quasi materialem, sed etiam per formalem & essétialem, quia re vera diuinitas est de essentia relationis secundum rem conceptã quomodocunque concipiatur: & hoc satis est, vt non detur medium inter ens finitum, & infinitum, cum nullum sit ens, quod secũdum suam totam entitatem essentialem finitum, aut infinitum non sit. Dices: Esto non possit essentia excludi à relatione in sensu prædicto, nihilominus præcise considerari à nobis posse, quid habeat paternitas diuina

D secundum id tantum, quod intelligitur addere vltra absolutam perfectionem essentiæ, an illud sit finitum, vel infinitum. Respondeo illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis, vel paternitatis, non vero esse infinitum simpliciter in genere entis, quia hæc infinitas nó potest addi, etiam secundum rationem, vltra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum absolute videtur, illud quod addit relatio vt sic, esse finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet limitationem, & contractionem ad entitatem simpliciter finitam. Neque hoc est cótra sufficientiam diuisionis datæ, quia sensus eius est, omne ens ratione suæ entitatis esse finitum, vel infinitum simpliciter, non vero quod entitas vniuscuiusque rei habeat ex

E quocunque gradu, vel modo in illa concepto quod sit finita, vel infinita, sed satis est quod habeat aliquid, quod ad eius entitatem finitam, vel infinitam constituendam cóferat. Et, maioris claritatis gratia, possumus distinguere illum terminum *finitum*, nam potest, vel positiue, vel negatiue sumi: positiue significat esse ita limitatum in entitate, & perfectione, vt sit incapax infinitæ perfectionis: negatiue autem significat, quod ex se non affert infinitam perfectionem, etiamsi non repugnet aliunde habere. Illud ergo, quod relatio vt relatio addit, non potest dici finitum positiue, vt probat ratio facta, quia hoc dicit imperfectionem, & quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentia tamé potest esse infinitum, sed negatiue

dici

dici potest ex sua præcisa ratione non dare infinitatem simpliciter. Neque hoc est inconueniens, quia nullam dicit imperfectionem: non est enim necesse, neque ad perfectionem rei spectat, vt ex quouis præciso conceptu habeat totam infinitatem simpliciter in genere entis, sed satis est quod habeat illam ex sua adæquata entitate; & quod ex aliqua ratione præcise concepta habeat infinitatem in illo genere. Atque hoc modo optime intelligitur, nunquam esse medium inter ens finitum & infinitum, si cum proportione sumantur.

XII. Quocirca qui existimant, relationes diuinas absolute posse præscindi ab essentia, ita vt neque in ea formaliter includantur, neque eam essentialiter includant, necessario coguntur fateri, entitatem relatiuam sic præcise, & formaliter conceptam non esse infinitam simpliciter, vt ratio supra facta probat. Cum vero vlterius interrogari possunt an simpliciter dicenda sint entia finita, respondere debent, esse finita negatiue non positiue, iuxta sensum à nobis declaratum, qui amplius in hunc modum exponitur: Nam licet vox *infinitum* negatiua sit, per illam negationem nos circumscribimus summam quandam entitatem seu excellentiam, respectu igitur huius positiui potest dici finitum negatiue, quod ex se non affert totam illam excellentiam, quamuis illam non excludat, neque illi repugnet. Hoc ergo modo dicere debent, non esse inconueniens admittere in Deo aliquid finitum secundum conceptum à nobis præcisum. Imo qui putant se euadere hanc difficultatem, negando relationibus diuinis omnem perfectionem, multo maiori ratione necesse est fateantur illas esse finitas negatiue, quia, si nullam perfectionem conferunt, neque infinitatem ex se afferent. Si ergo non existimant inconueniens, quod illæ nec perfectionem, nec infinitatem afferant, cur reputant inconueniens, & non potius necessarium, quod afferant perfectionem ex suo genere infinitam, infinitatem vero simpliciter non ex se, sed ab essentia habeant?

Expeditur difficultas secundi argumenti.

XIII. *Relatio diuina quouis modo concepta, ens vere increatum.* AD secundam difficultatem negatur ens non diuidi adæquate per creatum & increatum, quod est fere euidens, si termini illi cum proportione sumantur, cum immediatam contradictionem includant. Ad primam vero instantiam negatur, relationem diuinam non esse ens increatum, etiam si sub quacunque præcisa ratione concipiatur. Neque argumentum in contrarium iuxta nostram sententiam vrget, existimamus enim, nunquam posse ita præscindi relationem, quin essentialiter includat essentiam, & consequenter sit Deus. Imo hic addi potest, relationem, etiam secundum id quod intelligitur addere essentiæ, ex se esse quid increatum, quia est talis ratio entis cui omnino repugnat fieri per propriam creationem aut effectionem: sed vel est omnino improducta, vt paternitas, vel, si est producta, aut (nostro more loquendi) comproducta, vt filiatio, illa productio, neque est creatio, nec propria factio, sed generatio, aut processio, longe superioris rationis, neque talis relatio est alio modo producibilis, & hoc satis est, vt sub quacunque præcisione, vel reduplicatione in quantum talis, re vera sit ens increatum.

XIIII. *Christus an ens increatum an vero creatum sit dicendus.* Ad secundam instantiam respondetur, Christum absolute esse ens increatum, nam est Deus, si vero addatur limitatio seu determinatio, *vt homo*, designando naturam, vel totum compositum ex natura, & persona, sic est ens creatum, nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo & creatura, cum vt sic re vera sit factus, & in tempore procreatus. Ad obiectionem vero insinuatam, quam, etiam vt homo, non est factus ex nihilo: quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum compositum, cum alterum compositionis extremum increatum sit, respondendum est ens creatum, dupliciter dici posse. Vno modo, quod secundum se totum productum est, vel est producibile ex nihilo, & hoc modo concedimus, Christum etiam, vt hominem non esse ens creatum, vt argumentum probat. Alio modo dicitur ens creatum, quod est vere factum de nouo, quodque aliquo ente creato constat, & hoc modo illud compositum, creatum dicitur, & Christus in quantum homo ens creatum. Atque in tota hac amplitudine sumitur ens creatum, quando adæquate distinguitur ab ente increato: nam, si priori & stricto modo sumatur, dari potest ens compositum, quodammodo medium & quasi mistum ex creato & increato, quod tamen medium Philosophia non nouit, sed sola fides Christiana docet.

XV. Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia entia extra Deum, & omnes modos entium esse quid creatum, non quia omnia fiant immediate & per se primo ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia concreantur cum his quæ producuntur ex nihilo, vt potentiæ cum anima, vel certe quia concreari possunt, licet fortasse de facto non concreentur, vel denique (& in idem fere recidit) quia fiunt ex his, quæ ex nihilo creata sunt.

Soluitur tertium argumentum.

XVI. IN tertio argumento tangitur grauissima difficultas Theologica de actu libero Dei, ad quam nunc ex professo diuertere non possumus, inferius vero agentes de attributis de Deo naturaliter notis, illam persequemur, quantum ad Metaphysicam spectat. Nunc breuiter dico, rationes in ea difficultate insinuatas apud me concludere, actum liberum vt liberum, seu vt libere terminatum ad aliquod obiectum; non addere Deo aliquid rei, quod nunc sit in Deo, & potuerit non esse in illo, alioqui non video quo modo illud possit dici ens necessarium, aut per essentiam, cum simpliciter potuerit non esse, & idem est de infinito in perfectione, & alijs similibus attributis, vt ibidem proponitur. Quamuis ergo Deus alia à se libere velit, tamen ea non vult nisi per actum voluntatis sibi connaturalem, ac necessarium, tanta enim est illius actus perfectio, vt possit per ipsum Deus velle, aut nolle creaturam, sine vlla additione in eo actu facta. Cum ergo est sermo de actu libero Dei, duo inuoluuntur nostro modo concipiendi & loquendi. Vnum est, actus ipse quo Deus vult, aliud, est respectus rationis ad obiectum volitum: illud prius est ens necessarium, increatum ac per essentiam, vnde nullo modo potest non esse in Deo: hoc vero posterius non est aliquid reale, quod possit esse, & non esse, sed rationis tantum, & ideo nec creatum est, neque increatum, neque oportet sub illa diuisione comprehendi, cum ens reale non sit.

SECTIO III.

Vtrum prædicta diuisio vniuoca sit, vel analoga.

Prima sententia diuisionem esse æquiuocam.

I. HAec quæstio alijs terminis tractari solet, an ens dicatur analogice de Deo, & creaturis. In qua tres sunt sententiæ, duæ extremæ, altera media. Prima est, ens, neque vniuoce, neque analogice dici de Deo, & creaturis, sed mere æquiuoce. Hæc opinio solet tribui Aureolo in 1. distinct. 2. quæst. 1. sed ille non hoc asseruit, sed solum ens non dicere vnum conceptum, seu rationem communem Deo & creaturis, quod optime consistere posset cum analogia, vt per

se constat. Imo multi existimant illud esse de ratione cuiuscunq; analogi vt statim videbimus. Refert igitur D.Tho. q.7. de potent.art.7. eam opinionem tenuisse Rabbi Moysen, quia cũ ens finitum distet a Deo infinite, nulla pôt inter ea esse proportio, quæ fundet analogiam. Merito tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc, D.Tho. improbat. Quia alias nihil posset ex creaturis de Deo demonstrari, si sola nomina eis essent communia: idest, non possemus vti nominibus communibus Dei & creaturæ ad demonstrãdum aliquid de Deo: quia medium esset æquiuocum. Consequẽs autẽ est satis absurdum. Item quia inter Deum & creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant vt causatum & causa: ergo maximè in ratione entis, quæ est prima omnium. Quocirca siue nominis impositionem & significationem, siue rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam non esse diuisionem solius nominis, neq; mere casu & fortuito ens dictũ esse de Deo & creaturis, sed propter aliquam similitudinẽ, proportionem aut conuenientiam eorum inter se. Denique vel ipsa experientia constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo cõmunem in hac diuisione.

Aurelius. Rabbi Moyses.

Secunda sententia, diuisionem esse vniuocam.

II. Scotus. SEcunda sententia est, ens vniuocè dici de Deo & creaturis. Hanc tenuit Scotus in d.3. q.1.& 3.& in 3.distin.8. quæst 2. quem eisdem locis Scotistæ sequuntur ac defendunt. Et probatur: quia ens immediatè significat cõceptum vnum communem Deo & creaturis: ergo non dicitur de illis analogicè, sed vniuocè. Antecedens probatum a nobis est in disputatione prima huius operis. Consequentia vero probatur varijs modis. Primo ex definitione uniuocorum, quam Aristotel. tradit in anteprædicamentis. Vniuoca sunt, quorum nomen commune est, & ratio substantiæ nomini accommodata est eadem: sed in præsenti non solum nomen est commune, sed & ratio substantiæ. Hæc enim respondet conceptui obiectiuo adæquatè significato per tale nomen: vnde, si hic cõceptus est unus & idem, etiam ratio substantiæ nominis erit eadem.

Secundæ sententiæ fundamenta. Primum.

III. Secundum. Secundo ex communi ratione nominis analogi, quod in hoc conuenit cum æquiuoco, quod nõ una impositione positum est ad significandum multa, sed pluribus, differentia uero est, quod in æquiuocis casu accidat ut unum nomen ad alias res significandas imponatur, in analogis uero prius fit impositio ad significandam unam rem, deinde per similitudinem uel proportionem extenditur ad aliam: in præsenti uero non ita est, sed uniuoca impositione nomen entis id quod est significat, & ex ui illius conuenit Deo & creaturæ, quia in utroque illud commune significatum reperitur; nulla ergo potest analogiæ ratio excogitari.

IIII. Tertium. Tertio id amplius declaratur ex distinctione analogiæ: duplex enim communiter distinguitur, una uocatur a multis analogia proportionalitatis, & alia proportionis, alij uero priorem uocant analogiam proportionis, & posteriorem attributionis, quod solũ aduerto propter æquiuocationem terminorum, res enim eadẽ est. Quam in Arist. apertè docuit lib. 5.Ethic.cap. 6. ubi analogiam attributionis uocat ab uno, uel ad unum, aliam autem comparationem rationum appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportione plurium rerum in ordine ad aliquos terminos, & consistit in hoc, quod principale analogatum denominatur tale a sua forma absolutè considerata, aliud uero, licèt a sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolutè considerata, sed quia in ordine ad illam seruat quandã proportionem cum habitudine primi analogati ad suã

A formã, ut homo dicitur ridere a proprio actu ridendi absolutè sumpto, pratum uero dicitur ridere a uiriditate sua, non absolutè, sed prout seruat quandam proportionem pratum uiride ad hominem ridentẽ. Et, quia hæc proportio inter duas habitudines, ideo solet proportio proportionum seu proportionalitas appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad unam formam, quæ in uno est propriè & intrinsecè, in alio uero impropriè & extrinsecè, ut sanum dicitur de animali & de medicina, & urina, quæ analogia propriè consideratur inter proprium analogatum, & quolibet ex reliquis, ut inter animal & medicinam, uel inter animal & urinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, ut inter urinam & medicinam: vtraque n.
B sana dicitur & non merè æquiuocè ut constat, neq; etiam uniuocè, quia non habent unam omnino rationem uel conceptum communem: ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem efficiendo, ita urina in significando, tamen re uera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportione ad alteram, sed utraque ea attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earũ inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente neutra ex his analogijs reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolutè a suo esse, & nõ ex proportio-
C ne aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecã denominationem ab entitate Dei. In his autem analogatis attributionis secũdum denominatur extrinsecè a forma, quæ est in primo. Itẽ propter hanc causam in his analogatis secundum definitur per primum: creatura autem in ratione entis nõ definitur per Deum. Tandem utrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolutè, & intrinsecè ac propriè concipitur in creatura: imo, si de nobis loquamur, prius ab hominibus cõcepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam a Deo ad creaturas.

Tertia sententia, diuisionem esse analogam.

D

V. TErtia sententia negat ens esse æquiuocum, uel uniuocum, & consequenter ait, esse analogum nomenq; entis primario dici de Deo, & secundario de creaturis. Hæc est sententia D.Tho. 1.par. quæst. 13.ar.5.& dist.qu.7. de potent.ar.7 & 1.cont.Gent. cap 32. & sequentibus, quam latè defendunt Caiet. & Ferrar. his locis, & Caiet. de ent. & essen. c 1.q.2. Capr. in 1.d.2.q.1. Soto in c.4. Antepræd. Tota huius sententiæ uis consistit in secunda eius parte negatiua, scilicet, hanc diuisionem non esse uniuocã, nam prima pars, scilicet, quod non sit æquiuoca ut manifesta supponitur ex dictis, & inde necessario concluditur ultima pars, scilicet, analogiam constituens. Igitur ad illam partem confirmandam uariæ ratio-
E nes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in uniuersum probatur, ens non posse esse uniuocũ respectu quorumcunque entium, quas non cẽseo esse posse efficaces, quia nihil uetat respectu aliquorum ens esse uniuocum, de qua re dicam infra disput. 32. tractando de analogia entis respectu substantiæ & accidentis, ubi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ & peculiares de ente ad Deũ, creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse uidetur, quam attigit Diuus Thomas supra, nam, quando effectus non adæquat uirtutem causæ, nomen utrique commune non dicitur uniuocè, sed analogicè de illis, sed creaturæ sunt effectus Dei, qui non adæquant uirtutem eius, ergo

D.Thom. Caiet. Capreol.

non sunt vniuoce sed analogice entia cum Deo. Maior probatur, nã quando effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen vniuocum, cum illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

VI. Hęc vero ratio diminuta inefficax & videtur. Cũ enim dicitur, effectum, qui non adæquat virtutem causæ, non esse illi similem secundum eandem rationem, id est verum de ratione specifica & vltima, nõ vero de ratione communi generica, vel transcendẽtali, vt constat in omnibus causis æquiuocis, de quibus verum est, quod effectus non adæquant virtutem causarum, quia non recipiunt similitudinem specificam cum illis, & nihilominus potest in eis inueniri vniuoca similitudo in aliquo prædicato cõmuni: sic enim ignis, aurum, & similia corpora, non adæquant virtutem solis & sunt effectus eius, ac nihilominus vniuoce conueniunt cum illo in ratione corporis, substantiæ, &c. Et ratio est in promptu, quia vt effectus non adæquet virtutem causæ, satis est, quod non perueniat ad specificam perfectionem eius. Quod ergo in alijs prædicatis non sit conuenientia vniuoca, id per se non est necessarium ex vi talis causalitatis.

VII. *Effectus nõ adæquant virtutẽ causæ in eo gradu in quo ab illa pendet, non cõuenit cum illa vniuoce.* Respondetur, propositionem illam non de ratione specifica, generica, aut transcendentali esse intelligẽdam, sed præcise ac formaliter de illa ratione secundum quam effectus procedit a causa. Et sic est ex terminis manifesta, nam, si effectus procedit a causa, non tantum secundum rationem vltimã, sed etiam secundum rationem communem, & in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse vniuocum, siue significet rationem vltimam siue communem: nam tunc eadem est ratio de vtraque: sed creatura est effectus Dei non tantum prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens creatum secundum omnem rationem suam pendet a Deo, & sub nulla ratione adæquat creatura virtutem, seu essentiam Dei: ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici vniuoce de Deo & creaturis. Neq; hic habent locum instantiæ adductæ, nam ignis verbi gratia & aurum non sunt effectus æquiuoci solis nisi secundum proprias rationes, secundũ communes autem, in quibus vniuoce cum sole conueniunt, vel sunt effectus vniuoci, vel potius non sunt effectus per se: nam, vt alibi Aristoteles dixit, res non per se fit secundum eã rationem, secundum quam ex parte effectus seu subiecti supponitur, sed tantum per accidens, per se autem fit secundum eam tantum rationem quæ non supponitur, vt cum ex aere fit aqua, non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ vero rationes comitantur per accidens. Sic igitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis substantiæ, & corporis, & ideo non causat per se effectum secundum eas rationes. Quapropter nihil impedit, quod in eis possint vniuoce conuenire. At vero creatura est per se effectus Dei non solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis vt sic, prout in creatura reperitur; nullo enim modo supponitur in creatura ad actionẽ Dei, sed secundum omnem illam manat & pendet a Deo.

VIII. *Nullã creaturam adęquare virtutem Dei demõstratur.* Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma, & præcedentem confirmat & specialiter ostendit, creaturam in nulla ratione qua a Deo procedit, adæquare virtutem Dei, siue illa sit ratio entis, siue substantiæ, siue quælibet alia. Quia in Deo ratio entis talis est, vt includat essentialiter omnem perfectionem entis, in creatura vero non ita reperitur, sed definita & limitata ad aliquod perfectionis genus: ergo nõ adæquat creatura Deum, etiam in communi ratio-

A ne entis: ergo non dicitur ens de Deo & creatura secundum eandem adæquatam rationem, ergo nec vniuoce dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eo quod sit ens simplicissimum, per essentiã, & infinitum, includit essentialiter & vnite omnem perfectionem entis. Vnde ipsamet ratio entis prout in Deo est, essentialiter includit rationem substãtiæ sapientiæ, iustitiæ: atque adeo (quod præcipuũ est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens & a se, cum tamen e contrario in creatura, ipsamet ratio entis sit omnino dependens & ab alio, & in vno quoq; ente est limitata ad certũ perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dr̃ esse in Deo per essentiã, in creaturis vero per participationem. Item dr̃ esse in illo quasi totaliter, id est, quasi vnite cõple

B ctens totũ ens, in alijs vero quasi diuisa per partes: ergo longè inferiori, & inadæquato modo reperitur rõ entis in creaturis respectu Dei, & cõsequẽter nõ dicitur de illis vniuoce, neque secundum eandẽ omnino rationem, nam, si Deus & creatura definirentur, aut aliquo modo describerentur, longe alia ratione inueniretur Deus esse ens quam creatura.

Hæ quidẽ rationes, & similes graues sunt & acutæ: illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimium probant, vel efficaces non sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse vniuocũ, sed etiam non habere vnum communem conceptũ obiectiuũ Deo & creaturis, quod in superioribus probauimus falsum esse, & plures Thomistæ, qui il- IX. *Difficultas quam præcedentes rationes pati possunt.*

C lis rationibus vtuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thomas, vt ego existimo & supra ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout in Deo, aliud essentialiter includit, quam vt in creatura, ergo non potest illa ratio ita esse vna, vt vno concepto formali repræsentetur, & vnũ conceptum obiectiuũ constituat: nam intelligi non potest quod in conceptu vno vt sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dicitur Deus includere in sua ratione essentiali totã perfectionem entis, creatura vero quasi partem, & ideo non adæquari, vel est sermo de Deo & creatura vt entia sunt, vel vt talia entia sunt. Hoc posterius dici non potest, quia nihil ad præsentem causam referret, tum quia nunc nõ agimus de tali ente, nec de communitate quam ha-

D bet tale est, sed de ente vt sic, & communitate eius: tum etiam, quia id non satis est ad impediendã vniuocationem: nam eodem modo dicere possumus, aliquid includere animal essentialiter in homine quã in equo, ratione cuius equus non adæquat perfectionem animalis prout in homine, considerando scilicet vtrumque vt tale animal est & non præcise sub ratione animalis. Si vero est sermo de Deo & creatura vt ens est præcise, sic falsum est aliquid essentialiter includi in ratione vnius, & non alterius, quia hoc ipso quod aliquid huiusmodi includatur, iã non cõsiderantur præcise vt entia sunt, sed vt talia sunt. Vel certe, si, etiam vt entia sunt, habent illam distinctionem & varietatem, impossibile est vt vnum habeant obiectiuum conceptum.

E

Qualis analogia hic possit interuenire.

VT ergo huius partis veritas, & prædictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipiendum censeo ab altera parte. affirmante ens esse analogum Deo & creaturis: quamuis enim, si neque æquiuocum est, neque vniuocum, a sufficienti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directe ostendere ac declarare oportet, vt inde melius constet altera pars, negans esse vniuocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiæ, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiã proportionalitatis. X.

Ita

Ita sentit D. Tho. quæst. 2. de verit. artic. 11. vbi etiam illam solam admittere uidetur, & omnem analogiam attributionis excludere a prædicta diuisione, quod sentit etiam Caiet. opusc. de ent. & essent. quæ. 3. Alij vero docent quidam hic interuenire analogiam proportionalitatis, non tamē solam, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 34. & clarius Fonseca 4. Metaph. ca. 4 quæst. 1. sect. 7. Fundamētum esse potest, quia inter Deum & creaturam in ratione entis intercedit vere quædam proportio dictarum habitudinum, nā, sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creatura ad suum. Sed aduertendum censeo non omnem proportionalitatem sufficere ad constituendā analogiam proportionalitatis, nam hæc proportio habitudinem inter res vniuocas, vel omnino similes inueniri potest, nam, sicut se habēt quatuor ad duo, ita octo ad quatuor, & sicut homo comparatur ad suos sensus, vel ad principium sentiendi ita equus ad suos, & tamen illa proportio non constituit analogiam, neq; aliquod genus nominis communis, nam nomen vniuocum animalis vel dupli, non sumitur ex illa comparatione, sed ex vnitate rationis in singulis membris inuentæ.

Caiet.

Ferrar. Fonseca.

XI. Analogia proportionalitatis propria nō est inter Deū & creaturas.

Ad hanc ergo analogiam necesse est vt vnum membrum sit absolute tale per suam formam, aliud vero non absolute, sed vt substat tali proportioni vel comparationi ad aliud. At vero in præsenti hoc non intercedit, siue rem ipsam, siue nominis impositionem consideremus. Creatura enim est ens ratione sui esse absolute & sine tali proportionalitate considerari, quia nimirum per illud est extra nihil, & aliquid actualitatis habet, nomen etiā entis non ideo est impositum creaturæ, quia seruat illam proportionem seu proportionalitatem ad Deū, sed simpliciter quia in se aliquid est, & non omnino nihil, imo vt infra dicemus prius intelligi potest tale nomen impositum enti creato, quam increato. Deniq; omni vera analogia proportionalitatis includit aliquid Metaphoræ & improprietatis, sicut ridere dicitur de prato per translationem Metaphoricā, at vero in hac analogia entis nulla est Metaphora aut improprietas, nā creatura vere, proprie ac simpliciter est ens: non est ergo hæc analogia proportionalitatis vel solius, vel simul cum analogia attributionis: restat ergo vt si est aliqua analogia, illa sit alicuius attributionis: atque ita tandem docuit D. Thom. 1. p. q. 13. art. 5. & 6. & 1. cōt. Gent. c. 34 qu. 7. de poten. art. 7. & in 1. Sententiarum, in Prolog. q. 1. art. 2. ad 2.

D. Thom.

XII. Deus & creatura non dicūt analogiā attributionis ad vnū tertium.

Sed superest inquirendum, qualis esse possit hæc attributio In qua re inprimis certum est, hanc attributionem non esse plurium ad vnum, idest, Dei & creaturæ ad vnum tertium, quam attributionē nos supra mediatam appellauimus, quia nihil potest excogitari prius Deo & creatura, vt per ordinem ad illud tam Deus quam creatura entia nominentur. Est ergo attributio vnius ad alium. De qua rursus est certum, hanc attributionem non posse esse Dei ad creaturam, sed è conuerso creaturæ ad Deum, quia non pendet Deus a creatura, sed creatura a Deo: neque ens dicitur principalius de creatura, quam de Deo, sed è conuerso. In quo est piè oculis habēdum quod D. Thomas supra notauit, tam hoc nomen, quam cætera, quæ de Deo & creaturis proprie dicuntur, licet quoad nos prius significauerint creaturas, seu ad illas significandas imposita fuerint, quoad rem vero significatam primo ac principalius Deo conueniunt. Homines enim naturæ lumine philosophantes prius cognouerunt esse creaturarum, aut sapientiam, & alias similes perfectiones, & ideo eas prius nominarunt. Vnde, si mentem seu intentionem eorum spectemus qui hæc nomina ad significandum imposuerunt, prius hæc nomina significarūt has perfectiones in creaturis, tamen quia A ipsa nomina ex vi suæ absolutæ impositionis nō includunt in sua significatione imperfectiones creaturas, ideo ex vi ipsarum rerum significatarū prius & principalius significāt easdem perfectiones in Deo existentes, quia huiusmodi perfectiones creaturarū, significatæ per has voces, ab alia perfectione manāt quæ propriissimè & perfectissimè est in Deo.

XIII. Deū Platonici qualiter dicāt nō ens sed supra ens.

Ac simili modo distinguenda est absoluta & cōmunia significatio a modo significandi, nā, quia nos loquimur sicut concipimus, & simplicia cōcipimus ad modum compositorū, ideo ita etiam ea nominamus, & hoc modo distinguimus concretū nomē ab abstracto, quæ, propriè loquendo, quoad hunc modum significandi in Deo locum non habent, & sic interdum dicimus, Deum potius esse ipsum esse, q̄ B ens, quia ens concretum est, & significat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur habens ab ipso esse, & per quandam illius participationem sit ens. Et quoad hunc modum, significatio seu denominatio entis proprius conuenit creaturæ, quam Deo. Adeo vt in hoc rigore loquētes interdum sapientes dicāt, Deum non esse ens, sed supra ens, vt egregiè declarauit Picus Mirand opusc. de Ente & uno, cap 3. & 4. ex nonnullis Platonicis, & Dionys. cap. 5. de diuin. nomin. & cap. etiam 5. de Mystica Theolog. Quem ea parte imitātur August. lib. 9. de Trinit. cap. 10. in fin. Basil. lib. 5. cont. Eunom. cap. 13. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 4. Boetius lib. 1. de Trinit. circa princ. Tamē, quia ille modus significandi re uera non refunditur in rem significatam, neque ei imperfectionem attribuit, ideo ens absolutè significat id quod est, & hoc C modo propriissimè & principaliter dicitur de Deo, absque ullo ordine ad creaturam, sic Exod. 3. dicit Deus. Ego sum qui sum, ubi Septuaginta habent, ἐγώ εἰμι ὁ ὤν, idest, *Ergo sum ipsum ens*, quia scilicet (ut Dionysius supra dixit) *Deus non quodammodo est, sed absolute & libere sine vllo termino, vniuerso illo quod est esse, in se comprehenso, & occupato.*

Mirand.
Dionys.
August.
Damasc.
Boetius.

XIIII. Duplex modus attributionis vnius rei ad aliā.

Deinde obseruandum est, duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Vnus est, quādo forma denominans in uno extremo tantum est intrinsecè, in alijs uero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolutè de animali, & de medicina per attributionem ad animal. Alter est quando D forma denominans intrinsecè est in utroque membro, quāuis in uno absolutè, in alio uero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia & accidente, accidens enim non denominatur ens extrinsecè ab entitate substātiæ, sed a propria & intrinseca entitate, quæ talis est ut tota consistat in quadam habitudine ad substantiam Inter quos duos modos est multiplex differentia. Vna est, quod in priori attributione, nomen attributum secundario significato solum impropriè & per Metaphoram, uel figuram aliam: in posteriori uero est propriissima, imò & potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma, uel a propria natura. Alia est, quod in priori attributione secundarium analogatum ut tale est, seu ut tali nomine significatur, definitur per E primum analogatum, ita vt oporteat hoc poni in definitione illius: si enim declarare velis quid sit medicinam esse sanam, dices esse effectricem vel cōseruatricem sanitatis animalis. Cum.n. solum extrinsecè denominetur talis ab illa forma, non potest nisi per illam definiri, vt notauit D. Thom. 1. par. quæst. 13. art. 6. At vero in posteriori attributione non est necesse vt posterius analogatum per principale definiatur, vt notauit Caietanus eodem artic. 6. ex D. Thom. quæst 2. de verit. artic 11. Et inductione probatur, quia, licet sapientia dicatur analogice de creata & increata, non tamen definitur sapientia creata per increatam; & accidens, licet, quantum accidens, definiatur per substantiam, non tamen in

D. Thom.

quantum ens. Et ratio est, quia forma, a qua sumitur illa denominatio, non est extrinseca, sed intrinseca, quæ ut illo nomine significatur cum abstracte ac præcise significetur, non includit in sua ratione proprium modum, quo talis forma est in aliqua ex analogatis. Tertia differentia est, quod in priori attributione non datur unus conceptus communis omnibus analogatis, quia forma unde sumitur, in uno tantum est extrinsece ac proprie, in alijs per tropum & extrinsecam denominationem: at uero in posteriori attributione datur unus conceptus cõmunis formalis & obiectiuus, quia analogata proprie & intrinsece talia sunt, utreq; in tali ratione conueniũt, quam potest mens abstracte seu præcise concipere uno conceptu omnibus communi: Vltima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis, quia non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Vnde cum nomen subordinetur pluribus conceptibus, non est unum medium, sed multiplex & æquiuocum, secus uero est in posterioribus analogis propter contrariam rationem.

XV. Ex his igitur constat, attributionem inuentam inter Deum & creaturam non posse esse prioris generis, scilicet in qua forma ad quam fit attributio in uno tantum est intrinsece & proprie, in alijs extrinsece & per translationem, nam constat, creaturam non denominari ens extrinsece ab entitate aut esse quod est in Deo, sed a proprio & intrinseco esse, ideoque non per tropum, sed per ueritatem & proprietatem ens appellari. Item constat creaturam, ut ens est, non definiri per creatorem aut per esse Dei, sed esse ut sic, & quia est extra nihil, nam si addatur habitudo ad Deum, verbi gratia creaturam esse ens, quia est participatio diuini esse, sic non iam definitur creatura ut ens est, sed ut tale ens est, nimirum creatum. Denique iam supra ostensum est, ens uno conceptu dici de omnibus sub illo contentis, ideoque posse esse medium demonstrationis, & rationem entis in creaturis inuentam posse esse initium inueniendi similem rationem altiori modo in creatore existentem. Neque contra hoc obstat, quod nomen entis interdum tribuatur Deo ut illi singulare & proprium, ut constat ex citatis verbis Exod. 3. Quomodo etiam dicuntur interdum creaturæ non esse in conspectu seu comparatione Dei, Isaiæ 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei.* Quem loquendi modum etiam Plato interdum usurpauit, ut August. refert lib. 8. de ciuit. Dei capit. 11. Et indicat in Sophista dicẽs illud simpliciter esse, quod omnes perfectiones continet, nihilque ei deest. Hæc (inquam) & similia non obstant, quia in eis non significatur quod creaturæ nõ sint vere ac proprie entia, sed quod infinite distent a Deo, quodque Deus singulari, & excellenti quodam modo sit id quod est, & fons totius esse, a quo habent cætera ut entia sint, & nominentur, ut significauit Dionysius citato loco, & eleganter Hieronymus ad Ephes. 3. tractans illa verba, *Ex quo omnis paternitas in cælo & terra nominatur.* Vbi eodem modo exponit illa loca Scripturæ, in quibus solus Deus dicitur esse bonus, aut sapiens, aut immortalis. Marci 10. Lucæ 18. ad Rom. vlti. 1. ad Timoth. 5. Idemque significauit Augustin. 1. de Trinit. cap. 1. & libr. 5. cap. 2. & lib. 7. confess. cap. 11. & libr. 12. de Ciuit. capit. 2. & Hilar. 7. de Trinit. aliquantulum a princ.

In creaturis attributio ad Deũ nõ est ut nõ habẽtis intrinsece formã ad id quod habet.

Quæstionis resolutio.

XVI. Relinquitur ergo, ut hæc analogia seu attributio, quam creatura sub ratione entis potest habere ad Deũ, sit posterioris modi, id est fundata in proprio & intrinseco esse habente essentialem habitudinem seu dependentiam a Deo. De qua attributione duo ostendenda sunt. Primum quod talis attributio vere intercedat inter creaturam & Deum; secundum, quod illa ad analogiam constituendam sufficiat. Illud prius optime probatur rationibus ex D. Tho. superius adductis, quarum summa est, quia creatura essentialiter est ens, per participationem eius esse, quod in Deo est per essentiam, & ut in primo & vniuersali fonte, ex quo ad omnia alia deriuatur aliqua eius participatio: omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum: quatenus scilicet participat, vel aliquo modo imitatur esse Dei, & quatenus habet esse, essentialiter pendet a Deo, multo magis, quam pendeat accidens a substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum. Quod non est ita intelligendum, ut existimetur creatura concepta sua abstractissima, & confusissima ratione entis ut sic, dicere habitudinem ad Deũ, id enim est plane impossibile, ut recte probant argumẽta superius facta, cum sub eo conceptu non concipiatur creatura, ut eius finitum & limitatum est, sed omnino abstrahatur & solum confuse concipiatur sub ratione existentis extra nihil. Est ergo ita intelligendum, ut in re ipsa creatura nõ participet rationem entis, nisi cũ subordinatione quadam essentiali ad Deũ, quod per se euidentissimum, cum essentialiter sit ens ab alio, ut in superioribus etiam declaratum est.

Qualis creaturæ ad Deũ analogia.

XVII. Altera vera pars, scilicet quod hæc habitudo & subordinatio constituat aliquem modum analogiæ, probatur ex Aristotele lib. 5. Metaph. cap. 6. vbi ait, illa esse vnum secundum analogiam, *quæcunque se habent vt ad aliud*: ita enim vertit Bessarion. Græca vero ad literam habent, *vt aliud ad aliud.* Vnde fere omnes expositores existimãt, Aristotelem loqui de analogia proportionabilitatis, in qua hoc se habet ad illud, sicut aliud ad aliud. Tamen recte possunt verba generalius intelligi: nam & D. Tho. & Alex. Alens. & Scot. intelligunt illa verba de his analogis quæ dicuntur ad vnum terminũ, ut dicuntur vrina & medicina sanæ per habitudinem ad sanitatem animalis, & eadem ratione possunt illa verba intelligi de his quorum vnum ad aliud dicitur: nam de his etiam verũ est dicere, ita se habere, ut aliud ad aliud dicatur, sic autem se habet creatura ad Deum in ratione entis. Vnde idem Aristotel. 4 Metaphy. cap. 2. ait, *ens multipliciter dici, verum ad vnum*: & idem repetit lib. 7. cap. 4. vbi generaliter ait omnia quæ ad vnũ dicuntur esse analoga. Et his locis comprehendit analogiam attributionis accidentium ad substantiam, quam constat esse talem, ut ratio entis proprie & intrinsece omnibus conueniat. Quia vero accidentia non participant illam rationem nisi per habitudinem ad substantiam, id satis est ad constituendam analogiam attributionis. Ergo eadem vel maiori ratione in præsenti sufficiet. Tandem ratione declaratur, quia ipsum ens, quantumuis abstracte & confuse conceptum, ex vi sua postulat hunc ordinem, ut primo ac per se & quasi complete competat Deo, & per illud descendat ad reliqua quib. non insit, nisi cum habitudine & dependentia a Deo: ergo in hoc deficit a ratione vniuoci, nam vniuocum ex se ita est indifferens, ut æqualiter, & sine vllo ordine, vel habitudine vnius ad alterum ad inferiora descendat: ergo ens respectu Dei, & creaturarum merito inter analoga computatur. Atq; hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum. Quamquam, ut verum fatear, inter eos qui admittunt vnum conceptum confusum entis, vix potest esse in hac quæstione dissensio de re, sed de modo loquendi: nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis uniuocis, cum medio uno conceptu absolute, & sine addito de Deo & creatura prædicetur, quam solam conuenientiam considerarunt,

Vera analogia attributionis inuenitur in membris intrinsece formã habentib.

Bessar.

D. Thom.

Alens.

Scotus.

Aristoteles.

rarunt, qui illud vniuocum appellarunt, quo modo loquendi vsus est interdum Aristoteles, vt patet ex lib. 2. Metaphysicæ c. 1. in fine, vbi ad literam Græca habent, *Vnumquodq; uero illud præ cæteris maximè tale est, secundum quod aliis vniuocatio inest*. Vnde concludit illud esse maximè verum, vel maximè ens qđ est alijs causa vt talia sint. Tamen, si attente consideretur prædicta differentia, & modus, quo ratio entis in Deo & alijs reperitur, facilè intelligetur, multum deficere a vera vniuocatione, & veluti primū ordinem analogorum constituere.

Responsio argumentorum.

XVIII. AD fundamentum ergo secundæ sententiæ negatur illa consecutio. Ens dicit vnum conceptum communem Deo & creaturis: ergo dicitur de eis vniuocè. Ad primam probationem distinguunt aliqui de conceptu entis: aut enim sumitur vt includit proprias rationes inferiorum, aut quatenus illas excludit, seu non includit. Priori modo aiunt, ens esse analogum, quia includit plura habentia inter se ordinem, & sub hac ratione negant rationem entis esse eādem in creaturis & creatore: imo etiam negant esse vnum conceptum entis, quia non possunt in vno conceptu includi illa membra secūdum proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt, ens esse vnum nomine, conceptu, & ratione, negant tamen esse vniuocum quia sub ea ratione nō dicit ordinem ad inferiora, non dicitur autem aliqd esse vniuocum vel analogum, nisi per ordinem ad inferiora. Hæc vero responsio supponit distinctionem quam supra reiecimus vt inutilem ad explicandam significationem huius vocis *ens*, & vnitatem conceptus eius: nam ens, vt includens proprias rationes inferiorū, nec significatur hac voce *ens*, nec concipi potest conceptu proprio & adæquato illi correspondente. Nam ens prout includens inferiora secundum proprias rationes, non est ens tantum, sed est ens finitum & infinitum, substantia & accidens, &c. quæ, sicut non possunt secūdum proprias rationes vno conceptu a nobis concipi, ita nec vno nomine significari: ergo illa distinctio de ente includente, vel non includente inferiora, nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu & distincte includente inferiora, & contra hoc procedit ratio facta, quod huiusmodi conceptus nec correspondent huic voci *ens*, nec pertinent ad ens in quātum ens, sed in quantum substantia vel accidēs, &c. Vel est sermo de ente confuse tantum & quasi in potentia includente inferiora, & sic falsum est, illi non respondere vnum conceptum communem, sed proprios conceptus Dei & creaturæ, substantiæ & accidentis, quia est manifesta repugnantia quod in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem eadem ratione dici posset animal, prout includit inferiora, non esse vniuocum, id est, prout subordinatur proprijs & distinctis conceptibus inferiorum, quia vt sic non habet vnum conceptum: esset autem inutilis & friuola responsio, quia nec illi conceptus respondent huic voci animal vt sic, neque illud est tantum animal, sed est homo, equus, &c.

Vide Iauel. 4. Metaph. q. 1.

Reiicitur aliquorū responsio.

XIX. Ex alia item parte falsum uidetur quod in illa responsione dicitur, ens vt non includens inferiora neque esse vniuocum, neque analogum, quia, vt sic, non comparatur ad inferiora. Nam uel est sermo de actuali notitia comparatiua ex parte intellectus, & hæc non est necessaria ad vniuocationem: hominis enim conceptus est uniuocus, etiamsi actu nō comparetur ad inferiora per notitiam reflexam. Vel est sermo de comparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectiui entis non includentis actu inferiora, & sic falsum est non comparari seu non esse comparabilem ad illa, quandoquidem est prædicabile de illis, vt per se constat, nam, cum dicimus creaturam, aut substantiam, vel accidens esse ens, non prædicamus ens, prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis: necesse est ergo vt secundum illum conceptum vel vniuocum sit, vel analogum.

XX. Aliter ergo responderi potest, Aristotelem in Dialectica nunquam distinxisse analoga ab vniuocis, vel æquiuocis, ideoque, cum analoga media sint inter illa duo extrema, ad illud reuocari cum quo magis conueniunt. Vnde Aristoteles dicto capit. Antepræd. analogum quod pluribus conceptibus significat inferiora, vt est animal dictum de picto & viuo, sub æquiuocis constituit. Sic igitur dici potest, iuxta illas definitiones ens potius reuocari ad vniuoca quam ad æquiuoca, atque adeo in ordine ad vsum dialecticum dici posse vniuocum, quia & potest esse medium demonstrationis, & simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato, & increato, & secundum nomen & conceptum commune est. Metaphysice vero esse analogum, quia non æquali habitudine & ordine est in inferioribus, vt declaratum est. Quod si dicas, iuxta hanc responsionem, ens æque vniuocum esse ac quodlibet genus, nā genus, licet logicè vniuocum sit, Physice seu Metaphysice dici potest analogū, quia in eo latet inæqualitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam eorum inæqualitate, vt sumitur ex Aristotele 7 Physic. text. 31. & 10. Metaph. text. 26 & clarius ex D. Thom. in 1. distinct. 19. quæst. 5. artic. 2. ad 1. Respondetur non esse similem rationem, nam sub genere est sola inæqualitas perfectionis inter ipsas species, proueniēs tantum ex differentijs earum, non vero est inæqualitas ordinis proueniens ex ipsa communi ratione generica, quæ ex se postulet prius & absolute esse in vna specie, & deinde in alijs per habitudinem ad primam, quæ posset dici inæqualitas essentialis dependentiæ, quæ requiritur in entis communitate. Et ideo, quamuis Physice, & secundum esse quod species generis habent in re, dicatur genus quodammodo analogum, vel æquiuocum, non tamen Metaphysice secundum conceptum obiectiuum & communem. Ens autem est analogum etiam Metaphysice secundum communem obiectiuum conceptū, quamuis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub vniuocis comprehendi. Est ergo hæc responsio probabilis, nimium tamen fauet vniuocationi entis.

Alia responsio ad argumentum.

Expeditur prædicta responsio.

XXI. Tertia ergo responsio sit, negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito & infinito, nam hoc est ens, quia ex se est, illud vero est ens, quia est ab alio. Quod si dicas his verbis non explicari rationem accommodatam enti vt sic, sed proprias rationes talis, & talis entis. Respondetur in primis rationem entis esse transcendentem, & intime inclusam in omnibus proprijs ac determinatis rationibus entium, & in ipsis modis determinantibus ipsum ens, ideoque licet ratio communis, vt abstracta, sit in se vna, tamen rationes constituentes singula entia, esse diuersas, & per illas vt sic constitui vnumquodque absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maximè spectat) ipsamet ratio communis ex se postulat talem determinationem cum ordine & habitudine ad vnum, & ideo, licet secundum confusam rationem sit eadem, sicut est vna, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino vniformis, quam vniformitatem & identitatem requirunt vniuoca in ratione sua, & ita debet definitio vniuocorum exponi.

Tertia & vera responsio.

XXII. Ad secundam rationem respondetur, illo argumento recte probari, eos non esse ex his analogis, quæ per Metaphoram vel translationem dicuntur,

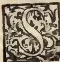
Secundi argumenti solutio.

non vero inde fieri, nullo modo esse analogum. Nā A illa conditio nominis analogi, scilicet, quod non sit commune multis ex vi vnius impositionis, non est de ratione omnium analogorum, sed illorum tantū quæ per Metaphoram seu translationem dicuntur. Vnde attente considerandum est, illam analogiam translatitiam seu Metaphoricam, quamuis aliquod habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione & vsu hominū. At vero hæc analogia entis omnino fundatur, & oritur ex rebus ipsis, quæ ita sunt subordinatæ, vt necessario ad vnum referantur quatenus entia sunt, ideoq; non potuit nomen entis imponi ad significandum confusè id quod habet esse, quin consequenter habuerit significare multa cum habitudine ad vnum, atque ita fuerit analogum, non per translationē, sed B per veram & propriam significationem. Atq; hinc est expedita relinquitur tertia probatio, in ea enim diminutè numerantur analoga attributionis. Nam præterea quæ per extrinsecam denominationem dicuntur de secundarijs significatis, sunt alia quæ intrinsecè & propriè dicuntur de omnibus significatis, quæ proprias habent leges & conditiones diuersas ab alijs analogis, vt satis declaratum est.

DISPVTATIO XXIX.

De Deo primo ente & substantia, increata quatenus ipsum esse ratione naturali cognosci potest.

I. *Quam obrē hæc disputatio in hac sede collocet.*



Solent Metaphysicæ doctrinæ tra- C ctatores hanc disputationem de Deo in postremū ferè locum reijcere, imitati Aristotelem qui lib. 12. suæ Metaphysicæ illā attigit, vbi simul & ferè indistinctè de Deo, & cæteris intelligētijs disputat. Quem in hoc etiā cæteri secuti sunt. Et ratio fuisse videtur, quia licèt Deus ex se sit maximè cognoscibilis, tamen quoad nos minus notus est, quam materiales effectus per quos a nobis cognoscitur. Quæ ratio cæteris etiam intelligentijs, seruata proportione, cōmunis erit. Nos vero quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinæ seruare, quoad fieri possit, prius de increato ente, quam de cæteris in particulari disputamus, quia illud est primum ac D præcipuum huius scientiæ obiectum, & ex se omnium dignissimum, cuiusque cognitio magnam lucē afferet, vt cætera entia non solum a posteriori, verū etiam, pro captu nostro, a priori cognoscere possimus. Et quamuis Deum non in se, sed ex effectibus cognoscamus ratione naturali, prout nūc loquimur, nihilominus ad instituendam hanc disputationem de Deo, sufficere existimo ea præmisisse, quæ in cōmuni de ente, & de prima entis diuisione, & de causis, & effectibus tractauimus. Præsertim cum hæc doctrina, prout a nobis traditur, supponat ex Philosophia, & nonnulla principia quæ ad Deum cognoscendum iuuant: & sufficientem notitiam terminorum, quibus vti possumus ad diuinam perfectionē E declarādam, saltem quoad significationem, seu quid nominis eorum.

Conuenienter igitur Disputatio hæc in hunc locum cadit, in qua breuiter cōplectemur omnia, quę naturalis Theologia de Deo docet, abstinendo ab his, quæ sola reuelatione habentur aut haberi possunt: quæ eatenus solum attingemus, quatenus necessarium fuerit ad præfigendum terminum, ad quem naturalis ratio peruenire potest. Et quamuis in Deo idem sint esse, & quod quid est, & qualis est, tamen nostro concipiendi modo, distinctè & ordinatè de his differemus.

SECTIO I.

Vtrum esse quoddam ens increatum ratione Physica vel Metaphysica demonstrari possit.

Duo insinnantur in hoc titulo: primum an hoc possit demonstrari: secundum quo medio, physicone an Metaphysico, quæ duo de Deo etiam inquiri possunt, & in re idem est quærere ens increatum, & Deum: nos, tamen maioris claritatis gratia, & ad perficiendam commodius rationem hæc distinguimus, vt sect. seq. declarabimus. Circa priorem ergo partem Altacus infra citandus negant hoc posse demonstrari, tamen de hac re satis ferè dictum est in præcedente Disputatione: nam ostendendo varijs modis & sub diuersis terminis primam diuisionem entis, in infinitum scilicet, vel finitum, creatum, uel increatum, multipliciter ostendimus necessarium esse in vniuerso aliquod ens, quod ex se habeat esse, ut ab illo possint manare cætera, quæ habent esse receptum. Sit ergo ad hanc priorem partem breuis responsio, demonstrari posse ratione naturali esse in rerum natura aliquod ens increatum seu non factum. Probatur rationibus ibi factis; quæ inquirendo, & examinando medium huius demonstrationis, amplius declarabuntur & confirmabuntur. I.

Variæ opiniones referuntur.

Circa alteram ergo partem variæ sunt opiniones, vel extremè oppositæ, uel mediæ. Prima est, solum medio Physico posse demonstrari dari huiusmodi ens primum ac per se necessarium. Hanc tenet Commentator 12. Metaphys. tex. 5. & 1. Physic. tex. vlt. qui generatim loquitur de omnibus substantijs abstractis à materia, quia fortasse existimauit omnes immateriales substantias esse ex se entia necessaria. Fundamentum eius est, quia solum ex motu cœli æterno colligi, potest esse aliquam substantiam æternam, & a materia abstractam. Additque illam rationem, quod nulla scientia demonstrat suum subiectum esse, sed supponit illud ut per se notum, uel ut demonstratum in alia scientia: sed Deus, vel substantia immaterialis, pertinent ad obiectum Metaphysicæ: ergo non probantur esse a Metaphysico: cum ergo non sit per se notum, sumitur vt demonstratum a philosopho. II. *Prima. Commen.*

Secunda opinio extremè contraria est hoc munus pertinere ad Metaphysicum, & non ad Philosophum naturalem. Ita tenet Auicenna lib. 1. suæ Metaph. c. 1. vbi è contrario inde concludit Deum non pertinere ad obiectum Metaphysicæ, quia hæc scientia probat Deum esse: idem lib. 8. suæ Metaph. c. 1. & 3. Idem tenuit Alex. Aphrodis. 12. Metaphys. tex. 6. & Albertus Mag. 1. Physic. c. ult. & Scotus 10. 1. quæst. 2. prolog. ad 2. Fundamentum est, quia alias Philosophia esset dignior quam Metaphysica, & hæc ab illa maximè penderet, si ab illa iumeret notitiam Dei, & substantiarum separatarum, etiam quoad esse existentiæ. III. *Secunda. Auicenna. Aphrodis. Scotus.*

Tertia sententia esse potest hoc munus tā ad Physicum, quā ad Metaphysicum pertinere posse diuisim, seu ad vnumquemq; eorum in solidū. Hanc sententiā non inuenio expressè in aliquo authore, posset tamē fundari in Aristotele: ille enim in lib. 8. Physic. & in 12. Metaph probauit esse in rebus aliquod principium immobile, & a materia separatum; ergo ad vtramq; scientiam id pertinere cēset: & sine dependentia vnius ab alia: nam cum Metaphysica sit dignior, non potest in hoc pendere a Physica. Cum autem Physica sit prior ordine generationis, saltem in nobis, non potest etiam in hoc pendere à Metaphysica: IIII. *Tertia.*

physica: nam suam demonstrationē complet prius quam Metaphysica acquiratur.

V. Quarta. Quarta opinio esse potest, hoc munus pertinere ad vtramque scientiam, non diuisim, sed cōiunctim, ita vt neutra possit demonstrationem complere sine consortio alterius: Physica enim inchoat, Metaphysica vero perficit. Ita ferè videtur sentire Sōcin. (Soncin.) lib. 12. Metaphysic. quæst. 1. vbi, licet in prima conclusione asserat propriè pertinere ad Metaphysicum demonstrare substantias superatas esse: statim vero in secunda conclusione subdit omne medium quo hoc demonstratur, aut esse naturale, aut non cōcludere nisi in virtute alicuius medij naturalis. Aliter distinguit Iauellus eodem lib. quæst. 3. dicens demonstrare substantias separatas vt sic, seu in genere esse, pertinere ad Philosophum naturalem: ostendere autem inter eas esse vnam primam quæ est Deus, esse negotium Metaphysici. Et adducit D. Thom. 1. cont. Gent. c. 13. dicentem, Aristotelem in 8 Physic. (D. Thom.) solum ad hoc peruenisse vt probaret in motu cęli distinguendū esse motorem à mobili, eumque motorem esse separatum substantialiter à cęlo: deinde vero in 12. Metaph. ex hoc motore vlterius progressum fuisse ad demonstrandum Deum esse.

VI. Iudiciū de opinionib. allatis. Ex his opinionibus existimo secundam esse simpliciter veram, & quartam posse ad sanum sensum reuocari: nam prout à suis authorib. asseritur, absolute probari non potest. Nulla autem occurrit conuenientior aut efficacior ratio confirmandi nostrā sententiam, quam vsu ipso: & quasi experimēto medij Physici, & Metaphysici, quibus hoc probari solet, & vtriusque efficaciam examinando. Duo ergo tantum occurrunt Physica media quibus vti possumus ad ostendendum substantias separatas vel in genere, vel in particulari in primo ente increato.

Expenduntur rationes Physicæ, quibus probatur Deum esse.

VII. Primum de sumptū ex motu locali tractatur late. Primū medium sumitur ex motu cęli, quo vsus est Aristote. 8. Physi. & illud etiam adhibuit 12. Metaph. text. 26. vbi ex motu cęli æterno peruenit ad demonstrandū primum motorem immobilem. Hoc autem medium per se ac præcisè sumptū multis modis inuenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substantiam immaterialem, nedum ad demonstrandam primam & increatā substantiam, & in primis omitto, principium illud in quo tota illa ostensio fundatur, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, adhuc non esse satis demonstratum in omni genere motus, vel actionis: nam multa sunt quæ per actum virtualem videntur sese mouere, & reducere ad actū formalem, vt in appetitu seu voluntate videre licet, & in aqua reducēte se ad pristinā frigiditatem: idem ergo accidere potest in motu locali: atque ita dici posset cęlum non ab alio, quam à seipso moueri per formam suam aut aliquam virtutē innatam, ex qua talis motus resultat; sicut motus deorsum resultat in lapide ex intrinseca grauitate. Quo factum est vt adhuc sit sub iudice lis, an cęlum moueatur ab intelligentia nec ne. Quo modo ergo ex principijs tā incertis potest vera demonstratio confici, qua probetur Deum esse?

VIII. Deinde ponamus vt verum illud principium, *omne quod mouetur, ab alio mouetur* (est enim re vera probabilius rectè intellectum) & ex consequente ponamus cęlum ab alio moueri, qua, quæso, necessaria aut euidenti consecutione inferri potest ex illo principio & motu cęli dari substantiam aliquam immaterialem? Aut enim id colligitur ex motu ęterno, aut ex motu tantum. Si primum, collectio in primis fit ex falso principio, & ita nulla est demonstratio in re ipsa, quidquid Aristoteles senserit.

IX. Scotus. Responderi potest ex Scoto, & alijs, motum cęli A de facto quidem non esse æternum, tamen ex se posse esse, nā cū sit circularis, nec principium nec finem ex se habet, ideoq; motorē cęli ex se aptū esse mouere motu æterno, & inde optime concludi talem motorem esse substantiam spiritualem. Sed hæc responsio supponit aliquid non solum incertum, sed etiam minus probabile, nimirum motum cœli potuisse esse ab æterno. Nam licet ex sua specifica ratione non postulet certum principium, vel terminū, & ideo potuerit ante quodlibet instās incipere, & post quodlibet instans durare, tamen ex generica ratione motus & entis successiui, repugnat illi æterna duratio sine principio, tū quia alias nunquam potuisset pertransiri, tum maxime quia omnis creatura ex æternitate existens necessario durare debet per æternitatem in ea dispositione in qua creata est, non quod in æternum à parte post ita sit necessario duratura: B id enim constat non esse necessarium, sed quod à parte ante per durationem infinitam & sine principio, necessario sit in ea dispositione permansura, siue illa dispositio sit substantiæ aut existentiæ, siue qualitatis aut situs, vel alterius huiusmodi: quia si res creatur ab æterno in aliqua dispositione, etiam ipsa dispositio ab æterno condita est, ergo etiā ipsa dispositio habet durationem sine principio: talis autem duratio necessario est infinita ex parte alterius extremi: nam si est finita, ita vt claudatur duobus extremis, iam habet principium & finem, & consequenter non est æternum: si verò dicatur illa dispositio solum durasse per vnum instans indiuisibile nostri temporis, hoc multo magis repugnat æternitati, quia multo breuior (si ita loqui licet) est talis C duratio, quam quodlibet tempus finitum imo illa vt sic non est duratio propria, sed initium durationis. Vnde potius infertur illud instans esse initium extrinsecum motus immediate subsequentis, atque adeo talem motum non esse æternum, sed temporalem, quia ergo res non potest creari etiam ab æterno nisi in certa ac determinata dispositione, & in illa necessario permanet per aliquam infinitam durationem, ideo repugnat motum esse æternum, quia per motum incipit res priuari ea dispositione in qua condita est. Quod exemplo in re ipsa de qua agimus facile illustratur, ponamus cęlum solis esse creatum ab æterno, necessarium fuit astrum solis creari in certo ac determinato loco, ponamus ergo fuisse creatum in nostro hemisphærio: necessarium fuisset D vt per quandam æternitatem in illo loco, & in nostro hemisphærio duraret ob rationem factam: ergo non potuit cęlum illud ex æternitate moueri, alias nec per diem integrum aut horam, nec per durationem aliquam quæ diei aut horæ posset coexistere, durasset sol in eo loco, in quo creatus est. Propter hanc ergo causam, vt alias omittam, existimo æternitatem repugnare motui, & motum includere repugnantiam cum quadam immutabilitate quam includit æternitas: ideoq; non solum de facto motū non esse æternum, verum neque esse posse; igitur ex motu æterno colligi non potest motor æternus vel immaterialis.

Dices: esto repugnet motui ex parte eius fuisse X.
E æternū, nihilominus intelligi potest motor ex se aptus ad mouendum æternè si ex parte mobilis, aut motus non repugnaret, & hoc satis est ad vim illationis factæ. Hæc autē aptitudo ex parte motoris ex motu cęli colligi potest, quia durare potest in æternū, cum neq; habeat cōtrarium, neq; ex se postulet certum tempus, ergo motor quantum in se est, habet vim ad mouendum æternè, ergo per se inde id facere posset quātum est ex se à parte ante, sicut à parte post, si aliunde ex parte effectus non repugnaret. Item duratio illius motus tam diuturni, & inuariabilis seu vniformis, aperte declarat motorem eius sine lassitudine aut defatigatione mouere, & consequen-

quenter quantú est ex se, posse semper ac perpetuò A mouere, atque ita esse immaterialem Sed in primis non rectè fit collectio ex æternitate a parte post, ad æternitatem a parte ante. Motus enim in tempore inchoatus, ideo potest in æternum durare, quia motus qui in re ipsa ponitur, semper est finitus, & tota infinitas quæ in futuro motu apprehenditur, nunquam in re ipsa existet, ita vt aliquãdo sit verum dicere totã iam existere aut extitisse, quod secus erit si ponatur motus ab æterno factus iam enim tota eius infinitas in rerum natura extitisset. Vnde habere uim ad mouendum semper in futurum, est solum habere vim ad efficiendum motum in infinitum: habere autem vim ad mouendum ab æterno, est habere uim ad efficiendum motum infinitum, quod est valde diuersum, magisque repugnant. Non ergo ex efficaci- B tate ad illud prius, rectè infertur potentia etiam ex parte motoris ad hoc posterius: maximè quia ad id qđ in se inuoluit repugnantiam, nulla est potentia.

XI. Sed age demus ob illam probabilem coniecturã, motorem cęli habere vim ad motum æternum efficiendum, vel etiam fingamus ab æterno mouisse cœlum eodem modo, & innatiabiliter: quomodo hinc rectè infertur illum motorem esse substantiã immaterialem? Dices, quia non defatigatur mouendo: Sed quid si quis fingat non esse unum & eundem motorem, sed plures qui uicissim moueant, & ideo nunquam ita lassari quin prius requiescant, quam necesse sit motum aut intercompere, aut remittere? Quãquam enim hoc figmentum sit, ex solo tamen motu C cœli, non potest demonstrari esse falsum, nisi enertiando illationem & rationem intentam, ut iam declarò. Quamuis enim sit uerum, motorem cœli non defatigari mouendo: non inde sequitur illum esse immaterialem, sed solum sequitur, & mobile non resistere, nec reagere dum mouetur, & motorem esse æternum: vtrumque autem aeternum esse potest absque immaterialitate motoris: sicut Sol si ab æterno fuisset, non defatigaretur perpetuo illuminando, quia sine resistentia, aut repassione medium illuminat. Sed ait Soncinas supra ex motu æterno proximè colligi motorem non esse in pntentia, cum sit semper actu mouens, ex Arist. 12 Metaphys. tex. 30 ens autem in actu, & nullo modo in potentia immateriale D est. Sed, quidquid sit de mente Aristotelis, de qua postea uidebimus, illa ratio est valde inefficax, nam solum concludit, eum qui semper actu mouet non esse in potentia ad mouendum, non tamen quod nullo modo sit in potentia tanquam actus purus, alias etiam angelus mouens perpetuo cœlum, esset purus actus. Quod si non rectè infertur esse purum actum, inferri etiam non potest esse substantiam immaterialem quia, si non obstante actione mouendi perpetuo potest esse in potentia ad alias actiones, uel receptiones, eadem ratione dicere quis poterit esse in potentia ad motus, uel qualitates materiales: neque ex sola motione æterna ostendi poterit hoc repugnare potius quam illud. Quod si sit sermo de esse in potentia solum quoad esse substantiale, uerum est, mouens æternum non esse sic in potentia, non tamen inde E fertur esse immaterialem: nam etiam mobile æternum motu locali non est sic in potentia, & tamen nõ inde sit esse immateriale aut incorporeum, vt in cœlo constat. Igitur ex æternitate motus, aut ex uirtute perpetua mouendi non potest rectè colligi esse substantiam immaterialem quæ mouet.

XII. Atque ex hoc discursu uidetur a fortiori inferri multo minus posse id colligi ex motu cœli aut temporali, aut absolutè sumpto, quia motus æternus aliquid maius est quam motus simpliciter. Sed argumentum id præterea ex propriis: duobus enim modis poni potest cœlum moueri ab alio. Vno modo vt ab imprimente internum impetum proximè actionum motus, sicut graue dicitur moueri a generãte: Alio modo vt à proximo mouente separato, sicut rota mouetur à manu. Neque enim existimo harum duorum esse demonstratum quis horum modorum verior sit, quamuis coniecturis agendo posterior sit probabilior, & quia ille motus non uidetur necessarius cęlo propter peculiarem naturam eius: nam cum ipsum inanimatum sit, & in connaturali loco semper maneat, non est cur propter se motum requirat, & ideo neque internus impetus actiuus ad talé motum illi debitus est: est ergo motus ille necessarius propter huius mundi conseruationé, gubernationé, & perfectionem: ideoque probabilius est prouenire ab extrinseco motore. Veruntamen, quia hoc nõ est certum, de vtroque membro dicere oportet.

Si ergo ponamus cœlum moueri ab alio, proximo modo, nihil inde probari potest: nã licet rectè inde inferatur esse aliam substantiam priorem cęlo, tamen hoc non tam probatur illo medio, quã supponitur: nam ille motor cęli non aliter dicitur mouere cęlum nisi quia impressit illi internũ impetũ intrinsecum & connaturalé, qui non imprimitur nisi a generante, seu ab authore naturæ: supponit ergo illa ratio cęlum habere authorem, à quo procreatũ sit, hoc autem non demonstratur, illo discursu, neque: ex solo motu Physico demonstrari potest, sed solũ per Metaphysica media quæ postea videbimus, nã ad motum localem cęli nil refert quod cęlum sit cõditum, vel sit ex se ens necessarium, ergo ex illo motu præcise non potest demonstrari cęlum esse ab alio conditum: sed ad summum potest immediate inferri esse ens ex se imperfectum, cum sit capax talis motus, & inde poterit vlterius colligi non esse ens ex se necessarium, quia tanta imperfectio non coharet cum tali perfectione, tamen hoc iam spectat ad Metaphysicum, vt ex ipsis terminis constat. Igitur ex hoc motu ab alio non potest demonstrari quod sit alia substantia superior cęlo, sed potius debet supponi. Multoque minus potest inferri quod substantia immaterialis sit. Si.n. quis fingat cęlum esse conditum a quadam superiori causa corporea, & materiali, & ab eadẽ recepisse intrinsecum impetũ, quo continue mouetur, quo modo posset ex vi solius motus localis & physici de suo errore côuinci?

XIII.

XIV. Atque hæc ratio procedit, etiamsi supponamus cęlum moueri ab alio extrinseco, & proprio motore proximo: quid enim habet motus cęli propter quod necessarium sit illum motorem esse immaterialem? aut enim illud est perpetuitas motus seu diuturnitas, quæ de se potest perpetuo durare, & hoc non, quia ad illud sufficit similis duratio & perpetuitas in motore, & in virtute eius, quam posset habere etiamsi esset corporeus, sicut cęlum ipsum, vel sol illam habet. Vel illud esset tuuariabilitas motus, quæ indicat infatigabilem virtutem in motore, & hoc ad summum declarat motorem esse incorruptibilé, vt alia omittam quæ supra tacta sunt: posset autem esse incorruptibilis, etiamsi esset corporeus, sicut est cęlum ipsum. Vel illud esset concétus seu ordo motuum cęlestium cum admirabili proportione, & vniformi difformitate apta & accommodata ad huius mundi sublunaris conseruationem & regimen, & hoc quidem ostendit satis euidenter authorem vniuersi esse intellectualem, & summa sapientia omnia constituisse & gubernare: non tamẽ proximum motorem vniuscuiusque cęli esse intellectualé, posset enim quis fingere vnicuique cęlo datum esse proportionatum motorem agentem per modum naturæ, & ex pluribus motoribus diuersis sum virtutum consurgere illum ordinem. Deinde licet demus inde colligi aliquo modo motores cęlorum esse intellectuales, non tamen incorporeos, nã, licet angeli essent aetei, vt multi posuerunt, possent mouere cęlos, neque ex vi solius motus cęli potest conuinci quod ille sit error.

Dicunt

XV. Dicunt aliqui, hoc ipso quod cęlum habet motorem separatum, immediate concludi esse incorporeum: quia cęlum est primum corpus, alias procederetur in infinitū. Sed hoc nihil probat, tū quia sine probatione supponitur cęlū esse primū corpus, cū tamen dici possit esse primum visibile, esse autē alia priora inuisibilia, vel esse primum inter simplicia inanimata, esse autem alia animata intellectualibus formis simpliciter priora & nobiliora, quæ possent poni in numero finito, & ideo non oportebit procedere in infinitum. Sed vrgeri potest, nam ex motu celi ꝓbatur ex vna parte motorem esse incorruptibilem, & ex alia esse intellectualem inde tandem cōcludi potest esse immaterialem, quia incorruptibile corpus nihil deseruire potest ad intellectualē actū, ideoque esse non potest principium intelligendi natura sua coniunctum corpori incorruptibili; & ideo si motor cęli est substantia completa intellectualis, & incorruptibilis, necessario esse debet à materia separatus. Respondetur hunc discursum esse satis probabilem, quem iterum & fusius persequemur inferius tractando de intelligētijs creatis, tamen ille discursus nō fundatur iam in solo motu Physico & locali, sed partim iuuatur ex doctrina de anima & partim ac præcipuè nititur in hoc principio, quod intellectualis forma non vnitur materiæ, nisi vt iuuetur eius ministerio ad intellectuales operationes, quod principium Metaphysicum est; & ita illa ostensio, qualiscunque sit, est Metaphysica, quamuis ad eam paretur via aliquo modo per discursus Physicos, nō quidem euidentes, sed ad summum probabiles, vt declaratum est.

XVI. Atque hæc quidem generatim procedūt de substantijs mouentibus cęlos: ex quibus a fortiori constat ex vi solius motus cæli, concludi non posse dari aliquod primum ens immateriale, & increatum, nā motus cęli se solum ducit vsque ad proximum aliquem motorem cęli, in quo ex se non requirit, & consequenter neq; ostendit illas perfectiones, vt declarauimus: ergo neque ex illo motu, neque ex aliquo effectu physico potest inuestigari, an ille motor sit vnus in omnib. cęlis, vel plures, & si sunt plures an oēs reducantur ad vnum primū, à quo pendeant, vel aliquo modo moueantur, & quo genere motionis: ergo multo minus poterit ex motu cęli colligi esse aliquod primū ens, in quod perfectiones illæ conueniant: sed oportebit semper aliquod medium Metaphysicum adiungere, quo id cōcludatur.

XVII. Quod ergo quidam aiunt, licet ex motu cęli absolute non concludantur illæ proprietates in quocunque motore eius, concludi tamen in eo, qui ex se & virtute propria mouet cęlū, quod enim ex se, & virtute omnino propria mouet, ex se etiam est, & ideo increatum est, & consequenter immateriale: hoc (inquam) non est ad rem, nam hæc probatio, qualiscunque sit, non est Physica, sed Metaphysica: nam tota vis illius probationis consistit in illo medio, mouens ex se, quod ex solo motu non habetur: nam motus quidem ostendit in motore virtutem mouendi, an vero habeat illam virtutem à se, vel ab alio, & an operetur per illam cum dependentia, vel sine dependentia ab alio, non ostēditur ex solo motu, & rursus quomodo ex illa proprietate mouendi ex se colligantur aliæ proprietates, multo minus potest ex motu aut medio physico inuestigari, sed Metaphysicis principijs vtendum est: cuius signum manifestum est, quia ex omni causalitate effectiua potest eadem consecutio fieri ad causam ex se efficientem, quæ ex se abstrahit à Physico motu, & ab efficientia ex materia, vel sine illa. Igitur ex solo motu cęli nulla est sufficiens via ad huiusmodi demonstrationem conficiendam.

XVIII. Aliud medium, seu alia via, sumi potest ex operationib. animæ rationalis, & cognitione substantiæ A eius, quæ ab illis desumitur rebus enim quæ materiā concernūt, nulla est aut similior Deo, aut immediatius ab eo pendēs in esse & operari, quā anima rationalis: & ideo nullo physico medio uidetur magis posse cognosci Deus, quā contēplatione animæ rationalis, & operū eius, constat autē hoc mediū physicū esse: nā licet anima rationalis immaterialis sit, est tamē forma materiæ, & similiter operatio eius licet in se sit spiritualis, aliquo tamen modo pendet a corpore, & ideo consideratio animæ coniunctæ corpori, & operationum eius ad Physicum pertinet.

Secundum medium desumptū ex operātibus anima rōnalis, & ipsius essentia.

XIX. Veruntamen hæc etiam via deseruire non potest ad demonstrandum aliquid de Deo, nisi supponendo aliquid in Metaphysica demonstratum, & vtendo semper medijs, & principijs Metaphysicis ad rē B vltimo cōcludendam. Nisi enim supponamus rationalem animam habere authorem supremum, a quo procreata sit, nō poterunt ex perfectionibus aīæ similes aut meliores in Deo colligi. Quod autem anima habeat huiusmodi causam non potest a Philosopho ex solis animæ operationibus colligi, sed oportet uti aliquo principio communi alijs agētibus vel effectibus creatis, de quo mox uidebimus. Igitur ex hoc medio physico, ut Physicum est, non demōstratur dari unum ens increatum. At vero, supponendo habere animam superiorem causam sui esse, quam primum ens, aut Deum appellamus, optimè quidem colligitur, si anima est intellectualis, libera immaterialis, immortalis, & similia, quæ perfectionem simpliciter dicūt, multo magis hæc omnia in Deo repe- C riri: tamen hæc ipsa collectio fundata est in medio Metaphysico, ac generali principio, quod perfectiones effectus sunt nobiliori modo in causa principali & præsertim in prima, demonstratio autem proprio ad illam scientiam pertinet, ad quam medium demonstrationis spectat. Adde, quod attinet ad attributum immaterialitatis, ex hoc præciso medio non posse inferri Deum esse omnino immaterialem, sed ad summum ad modum animæ rationalis. Concludimus ergo omnia media Physica per se esse insufficientia ad demonstrādum esse aliquod primum ens increatum: imo obiter etiam est ostensum per se nō sufficere ad demonstrādum, quid, vel quale sit illud ens, eo modo quo per effectus demōstrari potest, sed hoc semper ad Metaphysicū pertinere. Simul tamē D est aliquo modo declaratum, quo modo Philosophia paret aliqualiter viam, & occasionem prębeat, & aliquos etiam effectus subministret, quibus ad huiusmodi conficiendam demonstrationem iuuet, quod magis in sequentibus exponetur.

Expenduntur rationes, & media Metaphysica.

XX. SVperest, vt secundo loco ostendamus, quomodo Metaphysica possit demonstrare esse aliquod ens increatum. Quod breuius insinuabimus, quia in præcedente disputatione, sect. 1. fere omnia tacta sunt, quæ hic dici possent. Primo igitur, loco illius principio Physici, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur* E sumendum est aliud Metaphysicum longe euidentius: *Omne quod fit, ab alio fit:* siue creetur siue generetur, siue quacunque ratione fiat. Quod principium ex eo demonstratur, quod nihil potest efficere se. Nā res quæ fit per effectionem acquirit esse: res autem quæ facit aut producit, supponitur habere esse, & ideo claram repugnantiam inuoluit, quod idem faciat se ipsum: prius enim quam res fit, non potest esse in actu formali vel virtuali ad faciēdum se: & hac de causa est longe euidentius hoc principium, *Omne quod producitur, ab alio producitur*, quam de illo, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: nam quod mouetur, supponitur esse, in quo esse potest intelligi actus virtualis ad se mouendum: quod autem efficitur, non supponitur esse, sed potius supponitur non esse; an-

tequam

dentê in suo esse & operari: ergo necesse est esse in illis aliquid independens: ergo non potest in illo progressu in infinitum procedi, sed sistendum est in ente improducto, quod etiam in causando sit independens. Primum antecedens est euidens ex dicto principio: *Omne quod producitur, ab alio producitur*: nam perinde est dicere, omne quod dependet, ab alio dependet: si ergo tota rerum collectio esset dependês: deberet necessario pêdere ab alio: id autê est impossibile, quia extra collectionem non est aliud; quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet à se ipso, quod est impossibile: sic ergo impossibile est totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionê causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, quia posterior causa pendet a priori.

XXVII. Obiectioni respondetur. Dices: Nône totum compositum pendet à parte? verbi gratia à forma, & tamê non propterea forma pendet à se ipsa. Respondetur in primis aliud de effectiua, de qua loquimur: nam totum pêdere à partib. nihil aliud est, quam componi ex illis: & ideo nô est necesse in forma, verbi gratia se ipsam componere, sed solum vt suum proprium & intrinsecum esse cô ferat composito: dependere autem efficienter, est recipere ab alio suum esse, distinctû ab eo quod est in causa, & ideo si aliqua multitudo secundum se totam effectiue pêdet, necesse est vt pendeat ab aliquo non comprehenso in illa multitudine, nam si ab aliquo in illa comprehêso penderet, vel illud penderet à se ipso, vel certe non tota multitudo adæquate & secundum se totam erat dependens: Sunt autem côsulto posita illa verba, *adæquate & secundum se totam*, vt excludatur dependentia secundum quid, seu secûdum partem, qualis est, v.g. dependentia effectus à causa secûda, vt ignis ab igne genito: dicitur enim totus ignis genitus dependere à generante, quia sine actione eius re vera non fuisset hoc totum: tamen illa dependentia est tâtum ratione formæ & vnionis eius cum materia, non est tamen adæquata, ac per se primo, seu secundum se totam, quia entitas materiæ per se non pendet ab actione ignis. Cum ergo dicimus, totam collectionem entium nô posse esse dependentem, intelligimus hoc modo, scilicet adæquatè: & secundum se totam, nam secundum partê dici potest dependens, quia ablata vna parte, non esset illa collectio, formaliter loquendo. Et hoc modo etiam potest collectio ratione vnius partis pendere ab alio in illa comprehêso, vt per se notum est, tamê hoc nihil obstabit, quominus in illa collectione detur aliquod ens simpliciter independens, & non factum, quod nos deducere intendimus. At vero, loquendo de collectione entium secundum se totam, & adæquate dependente, id est, secundum omnia entia quæ illam quasi componût, sic impossibile est totam collectionem sic dependentem, pendere ab aliquo in illa incluso, sed necesse est vt sit extra illam, vnde è conuerso sumêdo totam collectionem entium extra quam nihil sit, impossibile est totam illam esse dependentem, quæ erat propositio assumpta.

XXVIII. vide Scot. 1. d.2.q.2.& libro 3. Met. q.6. Deinde probatur prima consequentia, quia, si omne ens diuisiuè, seu distributiuè sumptû esset dependens & factum, etiam collectio omnium entiû esset dependens & facta, non quidem vna singulari dependentia aut actione, seu collectione omnium dependêtiarum aut actionum, quibus omnia entia dependent aut fiunt, nô enim alia ratione potest esse dependês aliqua collectio entium, nisi quia in ea nullum est ens, quod non dependeat: ergo si tota collectio etiam esse non potest esse dependens, vt ostêsû est, necesse est esse in illa collectione aliquod ens omnino independens, & non factum. Atq; eadem ratio est de toto ordine causarum, quarum vna ab alia pendet in esse, aut efficere, non enim potest

A tota causarum collectio esse dependens, quia extra illam nulla est causa à qua pêdeat, vt declaratum est. Neque etiam potest fingi mutua talis dependentia, ita vt in ea circulus detur, vt superiori etiâ discursu late probatum est, agimus enim de propria dependentia qua inferior causa depêdet à superiori, ita vt totû illius esse, posse, & agere, in altera oriatur. Igitur necesse est vt in tota collectione causarû p se ordinatarû (quæcunque illæ sint) detur aliqua indepêdens omnino ab alia superiori quoniam alias tota collectio esset pendens, q repugnare ostensum est.

XXIX. Denique hinc probata relinquitur posterior consequentia. Quod enim in causis efficientibus per se subordinatis detur processus in infinitum, dupliciter intelligi potest. Primo, vt ascendendo à causa pro-

B xima & particulari ad superiores magis ac magis perfectas seu vniuersales, nunquam sistatur in aliqua, quæ à superiori non pendeat, & in hoc sensu est euidenter impossibilis hic processus, vt discursus proxime factus probat, scilicet quia alias tota series & collectio causarum esset dependens, vnde, ad probandum quod intendimus, sufficit, vt in hoc sensu non possit dari processus in infinitum in huiusmodi causis. Et ita procedit ratio Aristot. Quod omnes causæ præter vltimam, quæ immediate coniungitur effectui, essent mediæ, & nulla esset prima, quod est impossibile, idê namq; est esse causas medias, quod esse dependentes. Et æque repugnat omnes distributiuè esse dependentes, ac totam collectionem esse dependentes (vt recte Scotus ibi notauit) nam to-

C ta collectio non potest esse dependens, nisi ratione omnium ac singulorum in illa contentorum. Et in eodem sensu facile potest explicari illa ratio, quod alias nunquam posset ad actionê peruenire, nec posset illa infinita dependentia pertransiri: nam actio primario ac principaliter inchoari debet à causa superiori, à qua inferior pendet, vnde impossibile est inferiorem inchoare actionem, nisi influente prius superiori ordine saltem independentiæ, & principalitatis, si autem quælibet causa habet superiorem, & nunquam peruenitur ad supremam, nulla est à qua primo & per se inchoetur actio, erit ergo impossibilis omnis effectio. Vel aliter, si illo modo in infinitû progreditur, fit vt tota series & collectio causarum

D sit dependens, ergo ab aliqua superiori pendet, ergo ab illa principaliter inchoanda est actio, si ergo talis causa nulla est, nec poterit actio vlla inchoari. Hic ergo sensus, & verus est, & nobis sufficit ad demonstrationem intentam.

XXX. Alio tamê modo excogitari potest progressus in infinitum in causis per se subordinatis intermedijs, ita tamen vt omnes sub aliqua prima, seu prorsus independente contineantur. Probabile est enim quod inter causam proximam & primâ sint aliquæ causæ vniuersales mediæ per se subordinatæ, vel saltem non repugnat ita fieri. Rursus numerus causarum, quæ inter supremam & proximam intercedere possunt, non est omnino fixus & determinatus, præsertim in ordine ad potentiam absolutam Dei:

E potest enim Deus facere, vt illæ causæ intermediæ sint tres, vel quatuor, vel plures in quocunq; numero, licet in infinitum procedatur. Hinc ergo posset aliquis vlterius progredi, & dicere, posse Deum infinitas causas intermedias & per se subordinatas côdere, à quibus effectus causæ proximę pendeat, vt v.g. infinitos cęlos, aut angelos, atque hoc modo non esse impossibilem processum in infinitum in causis per se subordinatis sub vna prima. Atq; in hoc quidem sensu difficile est probare hunc processum esse impossibilem, maxime ex illa ratione, quod infinitum pertransiri non posset, aut quod non posset inchoari actio. Contra hoc enim recte videtur procedere ratio superius facta, quod sine successione, per simultaneum côcursum simul posset actio progredi

ab

ab omnibus illis causis, maxime inchoante actionē prima quæ posset omnes alias ad operandum mouere, vel adiuuare, etiamsi essent infinitæ. Neque etiā sufficienter ostenditur hoc impossibile, ex eo quod inter duos extremos terminos (quales sunt causa prima & proxima) non videtur esse possibilis progressio in infinitum, aut multitudo infinita causarum, cum finitum sit, quod terminis seu extremis clauditur: hoc enim est verum in magnitudine continua, non vero in multitudine, præsertim quando extrema sunt diuersarum rationum, & maxime, si alterum illorum infinitum sit: sic enim certum est inter infimum angelum & Deum posse in infinitum species substantiarum intellectualium multiplicari: vnde si tota collectio illarum specierum fingatur in re posita, esset infinita multitudo contenta inter illa duo extrema: contenta (inquam) non numero, sed perfectione. Sic igitur excogitari posset infinita multitudo causarum per se subordinatarum.

XXXI. Veruntamen quicquid sit de possibilitate huius fictionis, ea nihil obstat demonstrationi intentæ, quia iam illa supponit aliquam primam causam, seu primum ens independens. Deinde, etiamsi ille infinitus causarum concursus esset possibilis, præter omnem rationem fingeretur de facto dari in causis per se subordinatis. quia nec potest ostendi necessarius, neque in rebus potest inueniri aliquod signū aut vestigium talis multitudinis aut influxus infiniti: maxime cum valde probabile sit, vt in superioribus dicebam, non dari causas proprie per se subordinatas, id est totales in suo ordine, & immediate influentes in singulas actiones, præter propriam seu proximā causam, & primam seu supremam. Denique licet illa multitudo causarum actu infinita ex præcisa ratione causandi forte non possit demonstrari impossibilis, ex ipsa ratione multitudinis actu infinitæ probabilius est esse impossibilem. Illud etiam difficillimū intellectu est, quod in eo casu nulla posset assignari causa creata proxime subordinata Deo, id est, inter quam & deum nulla perfectior intercedat: & consequenter nulla etiam assignari posset, quæ a solo Deo in agendo penderet. Sed & hæc & similia (vt video) instari possunt in rebus seu causis possibilib. Non est tamē eadem ratio, quia possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt infinita Syncategorematicè, vt aiunt, seu indeterminata: at vero quę actus sunt facta debēt esse determinata, & ideo impossibile est intelligere causas actu subordinatas sub prima, quin detur in eis aliqua, quæ proxime procedat, aut pendeat a sola prima, & ita non poterunt inter primam & vltimam esse infinitæ. Verūtamen hæc nos immergunt in materiam de infinito, quæ infinita est, & ideo illa prætereo, ne a proposito diuertamur.

XXXII. Ex his vlterius facile constare potest quid dicendum sit in causis per accidēs subordinatis: eadem. n. distinctione respondendum est, nam si intelligatur de infinito processu non contento sub vna causa superiori, independente a tali serie causarum, est plane impossibilis ille processus in infinitum, quod eadem ratione proportionate applicata ostēdi potest, quia si nullus est hominum, qui non pendeat, & factus sit, ergo tota collectio hominū, seu tota species humana pendet & facta est, ergo necesse est ut pendeat & facta sit ab alia causa superiori non contenta intra speciem humanam, ergo etiamsi fingatur seriem hominum procedentium inter se esse infinitā intra suam speciem, nihilominus sumpta tota collectione, necesse est habere causam superiorem. Atq; ita progrediendo, uel ab uno indiuiduo ad aliud, uel ab una specie facta ad aliam factam, tandem erit necessario sistendum in re omnino non facta.

XXXIII. Quæ ratio euidentior adhuc est, quando hic processus in causis per accidēs est inter indiuidua eiusdem speciei, nam si vnum indiuiduum tale est, vt ex se non habeat esse, nisi à causa agente illud recipiat, fieri non potest vt aliud indiuiduum eiusdem speciei habeat ex se esse prorsus independēs, & non cōmunicatum ab aliqua causa agēte: nam habere esse ex se, vel tantū ab alio, sunt differentiæ seu modi entis plusquam genere diuersi, nam si ens corruptibile & incorruptibile differunt essentialiter, & genere, teste Arist. 10. Met. multo magis ens factū & non factum, pendens & indepēdens, nam hoc simpliciter necessarium est, illud vero minimè, vt in disput. superiori declaratum est. cum ergo indiuidua eiusdem speciei sint eiusdem essentiæ, fieri non potest vt vnū habeat esse receptum, & non aliud, ergo necesse est vt tota species, totaque collectio indiuiduorum habeat esse receptum, ergo ab alio non cōtento in illa specie, ergo non potest in his indiuiduis ita in infinitum procedi independentia, seu dimanatione vnius ab alio, sed sistendum necessario est in aliquo non dependente, nec dimanante ab aliquo indiuiduo illius speciei, & consequēter neque à tota specie, quia species non agit nisi per indiuidua. Et tunc procedendum vlterius erit de illa superiori causa interrogando, an sit simpliciter indepēdens, nam si talis est ipsa est illud ens increatū, quod inquirimus, si vero est dependens, vlterius inquirendum erit de causa à qua pendet, donec sistatur in causa omnino independente, quia non potest in infinitum procedi, propter rationem datam, quod tota collectio causarum aut rerum non potest esse dependens.

De causis per accidens subordinatis.

At vero processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, manantibus seu dependētibus ab vna superiori causa, iuxta Aristotelis sententiam, non solum non repugnat, verum etiam necessarius est ad perpetuam generationum successionē & durationem, & iuxta multorum Catholicorum sententiam, licet nō sit necessarius, nec de facto detur, est tamen possibilis. Quod licet admittamus, nihil obstat nostræ demōstrationi, quia in hoc processu supponitur superior causa, vel simpliciter non facta, vel saltem non tali modo, neque in tali serie generationum contenta, ex qua facile est peruenire ad causam simpliciter non factam, eadem argumentandi forma, vt sæpe dictum, & factum est. XXXIV.

Ego verò (vt hoc obiter dicam, quod alibi tractandum est latius) existimo etiam hoc modo esse impossibile progredi in infinitum, etiam in causis per accidens subordinatis, & ab alia superiori manantibus. Quod ita breuiter declaro in specie humana, & est eadem ratio de reliquis: nam si species humana talis est vt non potuerit esse in rerum natura, nisi recipiendo illud à superiori causa, v.g. Deo, ergo necesse est vt in aliquo certo & determinato indiuiduo illud receperit, quod indiuiduū à sola illa causa superiori processerit, & non ab alio indiuiduo illius speciei. Ratio prioris partis huius consequentis est, quia actiones sunt circa singularia, & ideo non potest species fieri nisi in aliquo certo & determinato indiuiduo: nam indiuiduum vagum non est perfecte singulare, sed aliqua ex parte est quid commune & confusum. Ratio autem posterioris partis est, quia quādo indiuiduum procedit ab alio indiuiduo eiusdem speciei, illa non est prima effectio talis speciei in rerum natura, quia iam supponitur facta in alio indiuiduo, à quo alterum procedit: ergo in illa emanatione, in qua primo talis species fit in rerum natura, necesse est vt illud indiuiduum in quo fit, nō procedat ab alio indiuiduo eiusdem speciei, sed à sola illa superiori causa, à qua species pendet. Rursus vt daretur talis processus in infinitum, necessarium esset illam speciem productam esse ab æterno, saltē in XXXV.

in illo indiuiduo, quod proximè & immediate manat a solo Deo, vel causa illa superiori, quia successio generationum nõ potest esse infinita a parte ante, nisi sit ab æterno, vt per se notum est. A

XXXVI. Ex his autem principijs aperte concluditur non posse in infinitum procedi in his causis per accidẽs subordinatis. Primo quidem, quia quando hoc modo proceditur in infinitum, nunquam potest assignari prima causa in illo ordine, a qua reliquæ dimanauerint, at vero in hac serie causarum per accidens subordinatarum necessario peruenitur ad primum hominem v.g. a quo generatio hominum incepit, ad illum scilicet qui non ab homine, sed a superiori causa procreatus est.

XXXVII. Secundo, quia ab illo homine, quem fingimus ab æterno a Deo productum, nõ potuit alius homo ab æterno generari: debuit ergo necessario generari in tempore, & consequenter successio hominum non potest esse infinita, cum in tempore cœperint multiplicari. Consequentia per se nota est, & antecedens probatur, quia non potuit homo productus ab æterno, simul ac creatus est, generare alium, nam generatio humana successionem requirit, Ipse autẽ simul & sine successione procreatus esset, nec potuisset aliter ex æternitate ꝓduci: ergo necesse est vt homo genitus ab alio homine, etiam ex æternitate existẽte sit duratione posterior illo. Vel ergo est posterior duratione finita, vel infinita. Primum dici non põt, alias vel neuter esset ab æterno, quod est contra hypothesim, vel inter æternitatem & tempus esset tantum finita distantia, vel vterque esset æternus, & nihilominus vnus anterior alio duratione finita, quæ omnia inuoluunt claram & apertam repugnantiã: nam si duratio vnius hominis tantum finitè superat durationem alterius, & illa quę est minor, est finita, etiam altera quæ excedit, est necessario finita, & cõsequenter non æterna, quia si finito additur finitũ, non fit infinitum, sed finitũ manet, & terminis clausum: si verò vtraque est infinita, impossibile est, quod vna excedat alterã ex ea parte qua infinita est, quia si vtraque est infinita, vtraque est ęterna, vtraque sine initio, quomodo ergo vna est anterior altera, & excessu finito? Est igitur in omnibus his manifesta repugnantia, & ideo impossibile est, vt homo creatus ab ęterno, non antecedat hominem a se genitum per infinitam durationem, & ideo series generationum ab illo procedentium, nunquam esse potest infinita, & è contrario, ascendendo a quolibet homine in tempore genito per omnes progenitores suos qui sunt causæ per accidens subordinatæ, non potest progredi in infinitum.

XXXVIII. Omitto rationem aliam supra tactam, quod res successiua non potest esse ęterna: omitto etiam alias quæ fieri solent in materia de æternitate mũdi, quæ sunt probabiles, non tamen æque demonstrant. Omitto denique responsionem aliquorum qui putant euertere discursum factum, negando in hoc casu, in quo generationes hominum essent æternæ, fore necessarium aliquem determinatum hominem esse creatum a Deo ab æterno, vel certè aliquos (quod perinde est) a quo, vel a quibus cæteri ducant originem, qui per humanã generationem procreati sunt: hęc enim respõsio nec mente concipi non potest, & ex superioribus satis refutata est. Vnde intelligi non potest infinitus progressus in humanis generationibus, nunquam deueniendo ad aliquem hominem qui sit veluti primus parens cæterorum, nisi ponendo speciem humanã nõ productam a superiori principio, quia si producta est, reuera in aliquo determinato indiuiduo necessario produci debuit, illud aũt consequens non solum est in fide erroneum, sed etiã euidenter falsum, vt probatum est. Sic igitur probatum relinquitur (quocunque modo ab effectibus ad causas, & a causis proximis ad remotas, ꝑ se vel per accidens subordinatas progrediamur) necessario sistendum esse in aliqua causa nõ facta vel tali modo, si tantum in determinato ordine fiat progressio, vel simpliciter improducta, & quæ absolute sit ens increatum, si ascensus fiat simpliciter in toto ordine causarum, vel in toto vniuerso.

XXXIX. Vlterius vero colligo ex demonstratione facta huiusmodi ens increatũ necessario esse debere substantiam aliquam: nam substantia ex se est prior accidente: semperq; accidens in substantia fundatur, vnde fieri non potest vt accidens sit primum ens increatum seu non factum, quia quodcunque tale esse fingatur, necessario esse debet in aliqua substantia: ergo multo magis ipsa substantia erit increata, & nõ facta. Itaque manifeste probatur discursu facto, illud ens quod ex se habet esse sine effectione aut dependentia ab alio, debere esse substantiam, an vero in tali substantia possit intelligi aliquod accidens, quod cõsequenter etiam increatum sit, vt pote existens in substantia increata, dicemus postea, inquirendo diuina attributa, & similiter postea videbimus, quo modo demonstrari possit hanc substantiam increatam esse immaterialem: nam ex solo discursu hactenus facto, sumpto ex cõnexione & subordinatione causarum, non videtur posse immediate colligi illam substantiam increatam, esse omnino immaterialem & incorporem. B

XL. Posset quidem optime ac facile ex dictis inferri hanc primam substantiam non posse esse materialem tanquam compositam ex hac materia rerum generabilium, & corruptibilium: nam omnes res, quæ ex hac materia componuntur, necessario requirunt efficientem causam, quia hæc materia non habet ex se innatam aliquam formã, cum de se sit subiecta mutationi cuiuslibet formæ: vnde necessario recipit formam ab aliquo efficiente, quod est causa totius compositi ex tali materia & forma: cũ igitur omne huiusmodi compositum factum sit, recte cõcluditur illud ens quod non habet causam efficientem, non esse compositum ex hac materia: an verò ipsamet materia facta sit, necne, non potest ex solo prædicto discursu definiri. Rursus, an illa substantia increata possit esse materialis vt constans ex alia materia: vel etiam an possit esse corporea, vt substantia simplex quantitati subiecta, sicut Auerroes de cœlo existimauit: ac denique an cœlum ipsum, quod ingenerabile creditur, & incorruptibile, sit substantia facta, necne, non existimo posse ex prędicto solo discursu definiri: sed vlterius progrediendum est, alijs principijs vtendo, vt postea videbimus: hactenus ergo solum est demonstratum esse aliquam substantiam increatam, & immaterialem in dicto sensu. C D

Quid de opinionibus supra relatis sentiendum sit.

XLI. Tandem ex dictis constat veritas secundæ opinionis superius relatæ, & consequenter ostensum est, primam & tertiam absolute falsas esse, quãtum ad id in quo conueniunt, scilicet quod per medium purè Physicum possit demonstrari substantia increata aut abstracta ab omnibus rebus materialibus. Quoad id vero in quo tertia cum secunda conuenit, scilicet demonstrationem Metaphysicam per se, esse ad hoc sufficientem, verum dicit. hoc enim est quod ipso vsu, & examinatione vtriusque medij a nobis est demonstratum. Quarta verò opinio, si intelligat Metaphysicam demonstrationem per se & intrinsecè pendere ab aliquo principio, vel medio pure Physico, vt Soncinas & Iauellus sentiunt, falsa etiam est, nam discursus factus nullam dependentiam habet ex Physico medio, ut constat ex dictis. Vnde etiam constat repugnantiam inuoluere, quod E

Iauellus ait ad Physicum pertinere demonstrare substantiam primam esse, ad Metaphysicum verò quid sit. Tum quia Metaphysicus non accipit a Physico suum primarium subiectum, tum maxime quia nos non possumus demonstrare Deum esse nisi demonstrādo aliquo modo quid sit vt ex dicendis clarius patebit: demonstrando enim quædam attributa conuenire cuidam enti quod est principium cæterorum, demonstramus esse Deum: primum autē ex illis attributis, & maxime essentiale est illud qđ hactenus demonstrauimus, scilicet esse a se, & sine efficientia ab alio, & cætera omnia in tantum ferè demonstrari possunt, inquantum cum hoc connexionem habent, vt videbimus. Vnde ad eum maxime pertinet demonstrare quid sit Deus, ad quē pertinet demonstrare esse ens a se, seu per essentiam, & non ab alio, & è conuerso ille propriè demonstrat Deum esse, qui demonstrat esse in rerum natura aliquod ens increatum: non enim possunt hæc munera inter se partiri Physica & Metaphysica, sed totū hoc negotium Metaphysicæ est. Physica verò (& in hoc sensu esset vera illa quarta sententia, & a secunda non discordaret) parat aliquo modo viam, & disponit ad prædictam demonstrationem conficiendam: tum quia ex motu & sensibilibus effectib. ascēdimus ad considerandam rationem effectus & causæ secundum se & ex dependentia in motu, ad depēdentiam in esse & origine, per quam ad primū ens increatum peruenimus, tum etiam quia, si non omnino euidente, saltem probabilissimo discursu peruenimus per Physicam viam ad motorem cœli ab eo separatum, ex quo facilius Metaphysicus discurrit ad inquirendum non iam primum motorem cœli, sed primum factorem rerum, sumendo proportionalia principia, tanto euidentiora, quāto abstractiora, vt satis declarauimus.

XLII. Ad fundamenta Commentatoris respondetur, & ad primum. Aristotelem in Physica non satis demonstrasse Deum esse, aut propria attributa Dei ex solo motu Physico, quod partim ostensum est, partim in sequentibus demonstrabitur, sed ibi satis probabiliter ostendit primum motorem immobilem. In secundo autem Metaph. rectè docuit, & probauit nō dari processum in infinitum in causis efficiētibus, ex quo principio euidenter concluditur necessarium esse aliquod ens non factum. Ad secundū respondetur Metaphysicam, cum sit suprema scientia, probare posse suum obiectum esse maxime cum non de adæquato, sed de primario obiecto sit sermo, & demonstratione a posteriori, de quo supra in prima demonstratione dictum est.

SECTIO II.

Vtrum a posteriori demonstrari possit Deum esse, ostendendo vnum tantum esse increatum ens.

I. Qvanquam discursu facto præcedente sectione euidenter probatum sit, non posse omnia entia esse facta, sed aliquod esse nō factum: quod vero sit vnum, & non plura, nondum est illa ratiocinatione conclusum. Dicere enim posset aliquis omne quidem quod factum est, ab alio factum esse, & in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, non tamen in vno & eodem, sed in pluribus pro rerum, & specierum diuersitate, quo modo nonnulli gentium posuerunt diuersarum rerum principia, vt vnum Deum frumenti, alium vini, &c. Ex hæc hæreticis etiam quidam posuerunt vnum principium spirituum, & aliud corporum, vel vnum bonarum rerum, & aliud malarum, quæ summum bonum & malum appellabant, vt Manichæi & similes. iuxta quem falsum errorem nullum ens etiā si increatum esset verus Deus, secūdum illud quod per hanc vocem nos significare intendimus. Et fortasse in hoc sensu dixit insipiens ille in corde suo, non est Deus, quod tribuit Diagoræ Cicer. lib. 1. de Natur. Deor. & August. libr. 3. cont. liter. Petilian. c. 21. Lactan. lib. 1. c. 2. Theod. li. 3. de curand. affect. Græc. Si autem ostenderimus, hoc ens increatum ac per se necessarium, tantum esse posse vnum numero secūdum naturam & essentiam, fiet planè cōsequens illud esse primam causam cæterorum omnium, quæ sunt vel esse possunt, atq; adeo esse Deū, & consequenter esse verum Deum. Quapropter demonstrationes, quæ a Philosophis & Theologis afferri solent ad probandam vnitatem Dei ex infinita perfectione diuinæ naturæ, licet alias sint optimæ, vt postea videbimus, nunc tamen nobis deseruire non possunt, quia supponunt vt iam probatū, esse in rerum natura Deum, hoc est ens quoddam infinitæ perfectionis in essentia & natura quod nōdum nos probabimus, sed solum esse ens per se necessarium, vtpote ex se habens esse.

Et ob hanc fortasse causam non defuerunt etiam ex Catholicis, & Theologis qui dicerent non posse demonstrari Deū esse, vt Petrus de Aliaco in 1. q. 3. ar. 2. & 3. vbi primum nititur respondere ad demonstrationem, quā probatur dari aliquod ens a se, & increatum: sed nihil dicit apparens aut verisimile, cui respondere oporteat. Deinde ait, licet concedatur demonstrari, esse aliquod ens a se, non tamen demōstrari illud esse vnum tantum; & ideo nec demonstrari posse, Deum esse. Imo ait quod, licet demonstretur, vel admittatur dari vnum quoddam ens increatum, quod sit prima causa efficiens omniū quæ facta sunt, nihilominus non inferri euidenter illud esse Deum, quia inde non sequitur esse primam causam omnium quæ sunt; quia posset quis dicere dari plura entia non facta, & inter ea dari aliud ens superius, quod licet non sit efficiens, sit tamen finis alterius entis increati; & eadem ratione fingi possent plura entia increata nullum ordinem causæ inter se habentia, sicut sunt duo angeli, quos aliqui posuerūt entia per se necessaria. Et in hac opinione, scilicet, non posse demōstrari Deum esse, fuit etiam Rabbi Moyses lib. 6. suæ Philosophiæ, c. 6. & nonnulli etiā Philosophi, vt meminit D. Thom. contra Gentes c. 11. & 12. & quæstione 10. de veritate art. 12. II. Aliacensis D. Thom.

III. Alij verò, ex fundamento extremè contrario, dixerunt etiam non posse demonstrari Deū esse, quia id est per se notum. Cuius sententiæ videtur fuisse Anselm. in Proslog. cap. 2. & 3. & libr. contra insipientem. Et insinuatur in Commentarijs Hieronymo attributis super Iob. c. 36. circa illa verba: *Omnes homines vident Deum*; & super Psalm. 95. in ea verba, *Correxit orbem terræ, qui non commouebitur*. Fauet itē Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 1. & 3. vbi ait, Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam: sed hoc a S. Thoma supra, & 1. parte quæst. 2. artic. 1. ita exponitur, quod homini sit naturaliter insertum aliquid, ex quo possit in Dei cognitionem deuenire, & eodem modo posset exponi Hieronymus. De Anselmo autem D. Tho. fatetur fuisse illius sententiæ, quem secutus est Abulen. in capit. 6. Exod. quæst. 2. Sed, quod hæc sententia falsa etiam sit, constabit ex discursu sectionis, vt in fine eius adnotabimus.

Resolutio quæstionis.

IV. Dicendum ergo est demonstrari euidenter posse, illud ens quod est per se necessarium, esse tantum vnum, esse causam efficientem rerum cæterarum, ac proinde esse tantum vnum. Atque ita euidenter demōstrari Deum esse. Vt intelligatur hæc assertio & consecutio inter partes eius, oportet supponere,

quid

quid omnes intelligant nomine Dei, quanquam.n. Deus propter suam simplicitatem & infinitatem & definiri non possit, nec etiam exactè à nobis describi, qui imperfectè illum concipimus, tamé vt de illo ratiocinari possimus, necesse est saltem præconcipere & præsupponere quid hac voce significetur. Oportet tamen in explicanda hac vocis significatione duo extrema vitare, vnum est ne in tali descriptione ponamus omnes conditiones, seu attributa Dei tum quia alias nunquam posset cõcludi Deum esse, nisi prius demonstrarẽtur omnia attributa Dei de aliquo ente, quod est contra omnium consuetudinem, & cõceptionem: tum etiam quia multæ sunt proprietates Dei, quæ multo difficilius cognoscuntur, quam quod Deus sit.

V. Aliud extremum est, ne nomen hoc accommodemus cuilibet proprietati, quę Dei propria esse videatur, vt v.g. proprium Dei est esse inter omnia entia maximè dignissimum: dicunt ergo aliqui, nomine Dei nihil aliud significari quam ens perfectissimum omnium. Sed hoc non satis est ad rationem seu significationem Dei declarandam: nam etiamsi quis fingeret, tantum esse in rebus hunc mundum corporeum, & in eo cælum, vel hominem esse nobilissimum omnium entium, non statim existimaret cælum aut hoiem esse Deum huius mundi, nisi alias Dei proprietates, in eis esse crederet. Similiter attribui potest Deo, quod sit primus motor cæli, nõ tamé propterea rectè dicetur noie Dei solum significari primum motorem cęli vt talis est: quia si nihil aliud haberet quam esse primum motorem cæli, nõ ideo Deus esset. Et idem dico de hoc attributo, qđ est esse ens necessarium, aut ens a se, quia hoc etiam attributum per se sumptum, non satis est ad explẽdum conceptum quem noie Dei significare intẽdimus: nam vt paulo antea dicebã, si plura essent entia per se necessaria, nullum illorũ esset tale ens, quale nos significare intẽdimus nomine Dei. Significat ergo hoc nomen quoddam nobilissimum ens, quod & reliqua omnia superat, & ab eo tãquam a primo authore reliqua omnia pẽdent, quod proinde vt supremum numen colendum est ac venerandum: hic enim est vulgaris, & quasi primus conceptus, quem omnes de Deo formamus, audito nomine Dei. Et ideo ad demonstrandum Deum esse, non satis est ostendere, dari in rerum natura ens quoddam necessarium, & a se, nisi etiam probetur illud esse vnicũ, & tale, vt sit fons totius esse, a quo pendent, & illud recipiunt omnia, quæ ipsum esse, quo quomodo participant. Hoc autem demonstrato, sufficienter ostẽditur Deum esse: nam reliqua eius attributa, quæ cũ huiusmodi ente necessariam connexionem habent postea demonstranda sunt.

VI. Quanta certitudo in pcedente assertione. Romana. 1. Assertio igitur sic declarata non solum vera, sed etiam ita certa Theologis visa est, vt doctrinã Alani, erroris damnent. Et non immerito, nam pugnat cum snia Pauli ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim ipsis manifestauit*. Vocat autem notum Dei, id quod naturali lumine de illo cognoscere potest, quod saltem esse oportet ipsum esse: nam si hoc ignoretur, nihil prorsus de Deo cognosceretur. Declarans aũt hunc manifestationis modum subdit: *inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & Diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*. Ex quibus verbis manifestè colligitur, talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, vt hoies inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. Quod aũt illa cognitio in se sit euidens, non videtur ex illis verbis, tam apertè colligi: nam sæpè minor cognitio, quam euidens, sufficit ad obligandum hoiem, & vt illum inexcusabilem reddat, nisi iuxta illam operetur. Nihilominus tamen, si verba Pauli attente ponderentur, satis indicant euidentem cognitionem, vt sunt illa: *Manifestum est in illis, & intellecta conspiciuntur*. Et simile testimoniũ est apud Salamonem Sap. 13. vbi reprehenduntur qui verum Deum ignorant: *Vani* (inquit) *sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est: neq; operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex*: & infra: *A magnitudine.n. speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri*: Idem indicatur verbis illis Psal. 18. *Cæli enarrant gloriã Dei*, vt latè exponit Chrysost. homil. 9. & 10 ad populũ. Et eodem sensu declarat Gregor. verba illa Iob. 36. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul*, lib. 27. Moral. c. 2. Ac denique idem sentiunt Ecclesiæ Patres, quos nunc referre, videtur a Metaphysico instituto alienũ, insinuabo in nonnullis testimonia, probando ratione assertionem positam. Quę nõ potest melius ostendi quam afferendo demonstrationes, quibus dicta veritas probetur. Sap 13. Psal. 18. Chrysost. Iob. 36.

Prima demonstratio, quod Deus sit.

VII. DVæ igitur occurrunt viæ præcipuæ ad hoc ostendendum. Vna est omnino a posteriori & ex effectibus: altera est proximè priori, quamuis remote sit etiã à posteriori, vt postea declarabo. Prior via est magis vsitata a sanctis patribus, magisque consentanea Paulo, & Salomoni in locis citatis: & potissime significatur in verbis illis Sapientis: *A magnitudine speciei, & creaturæ*, id est, *à magnitudine & specie, seu pulchritudine creaturarum*. Ex quibus verbis possumus in hunc modum rationem formare: nam, licet singuli effectus per se sumpti & cõsiderati, non ostẽdant vnum & eundem esse omniũ factorem, tamen totius vniuersi pulchritudo, omniumque rerum, quæ in eo sunt: mirabilis connexio & ordo, satis declarant esse vnum primum ens, a quo omnia gubernantur, & originem ducunt. Hanc rationem attigit D. Thomas lib. 1. cont. Gent. c. 13. Ex Damasc. lib. 1. de Fide c. 3. & Greg. 26. Moral. c. 8. & Chryso. hom. 4. & in Genesim, & expressè Dionys. Areopagita c. 7. de diuinis nominibus, dixit Deũ cognosci ex creaturarũ oium ordinatissima dispositione: Quod vsurpauit etiam Aug. lib. 11. de Ciuit. c. 4. & Iustinus interrogatus q. 61. Gentium. *Vnde sciri potest sitne Deus omnino?* eleganter ac breuiter respondit, *Ex eorum, quæ sunt, concretione, constitutione, ac stabilitate*. Vnde optimè Eusebius Cæsatiensis libro 7. de præparat. Euang. c. 2. *Sicut domus* (inquit) *sine artifice, aut pannus sine texente fieri non potest, ita neque vniuersum hoc sine authore*. Gregorius vero Nazianzenus orat. 2. de Theolog. exẽplo vtitur cytharæ, aut concentus eius ordinatissime ac pulcherrimè constituti. Nam sicut is non posset intelligi sine aliquo authore, vel artifice, ita neq; huius vniuersi aptissima constitutio sine Deo. Eandem rationem, hanc insinuauit Philosophus lib. 12. Metap. c. 2. in illis verbis: *Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato ac permanente?* Eamque latius prosequitur, cap. 10. vbi etiam vtitur exemplo domus, & familiæ rectè ordinatæ & exemplo exercitus, qui sine duce ordinatus esse non potest. Eandem tetigerat lib. 1. c. 3. & 4. Damascen. D. Thom. Gregor. Chrysost. Dionys. Areopag. Eusebius. Cæsarien.

VIII. Euasiones rationis facta. Vt autem vis huius rationis magis perspiciatur, amplius expendenda est. Dicere.n. posset aliquis ex hoc effectu ad summum haberi, vnum esse omnium gubernatorem, non tamen conditorem. Deinde dicere posset, illum esse vnum non natura, seu entitate, sed consensione, vt si plures artifices ad vnum ædificium construendum conuenirent. Præterea hic discursus nõ habet locũ in rebus purè spiritualibus, nam de illis nobis euidenter non constat quantam connexionem habeant, vel inter se, vel cum alijs rebus huius mundi visibilis. Deniq; si quis fingat præ-

ri vniuersali, nisi illa qua in superioribus ostensum est primam causam concurrere immediate cũ causis secundis, ad oẽs actiones & effectus earum, quia non oportet vt prima causa maiorẽ adhibuerit cõcursum, cum in vniuersalibus causis creatis, vel in concursu plurium causarum sit sufficiens virtus ad hos effectus producendos cum generali concursu primæ causæ. Ad rem autem seu demõstrationem, quam intendimus, satis hic modus emanationis harum rerum ab eodem authore, a quo elemẽta facta sunt. Imo in rigore sufficeret demonstrare, hos effectus non habere aliũ primum authorem, qui sit ens increatum, præter eum qui elementa, & alias res vniuersi procreauit, siue ab illo immediate procedant, siue mediate, scilicet, quia proxima causa eorum effectuum, ab illo primo ente dimanauit.

XIV. Alia vero sunt mista adeo perfecta, vt nõ possint immediatè a cęlo, vel alijs generalibus causis creatis fieri sine proprio ac determinato concursu causæ proximæ eiusdem rõnis, sic enim homo non generatur, nisi ab hoie, & leo a leone, & sic de alijs pfectis animalibus, & in quibusdã arboribus & plãtis idem accidere videmus: non enim oritur triticũ, nisi ex tritico, & in perfectis arboribus idem videmur experiri. In his ergo est multo euidentius, procreationem earum reuocandã esse ad aliquẽ superiorem authorem, quia nec tota species potuit a se ipsa dimanare, aut ex se ipsa esse, vt supra ostensum est: neque in oibus his causis visibilibus est sufficiẽs virtus ad introducendas huiúsmodi rerum species in vniuerso. Quod aũt harum rerũ oium idem primus sit author, siue inter se, siue cum elementis cõferãtur, constat ex connexione earum inter se, siue in ratione materiæ, siue in ratione efficientis, aut finis. Ita enim sunt elementa cõstituta, vt ex eis possint commode hæc mista produci, aut nutriri, vel conseruari, adeo vt a suis ẽt naturalibus locis aliquãtulum immutata sint in mistorum cõmodũ & vtilitatem. Et inter ipsa mista quædã alijs deseruiũt in cibum, vel alias vtilitates, & vniuersa fere seruiunt homini, propter quem proximẽ condita esse, intelligi potest, vel ex ipsis rebus, earumque diuersis qualitatibus, ac varijs proprietatibus hominum vsibus accõmodatissimis, quas proprietates a sua prima cõditione receperunt: est ergo signum euidens hæc oĩa non solum ab eodem authore gubernari, sed ẽt condita esse. Quod etiam declarat ipsa vniuersi pulchritudo, ad quam sine dubio tam varia mistorum procreatio ordinata est: & tam ordinate disposita, vt non potuerit casu aut fortuito a diuersis authoribus ita fieri, sed ab vnico & vniuersali authore, q hãc pulcherrimam vniuersi machinã intendebat.

XV. Quoad cœlestia corpora probatur assertio.

Superest dicendũ de corporibus cęlestibus, quorum origo obscurior naturaliter esse videtur, eo qđ incorruptibilia sint. Vnde multi es Gẽtilibus perspicuum esse crediderunt, cœlũ non habuisse ortũ, vt refert Iustinus in respõsione ad quintã quæstionem Gentibus propositam. Veruntamen quod cęlum ẽt sit factum, ostendi potest inprimis ex imperfectione eius: est enim cœlũ ens imperfectius hoie: cum ergo homo nõ habeat esse nisi a superiori causa, quo existimari potest cœlum ea se habere esse? Dices primo non satis constare, cœlum esse imperfectius hoie: nam multi existimarunt esse animatũ anima intelligẽte.

Cœlum an animatũ, & quam animã aliqui crediderunt.

Respondetur, de propria animatione per informationem vix fuisse Philosophum aliquem, qui cœlum animatum esse existimauerit, nullum enim vitę indicium, aut opus in illo corpore inuenimus: nam illuminatio & influentiæ oẽs, naturales actiones sunt: motus autem localis per se solus, & maximè non progressiuus, nullum est vitæ indicium, cum ab impetu, vel naturali, vel extrinseco fieri possit. Qui ergo cœlum viuens aut animatũ vocarunt, locuti sunt ratione intelligentiæ mouen-

A tis cęlum, quæ quia illi assistit, eoque quodammodo vtitur ad agendum secundum quandam metaphoram aĩa illius appellata est. Qui vero in sensu magis proprio id asseruerunt, improbabiliter locuti sunt. Contra eũ nihilominus, quia in ea sñia persisteret, non esset efficax ratio facta, sed tunc eodem modo esset de cœlo quo de alijs intelligentijs philosophãdum, de quibus statim dicam. Atq; eodem fere modo occurrendum est, si quis dicat hominem solum ratione animæ intellectiuæ esse superiorem cœlo, & de hac non satis constare esse factam: dicendum est enim satis constare intellectiuam animam factã esse, tum generali ratione, qua id potest de intelligentijs ostendi: nam cũ anima sit minus perfecta, quã intelligentiæ, si hæ factæ sunt, multo magis ipsa, tum speciali ratione, quia cum ipsa sit forma corporis, & non tam sit propter se, quam propter totũ compositũ, nec naturaliter existere potest ante corpus, nec habere ex se esse, si ipsum compositum efficiente indiget, vt paulo antea declarauimus.

XVI. Tandem dicere potest aliquis etsi corpus cęleste sit minus perfectum quoad gradum essendi, esse tamẽ perfectius in modo, cũ incorruptibile sit ideoq; fieri posse, vt etiam in perfectione essendi a se superet hominem, licet in essentiali gradu superetur. Respondeo, id esse impossibile, esseque longè diuersã rationẽ vnius & alterius attributi, nã rem esse incorruptibilem, prouenire potest aut ex carentia cõtrarij, aut ex conditione materiæ, vel quadam rei simplicitate: vnde hæc proprietas non semper indicat summã vel maximã essentialem perfectionẽ rei. At verò esse a se, & illa singularis necessitas essendi, quæ prouenit ex independentia ab omni efficiente causa, est manifestũ indicium eminẽtissimæ cuiusdam perfectionis, nõ solũ in modo, sed etiam in gradu ipsius esse, quia per hanc perfectionẽ magis distat ens a nihilo, seu a non ente, quam per quãcunque aliam, quę ab hac pręscindat. Item, quia tale ens minus habet potentialitatis, quandoquidem nec in potentia obiectiua esse potest. Ac denique tale ens sub alterius dominium nõ cadit. Vnde singulari ac supremo modo est (vt ita dicam) sui iuris, & nulli alteri subiectum. Quæ omnia sine dubio longe excellentiorem perfectionem indicant, & ideo fieri non potest, vt res inferior in gradu entis hanc perfectionem habeat, quam superior attingere non potest.

XVII. Atque hinc confirmatur hæc ratio sumpta ex imperfectione cęli: est enim cœlum ens materiale, vel (vt extra omnem opinionem loquamur) corporeum, extensum, quantum, in qua proprietate, scilicet, quantitatis & extensionis conuenientiam habet eiusdem rationis cum inferioribus corporibus, estque in potentia passiua, saltem ad motum, & aliquas accidentales perfectiones, indigetque motu, saltem vt ad agendum in varijs locis applicari posset. Imo impotens est ad ita se mouendum & applicandum, nisi ab alio moueatur. Qui ergo credibile est vt a se sit, quod & motu indiget, & a se illũ habere non potest? tanta ergo perfectio, quando est esse ens independens, & necessarium absque esse in potẽtia obiectiua, planè repugnat enti habenti tot imperfectiones, quot in cœlo conspiciuntur. Non est ergo cœlum ens improductum, sed factum.

XVIII. Probandum vero vlterius restat (simulq; hoc ipsum confirmabitur) habere eundem authorem sui esse, quem elementa ac cętera inferiora corpora habent, quod facilè fiet, prosequendo & applicãdo discursum factum de cõnexione & proportione horum corporum inter se. Est enim inprimis euidẽs, corpora cœlestia inter se habere summam proportionem, & debitam subordinationem, non solũ in figura, situ, & loco, sed (quod maxime ad rẽ spectat) in motu etiam & influẽtia, prout necessarium, vel

conducens est ad stabilitatem, & bonum regimen totius vniuersi. Sequitur est ergo manifestum, & omnes cœlos fuisse ab eodem authore conditos, & illum non esse alium à conditore totius vniuersi, seu ab eo, qui elementa & cætera inferiora corpora procreauit. Probatur consequentia quoad priorem consequentis partem, quia intelligi non potest, vel hanc cœlorum dispositionem & ordinem casu accidisse, vel cœlos prius fuisse ab aliquibus priuatis agentibus conditos; postea vero fuisse ita dispositos & ordinatos ab aliquo superiori agente, qui bonum totius vniuersi procuraret. Nã & ipsa pulcherrima, & aptissima varietas & dispositio cælorum in magnitudine situ figura & virtute, euidenter enarrat sapientiam conditoris, qui ex intentione alicuius finis, & vniuersalis cõmodi ita illos disposuit, & ipsa stabilitas, & natura cœlorum satis declarat, nõ post naturam, sed cum ipsa natura accepisse eam dispositionem, præsertim quoad illas quatuor proprietates quas numerauimus, scilicet, magnitudinem, figuram & situm, & innatam vim influẽdi, nam de motu alia est ratio, quia & necessario est posterior, saltem per instãs, & magis extrinsecus aduenit. Fabricator ergo Vniuersi non est fingendus ad modum humanorum artificum, qui res aliunde subsistẽtes in ta finem à se præstitutum coordinant, & ita rem artificiosam componunt: sed tanquam diuersus artifex, qui condendo cœlos, eis dedit naturam accommodatam tali dispositioni, & ordini, quem simul cum illis procreauit.

XIX. Atq; hinc vlterius facile persuadetur altera pars consequentis, scilicet ob eandem rationem, & colligationem illorum superiorum corporum cum inferioribus, necessarium sat esse eandem esse conditionem omnium. Quod præterea in hunc modum declaratur: duobus enim aut tribus modis intelligi potest constitutio vniuersi ex cælis & corporibus sublunaribus. Primo, quod cæli iam existentes, aut ex se (quod iam improbatum est) aut ab aliquo efficiente, ipsa sua virtute & efficacia cõdiderint omnia inferiora, eaq; conuenienter aptauerint ad huius inferioris mundi constitutionem, & conseruationem. Et hic modus est per se incredibilis. Primo, quia hic mundus inferior fieri nõ potuit, nisi per creationẽ: nullum autem corpus potest habere naturalẽ vim creandi, vt in superioribus dictum est. Imò licet fingeremus, Deum prius creasse materiam non potuissent cœli ex illa statim producere omnia elementa ita distincta, & disposita sicut natura eorũ, vel vniuersi vtilitas ac pulchritudo requirit. Cũ enim cœli naturaliter agant, & quantum est ex se, eodẽ modo, si cum eadem propinquitate, vel distantia, & cũ eodem discursu applicentur, non potuissent ex eadẽ materia ex se æquẽ indifferente tã varios, tamq; ordinatos effectus efficere. Est itaque euidens, hoc non fuisse opus solius naturæ, sed intelligentię habentis vim eminẽtissimam, & multiplicem, quoad efficaciam, & arbitrium operandi, vt via sine intentum. Deinde quia cæli per se soli vix aliquid possunt efficere sine concursu inferiorũ corporum: nã & debent præmittere lucem, vel altam influẽtiam sibi proportionatã, & ad perficiẽdos effectus semper requirũt aliquam inferiorum causarũ cooperationem. Cuius argumentũ est quod Sol, qui inter omnia astra videtur efficacissimus, minime potest aut segetes procreare sine pluuia, & dispositione terræ aut aliquid sim se per se solus efficere. Adde aliquos esse effectus in his inferioribus, qui nõ possunt a cælis fieri sine vniuocis agentibus, vt supra visum est.

XX. Alio tamen modo fingi potest, quod cœlis iã existentibus, & sic dispositis a sua efficiente causa aliud agẽs omnino distinctum, effecerit inferiorẽ orbem illumque disposuerit modo conuenienti & accommodato, vt ab orbe superiori foueri & gubernari

A posset. Et hic modus est etiam per se improbabilis nam si intelligatur id factum esse, quasi ex conuentione & pacto vtriusq; agentis, id pertinet ad secundam obiectionem statim tractandam: si vero sit sensus (vt in dictis verbis significatur) authorem cœlorum in illis ita creandis ac disponendis non respexisse mente & intentione sua ad commodũ & vtilitatem inferioris orbis, id est manifestè falsum, vt satis ex dictis cõstare potest; nam ipsa cęlorũ dispositio & influentia proclamat illos fuisse conditos *in ministerium cunctis gentibus*, vt Scriptura loquitur. Quod ẽt manifestant ordinatissimi motus eorum, qui vniformi quadam difformitate ita suos mirabiliter distribuit, ad omnẽ vsum inferiori mundo necessarium deseruiant, nimirum ad temporũ varietatem, ad generationes & corruptiones rerũ, ac denique, *vt sint in signa, & tempora, & dies & annos*. Nec

B refert, quod hi motus additi sint cœlis post creationem eorũ, & quod (vt est probabile) fiant a motoribus distinctis, & inter se, & à cœlorum conditore, quia nihilominus ipsi cœli sunt conditi apti, & accommodati ad tales motus, vt declarat eorũ figura, & influentia: signum ergo est eo respectu, & intentione, fuisse conditos. Vnde, quamuis habeant suos proximos motores, non tamen indepẽdentes à primo conditore & gubernatore, & iuxta illius imperium, & intentionem mouentes, prout ad bonum totius Vniuersi, & cõmodum vsum inferiorũ corporũ expedit. Optime igitur, ac planè euidenter ex fabrica & constitutione huius vniuersi, & colliga-

C tione, proportione ac subordinatione partiũ eius, illatum est, vnum esse totius Vniuersi authorem.

Secunda euasio excluditur, & vera vnitas Primi authoris totius Vniuersi ostenditur.

XXI. SEd iam occurrit secunda euasio; nã duobus modis intelligi potest hæc vnitas; primo per naturalem & simplicem vnitatem eiusdem causæ. Secundo per aggregationem & consensionem plurium. Nos ergo priorem vnitatem intendimus: est enim necessaria ad concludendum Deum esse; discursus autem factus, licet ostendat vnitatem, non tamẽ videtur, illam ita perfectam demonstrare. Præcipue enim fundatur in hoc: quod totum vniuersum per

D modum vnius adæquati effectus, cadere debuit sub intentione vnius agẽtis: hoc autem verum esse potuit, etiamsi concurrerent plura agentia quasi partialia, dummodo per modum vnius ad vnum effectum adæquatum efficiendũ conuenirent, sicut plures artifices ad vnum ædificium. Vt ergo hanc fictionem excludamus, & ex hoc effectu ostendamus veram vnitatem primi agentis, in primis supponere oportet, huiusmodi causam necessario debere esse intellectualem, quod & infra a priori ostẽdetur, & ex dictis de fabrica & dispositione vniuersi est euidens, & ex vno effectu, homine, videlicet, manifestè etiam cõcluditur, ac denique etiam iuxta illam fictionem est in primis necessarium nam duæ causę partiales cognoscentes carentes, & maximè si sint

E diuersarum rationum, non possunt per se & ex intentione conuenire ad vnum adæquatum effectũ producendum, nisi alicui superiori causæ subordinentur, cuius sint veluti organa aut instrumenta.

XXII. Vnde vlterius aduertendum est, duobus modis posse excogitari consensionem illam plurium causarum partialium ad condendũ vniuersum. Primo quod omnes illę sint subordinatę vni superiori causæ, à qua esse receperint. Et hic sensus, licet falsũ & erroneam doctrinam cõtineat, nihil tamen obstat aut refert ad rem quam nũc tractamus: nam iota illum sensum iam admittitur vnum tantum increatũ eus, à quo cætera processerint, & totius hic mundus primordialiter ab eo ducit origiuẽ, quod satis nobis

Quot absq; sequitur ex assertione plurium causarũ orbis sine subordinatione.

nobis est ad probandum Deum esse: illud enim primum ens Deú appellamus. An vero immediate per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorem causam sibi subordinatã vnam, vel plures, quod in prædicto sensu tangunt, pertinet ad aliam quæstionem de creatione, quam in superioribus tractauimus, & iam nunc iterum occurret. Alio ergo modo intelligi potest, quod plures causæ conuenerint ad producendum hunc mundum absque subordinatione, vel inter se, vel ad aliam superiorem, sed cum quadam æqualitate quoad independétiã in suo esse & agere, licet fortasse, quoad effectuũ productionem vna plus concurrerit, seu meliores etiam effectus effecerit, quam alia: necessario enim dicendũ est aliam fecisse cœlum, aliam ignem, vel aquã, aut alio simili modo. Et hic est sensus illius erroris, qui sola declaratione absque alia impugnatione statim per se apparet improbabilis, atque ridiculus, quia B frustra, & sine fundaméto multiplicantur illa principia, & necesse est, quodlibet illorum imperfectũ esse, & insufficiens ad suum effectum, vel alia esse superuacanea, & consequenter impossibilia.

XXIII. Argumentor igitur in hunc modũ, nam vel vnaquæque ex illis causis requirit consortium aliarum, quia ipsa est impotens absque alijs ad producendũ totum vniuersum, aut quia, licet singulæ possent producere totum & ex se essent in virtute æquales, nihilominus inter se effectum hunc partiri voluerunt. Si primum dicatur, sequitur primo quamlibet aliarum causarum per se sumptam esse valde imper-

Primum. fectam & limitatam in virtute. Vnde sequitur secũ-

Secundum. do esse etiam impotentem ad eum effectum, qui illi tribuitur: nam talis effectus non potuit, nisi per C creationem fieri, v.g. quodlibet cęlum, & quodlibet etiam elementum, quoad productionem totalé ac primariam includit: ostensum est autem in superioribus ad creandum per talem modum principalis causæ, requiri virtutem simpliciter infinitam: ostensum ét est, causam habentem virtutem principalé creãdi, posse creare quidquid creabile est: in dictis autem causis dicitur esse virtus limitata, & ad vnũ vel alium effectum definita: non est ergo illa virtus creatiua, ergo neque est sufficiens ad primam vniuersi productionem, etiam ex parte, nisi prius supposita fuerit ad actioné eius creatio materiæ. Quod si tota materia prius creata fuit ab aliquo agente, cum illa fuit concreata aliqua forma, quia materia non per se fit, sed cũ toto quod creatur: ille ergo est D primus vniuersi conditor, qué Deum appellamus.

XXIV.

Tertium. Tertio sequitur ex illo errore, aggregatum ex omnibus illis causis esse finitũ virtute, imperfectũ sapientia, mutabile varijs voluntatibus. Ex quo vlterius fit, prouidentiam & gubernationem vniuersi ab illo pendentem nõ posse non esse valde imperfectam, & in multis deficientem, valdeque alienam ab infinita sapientia & poténa, quã vniuersi fabrica & gubernatio satis indicat. Sequela declaratur: nã imprimis cum singulæ ex illis causis sint finitæ virtutis, non potest ex omnibus illis simul sumptis coalescere aliqua infinita virtus, nisi fortasse illæ partiales causæ dicantur esse infinitę multitudine, quod quidem dici non potest de his, quæ actu pro- E duxerunt res vniuersi: nam cum hæ sint finitæ in multitudine, non potest causarũ multitudo esse infinita, nisi dicatur plures, vel etiam infinitas cõcurrere simul ad singulas res producendas: quod quã sit absurdum, & ridiculum per se constat. Neque esset minus improbabile dicere, huiusmodi causas potentes hoc modo producere res vniuersi, esse infinitas, etiamsi non omnes actu operentur: nã, vt omittam rationes communes, quę cõtra hoc infinitum fieri possunt, item, quod gratis & sine fundamento fingitur, si ex nulla operatione colligi potest: item quod nihil deseruit illa infinita multitudo ad con-

A dendum vniuersum, prout factum est, siquidem nõ tota illa ad ipsum concurrit: præter hæc (inquam) omnia, non esset in toto illo definito aggregato causarum vis agendi infinita, & omni ex parte perfecta, quia hęc perfectio magis consistit in intensione, quam in multitudine.

Deinde potest similis discursus, fieri de sapientia, quæ est potissima perfectio rei intellectualis, & cõmensurata perfectioni essendi: si autem virtus limitata est & imperfecta, etiam essentia: ergo etiam sapientia. Vnde posset facile de huiusmodi causis partialibus existimari, quamlibet earum multa ignorare, & præsertim futura, quæ pendent ex aliorũ voluntatibus: qualis ergo posset esse prouidẽtia ab huiusmodi causis proueniens, etiamsi fingantur omnes simul inter se consulere, & sese mutuo iuuare, & altera alterius imperfectionem, & imbecillitaté B supplere? Quid dicam de earum voluntatibus? essent enim plane mutabiles, cum essent finitæ: facile ergo possent inter se dissentire, & vna agere pręter, aut contra voluntatem alterius. Vnde recte, & ad rem de qua agimus, dixit Iustinus Martyr oratione exhortat. ad Gentes. *Principatum plurimũ bellis & dissidijs esse expositum: vnius vero imperium esse ab his incommodis liberum.* Et in eandem sententiam dixit Athanasius in oratione contra idola. *Vbi princeps non est, ibi disturbatio nascitur, vnde concluditur, quod multitudo Deorum, nullitas est Deorum.* Et Cyprian. li. de idolorum vanit. *Ad diuinum (inquit) imperium etiam de terris mutuemur exẽplum. Quomodo vnquam regni societas, aut cum fide cœpit, aut sine cruore desijt?* Et Plato in Politico vltra mediũ, mul- C torum administrationem omnibus in rebus debilem, & infirmã esse dixit. Propter quod ex Aristotelis 8. Ethic. c. 10. & omniũ Philosophorũ, sententia monarchicũ regimen cæteris omnibus præfertur. Propter quod merito idé Arist. li. 12. suæ Metaphysicæ ita concludit; *Entia nolunt male gubernari. Non est bonũ pluralitas principatuum. Vnus ergo princeps.* Esset igitur imperfecta valde vniuersi gubernatio, & prouidẽntia, si ex multis capitibus, multisque voluntatibus finitis & mutabilibus sine subordinatione ad supremam quandam potentiã summam sapientiã, & voluntatem immutabilem, ac summe bonam.

Adde, quod res vniuersi ita sunt inter se dispositę & cõnexæ, vt alię alijs omnino indigeant, vel ad XXVI. suã conseruationé, vel ad suas actiones peragẽdas, D omnes ét ita intendunt, totius vniuersi integritaté & conseruationé, vt propria commoda interdum deserant propter illã tuendam, vt aqua ascendit ad replendũ vacuum, & terra præter suam naturalem conditioné, altiorem locũ occupat, quã aqua, vt est magis recepta sentẽtia. Quod si (vt alij volunt) aqua simpliciter eminet, illud est mirabilius, quod semper contineat tumentes fluctus suos, ne terræ pulchritudinem, omnesque eius habitatores obruat. Quæ ergo ex illis partialibus causis erit sufficiens ad suum propriũ effectum tuendũ ac conseruandum? Nulla sane. Sed oporteret mistorum vel animaliũ authorem rogare aquarum dominum, vt ipsas contineat ne suos effectus destruant, & ad hunc modũ vnaquæque postularet auxilium alterius, vt suũ effectũ E tueri aut conseruari posset. Atque similia incommoda & absurda excogitari facile possunt, quia re vera id, quod ex multis imperfectis coalescit non põt non esse imperfectũ. Igitur tam mirabilis structura & diuersarum rerum mirabilis cõpositio, & ordo sine vno supremo architecto cõcipi non põt.

Quod si quis alteram partem dilemmatis supra XXVII. positi eligat, & dicat esse quidem plura prima principia rerum vniuersi, singula tamen per se sufficientia ad totum gubernãdum, & virtute ac perfectione æqualia, &c. Contra hoc imprimis est, quod sine fundamento dicitur huiusmodi causas diuisisse &c.

se inter se vniuersi productionem per partes, nam ex quo effectu id colligitur? vel, si nō colligitur, quis hoc reuelauit? Rursus rationes factæ absolute concludunt esse necessariam vnam adæquatam causā per se intendentem, totum vniuersum, eiusque cōmoditatem attendentem & non sufficere causas partiales, siue tales sint ex impotentia, siue ex voluntate. Præterea contra eum qui hoc fingeret, sufficiens ratio esse deberet, quod superflue, & sine rationabili motiuo tot principia introduceret. Nam, si vnaquæque ex illis causis sufficiens ponitur ad producendū, & gubernandum totum vniuersum, prout nunc est, & secundū omnem perfectionem, quæ in eo desiderari potest, quid est, cur plures huiusmodi primæ causæ esse finguntur? aut ex quo effectu talis multitudo inueniri aut credi potest? Fortasse quis respondeat, talem multitudinem non poni propter effectus, seu quia ad talem ac tantum effectum sit necessaria, sed quia per sese pertinet ad rerum perfectionem, vt res adeo perfectæ multiplicentur. Sed contra: nam potius vnitas & singularitas illius naturæ pertinet maximè ad perfectionē eius & aliorum. Quod ex professo probandum est infra tractando de vnitate Dei, & attingetur etiam in posteriori puncto huius sectionis. Et nunc declaratur breuiter, prosequendo considerationē illius primi entis sub ratione causæ, & secundum habitudinem ad hunc effectum adæquatum, qui est totū vniuersum, in qua consideratione, & ratione nunc insistimus. Igitur si hoc vniuersum haberet plura prima principia, nullum illorum haberet perfectū dominium in totum vniuersum, & consequenter nullū eorum posset perfecte illud gubernare: nam si vnū eorum vellet aliquid corrumpere, vel annihilare altero nolente non posset, quia ab illo solo posset sufficienter cōseruari. Et similiter si vnū eorum vellet aut ventos, aut pluuias excitare, altero resistente non posset, quia essent vt minimū æqualis virtutis, & sic de alijs: igitur ad perfectionem talis causæ vt causa est, & sui effectus domina, & ad perfectam eiusdem effectus gubernationem spectat, vt tales causæ inter se æquales non multiplicentur. Hinc Aristoteles duodecimū librum suæ Metaphysicæ recte conclusit verbis paulo antea citatis. Hinc etiā

Homerus. est illud vulgatum Homeri libro secundo Iliados:

Multos imperitare malum est: Rex vnius esto.

Lactantius. Vnde recte Lactantius libro primo de falsa religione capite tertio, primum improbat multitudinē principiorum & gubernatorū vniuersi, qui inter se partiantur officia, quia necesse est, eos imbecilles esse. *siquidem singuli sine auxilio reliquorum tantæ molis gubernaculum sustinere non possent.* Deinde probat non posse plures tales esse, qualem nos *volumus vnum, quia singulorum potestas* (inquit) *progredi longius non valebit occurrentibus sibi potestatibus cæterorū: necesse est enim, vt suos quisque limites aut transgredi nequeat, aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat*, & Hieronymus epistola quarta ad Rusticū, varijs exemplis tam naturalibus, quam politicis ostendit non posse regnum duos capere, & potestatem impatientem esse consortis.

XXVIII. Solum posset quis excogitare & dicere, hoc esse verū in his, qui possunt habere repugnantes voluntates: hos autē mundi gubernatores aut procreatores habere illas omnino cōcordes. Qui autē sic existimat, vt perfectum dominatū aut regimē vniuersi tueantur, cur non potius vnam tātum voluntatē intelligat à qua omnia pendeant & gubernentur? Nā vt recte dixit D. Tho. 1. p. q. 103. a. 3. *Illud quod per se vnum est, potest esse causa vnitatis conuenientius, quam multi vniti, vnde multitudo melius gubernatur per vnū, quam per plures.* Deinde aut illæ voluntates essent concordes ex necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi volun-

A tates illæ careant libertate, & semper ex necessitate naturæ operentur, quod de primo principio fieri non potest, vt infra ostendam. Assumptum vero patet, quia si vtraq; voluntas est libera, & neutra in alterā efficaciā habet, sed vtraq; est absoluta & independens, qua necessitate naturæ fieri pōt, vt quod vna vult, velit altera? Multo vero minus id esse pōt certum & infallibile per liberam consensionē, quia non est maior ratio cur vna alteri consentiat, quā è conuerso, neq; cur vna incipiat, & altera obsequatur: erit ergo veluti casu eueniens talis concordia, & eadē ratione posset sæpe interuenire discordia.

Occurritur tertiæ obiectioni, & agitur de causa efficiente intelligentiarum.

B QVæ hactenus diximus, euidenter (ut existimo) procedunt de illo primo ente, quod est causa huius vniuersi visibilis, quod nos experimur, & idcirco facile possumus ex illo philosophari et discurrere, sed tunc occurrit tertia obiectio, quia ex hoc effectu & vnitate vniuersi probare non possumus intelligentias, & res spirituales non habere esse a se aut esse creatas ab eodem authore, à quo vniuersū factum est. Quia ex effectibus vniuersi visibilis ostēdere nō possumus, intelligentias aut factas esse, aut habere aliquam connexionem cum cæteris rebus vniuersi, ratione cuius cōcludatur ab eodē authore factas esse, a quo vniuersum, seu corpora cælestia. Accedit quod ob hanc causam nonnulli ex Philosophis senserunt intelligentias esse per se entia necessaria, & à nullo fuisse productas, quam sententiam **C** multi & Arist. & Cōmentatori attribuunt vt Gre. in 2. d. 1. q. 1. ar. 1. qui tamen non aliter de intelligentijs, quam de cælis senserunt, vt dicemus. XXIX. Gregor.

Ad hanc difficultatem dicendum est, aliud esse quærere absolute & simpliciter an intelligētiæ sint entia ex se necessaria & dependentia ab alio in suo esse, & quid absolute possit circa hoc demonstrari ratione naturali, aliud vero esse inquirere, quid ex effectibus, quos in vniuerso experimur, possit circa hoc immediate colligi, & hæc quæstio posterior tātum est, quæ ad efficaciā præcedentis rationis spectat. Vbi primū inquirendum esset an ex effectibus naturalibus possimus cognoscere esse aliquas substantias separatas, vel superiores rebus omnibus sensibilibus præter vnā partem, quā necessariam esse ostē- XXX.

D dimus ad huius mundi visibilis productionem & gubernationem, & deinde vnde sint, seu quam originem habeant. Etenim si nulli sunt effectus in natura ex quibus tales substantiæ cognoscantur, non poterit ex effectibus immediate elici an sint productæ, vel improductæ. Demus. n. esse aliquas substantias huiusmodi, quæ nullam in corporibus operationem habeant, quam nos experiamur, quo modo ergo poterimus nos ex effectibus immediate elicere, an tales substantiæ sint ab vna prima substantia, necne, & an sint æquales illi, vel inferiores? Addo semper *immediate*, quia ex proprietatibus Dei, quas ex effectibus eius elicimus, possumus nos postea ratiocinari an tales proprietates sint ita propriæ vnius **E** substantiæ vt sint incommunicabiles alijs, & hoc modo mediate quidem ex effectibus: proximè autē à priori demonstrari fortasse potest, si sunt aliæ intelligentiæ præter primā, illas esse effectiue à prima, illāque solā esse à se: de quo dicemus in seq. sect.

XXXI. Igitur generalis quæstio. An tales substantiæ sint, postea ex professo tractanda est in propria disputatione, quam de illis instituemus: nūc breuiter dico, Ex solis effectibus quos nos experimur non satis euidēter ostēdi illas esse, quod si hoc aliquo medio Metaphysico probandū est, potius erit ex causa earum, quam ex effectu: atque ita eo modo, quo demonstratur eas esse, simul demōstratur habere esse

receptum

receptū à primo ente. Rursus assero ex effectu seu motu physico fieri aliquam coniecturam, quod huiusmodi substantiæ sint in rerum natura, eo quod moueant cęlestes orbes, illam tamē solum esse probabilem rationem non demonstrationem, vt infra ostendam. Tandem dico, eo modo, quo possunt hæ substantiæ ex effectibus inuestigari, non cognosci vt ex se existentes, sed vt habentes originem effectiue ab eadem prima causa, quę vniuersum produxit. Et hoc modo est probabile Aristotelē, & alios Philosophos cognouisse intelligentias esse effectiue à Deo. Ita enim sensisse Aristotelem indicat D. Tho.
D. Thom. Scotus. Soncin. Iauel. Caiet. in 2. d. 2. q. 1. & li. 8. Physic. & 12. Metaphysi. & Scotus in 1. d. 2. & quodlib. 7. circa finem, probátque ex professo Sōcinas, 12. Metap. q. 16. Iauell. q. 28. Caie. de ente & essen. cap. 5. q. 10. vbi magis directe probat hanc fuisse sententiam Cōmentatoris. Iauellus autem existimat potius Commētatorem in hoc errasse, & diuersum ab Aristotele sensisse, quod non multum refert, ex discursu tamen & ratione quam statim subijciemus, fortasse constabit quid horum verius sit. Auicenna etiam 9. suæ Metaph. cap. 4. expresse ponit omnia tam corporalia, quam immaterialia manasse à primo ente, non tamē immediate, sed primam intelligentiā fluxisse immediate à Deo, & à prima intelligentia manasse secūdam, & sic vsque ab vltimam, à qua vniuersum immediate factū est, quam doctrinam constat esse Platonicam & fe-
Aristot. re eadem habetur nomine Aristotelis in li. 3. de secretiori parte diuinæ Sap. cap. 5. Ille tamen modus emanationis sicut omnino falsus est vt ex dictis superius de creatione facile constat, ita etiam nullum habet indicium in omnibus effectibus, aut motibus, quos in cęlis, vel elemētis, aut in nobis ipsis experimur, & ideo omittenda nunc est illa doctrina, de qua iam supra dictum sæpe est, & aliquid in sequentibus dicemus.

XXXII. Probatur ergo assertio posita, quia in vniuerso nullus est effectus aut motus, ex quo colligere possimus intelligentias esse, præter motus cęlorum: sed hic effectus eadem certitudine aut coniectura, vel probabilitate, qua indicat intelligentias esse, indicat eas vt subordinatas, atq; adeo vt effectas ab eodem vniuersi authore, ergo. Maior constat, tum ex
Aristot. Aristotele 8. Physicor. & 12. Metaphy. vbi ex motu cęli ascendit ad intelligentiarum contemplationē, neq; alibi vnquam adinuenit aliā viam ostendendi esse in mundo hoc genus entium & eum fere imitati sunt posteriores Philosophi, tum etiam quia discurrendo per omnes effectus vniuersi, nullus est ad quē necessarium sit hoc genus entium. Nā ad productionē totius vniuersi, tam quoad simplicia corpora, quam quoad species mistorum perfectas sufficit virtus primi authoris ad alterationes vero generationes & corruptiones, & elementorum mutationes sufficit virtus causarū secundarū proximarū & vniuersaliū, seu cęlestium cum generali concursu primæ causæ. Ergo si in re aliqua possunt hi effectus pendere ab intelligentijs, solū est in quantum pendent à motu cęli, & eo mediante à motore cęli.

Solum videntur esse quidam effectus quos in se ipsis homines experiūtur, possuntque dici morales potius quam Physici, quia non pertinent neque ordinantur ad Physicas generationes, & alterationes quæ in vniuerso fiunt, sed ad mores hominum. Huiusmodi autem sunt interiores locutiones vel motiones, quibus ad bonum, vel malū inducimur, quas ab aliqua superiori causa, vel spiritu prouenire manifesta fere experientia notum est, & sæpe etiā contingit, huiusmodi locutiones vel apparitiones esse visibiles, de quibus etiam apud Philosophos multa inueniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdū dęmones, & Deos appellant. Veruntamē hic effectus, vel nō satis ostendit esse superiores spiritus

A distinctos ab animis hominū, & à causa prima, vel si illos indicat, simul indicat eos esse creatos. Primū enim nō est omnino euidens hos interiores motus, vel locutiones ab extrinseco agēte intellectuali proximè prouenire, & non potius ab interna vi ipsius animi, medijs obiectis quæ illi occurrunt. Deinde, quamuis demus tales esse interdum huiusmodi motus, vel talites fieri, vt si recte perpendantur, satis ex eis intelligi possit ab extrinsēco spiritu prouenire, nihilominus si effectus est bonus, potest esse immediate à Deo, & ita frequēter accidit in internis motibus & locutionibus: nam quod hæ interdum proueniant à bonis angelis, magis doctrina reuelata, quam experientia nobis constat. Quod si aliquibus Philosophis hoc innotuit, fortasse aliqua traditione, aut cōmunicatione cum fidelibus eorū temporum, v.g. Hebræis, id fuerunt assecuti aut fortasse ex
B sufficienter reuelatione ipsorummet angelorū. Quę cognitio pertinet ad disciplinam & fidem quandā humanam, potius quā ad inuentionem & scientiā ex effectibus, de qua nunc agimus. Si vero effectus est malus seu inducens ad malum morale, vel ad deceptionem, sic nō potest esse immediate à Deo qui summe bonus est, non tamen est euidens non posse esse ab spiritualibus humanis separatis. Et licet demus interdum talem esse effectum, vt satis ostēdat esse à superiori, & efficaciori spiritu, tamē simul indicat, illū spiritum esse creatum: nam cū malus sit, mutabilis erit, & a bono deficiens, quia malum nihil est nisi defectus boni, vt supra ostendimus: nihil autē est mutabile & defectibile nisi quod creatum est, sunt ergo illi spiritus creati. Ex ipsa item malitia
C talium spirituū potest fieri optima deductio, quam sæpe indicat Augustinus agens contra Manichęos: nam si isti spiritus mali efficiuntur deficiendo à bono, hoc ipsum indicat bonam eorum naturam: non enim esset illis malum à bono deficere, nisi ipsa natura bona esset, non autem potest esse summum bonum, alioqui non posset à bono declinare, ergo est bonum per participationē: ergo est effectiue à summo bono. Omisso igitur hoc morali effecto, qui ad Physicam, vel Metaphysicam considerationē non spectat, ex effectibus naturalibus nullus est, qui ad aliquam intelligentiarum cognitionem nos inducat, nisi cęli motus.

Superest probāda altera propositio assumpta, videlicet, sicut ex hoc effectu colligimus intelligētias XXXIII.
D esse, ita etiam colligendum esse eas esse à conditore vniuersi. Primo quia nō minus pertinent ad cōstitutionē huius vniuersi quā cæteræ res quibus constat, quandoquidē sine actione earū, neque mundus hic naturaliter cōseruari posset, neq; in eo esse possent generationes et corruptiones, ergo à quo est totum, est hæc etiam pars vniuersi. Secundo quia intelligentia mouens cęlū, ita mouet, sicut ad bonum vniuersi expedit, & propter hunc finē in ea motione perpetuo & sine variatione perseuerat; ergo signū est ab eodem conditore esse ad hūc finem procreatam, & ad hoc munus destinatam. Rursus hoc etiā est signum, intelligentiā hanc mouere propter finē intentum ab authore vniuersi, & consequēter
E mouere propter ipsummet authorem vniuersi, id est, vel vt eius imperio obsequatur, vel vt ei ministret seu cooperetur ad consequendū finem ab ipso intentū, vel ei in agendo, & benefactēdo assimiletur: ergo signū est hanc intelligentiam esse subordinatā ipsi primę causæ, & ab ea pendere, & cōsequēter ab illa factā esse. Atque hunc discursum significauit Philos. 12. Metaph. tex. 36. cū dixit, vnum esse motorem immobilē, à quo omnes aliæ intelligentiæ pendent: quia oēs pertinent ad ordinem vniuersi, atq; ita omnes mouētur à primo motore, saltē vt à fine & appetibili, ipse autē est mouens immobile.

Dices hinc solum haberi, cæteras intelligentias XXXIV.

recipi-

respicere primam vt finem, non vero vt efficientē. A
Respondetur, ex causa finali colligi efficientē, quia quidquid habet finalem causam, etiam efficientem habet, vt in superioribus dictum est, & infra iterum occurret. Deinde dicitur, iuxta discursum quem in tota hac ratione prosecuti sumus, ex cōnexione harum intelligentiarū cum vniuerso colligi dimanationem earum ab eodem authore, à quo manauit vniuersum. Non est.n. existimandū, authorem vniuersi non potuisse illud cōdere integrum & omnibus suis causis absolutum, inter quas hæ intelligentiæ obtinent locum valde præcipuū. Neq; ēt est verisimile post cęlos conditos, aliunde quasi euocasse ministros quibus ad illos mouendos vteretur, & nō potius propria vi & facultate eos de non esse ad esse sicut cęlos ipsos perduxisse, cum non sit in vno maior quam in altero difficultas, deniq; quia si intelligentiæ essent entia tam necessaria ex se sicut B Deus, non essent sub dominio eius, & cōsequenter nec subderentur imperio eius, quo modo ergo posset Deus efficaciter eis vti ad ministerium vniuerso necessarium? Igitur ex huiusmodi ministerio recte colligitur, has intelligentias esse creatas authori vniuersi subiectas, & ab eo productas.

Respondetur quartæ obiectioni.

XXXV. QVarta obiectio erat, quia præter hoc vniuersū existimari potest esse aliud factum ab alio primo ente non facto. Cui respōderet fortasse Philosophus, impossibile esse dari aliud vniuersum propter rationes quas habet in 1. de cęlo, ca. 8. & 9. C Veruntamen illæ rationes nullius momēti esse debent apud Philosophū Christianum, non est.n. dubium quin potuerit Deus plures mundos efficere, quos si fecisset, in eis clare deficerent omnes Aristotelis coniecturæ, quibus cōcludere vult, vel in hoc vniuerso esse totā materiā ex qua possint simplicia aut mista corpora constare, vel non posse elementa huius vniuersi quieta in suis locis manere, si aliud vniuersum existeret. Nihil tñ efficit, nam in primis posset esse aliud vniuersum constās ex corporibus simplicibus specie diuersis, vel quoad species seu formas, vel ēt (quod minus certum est) quoad genus Physicum, seu materiā primam. Deinde quamuis non constet esse aliam materiam præter eā, quę est in hoc vniuerso, quia nullum nobis est indicium D alterius materiæ, ideoq; nullus Philosophus possit affirmare illam esse: re tamen vera, & (vt sic dicā) positiue, nullum est mediū ad demonstrandum totam materiam rerum corporaliū, quæ est in rerum natura, esse in hoc vniuerso. Tandem, ꝙ attinet ad loca, vel motus elementorum, cum hæc sumenda sint ex naturali ordine ipsorum corporum inter se, corpora vniuscuiusque mundi (si duo essent) in suis locis quieta manerent, & ad saluādum inter se debitum ordinem naturaliter mouerentur: corpora vero distinctorū mundorum non haberent inter se ordinem, & ideo neutrum appeteret sub alio, vel supra aliud esse. Dicendū est ergo quod is, qui ad vitandā vim rationis factæ alium orbem esse confingeret, nihil sane diceret impossibile, seu implicans E contradictionē: temere autē (vt omittam errorē cōtra fidē) affirmaret id, ꝙ nulla ratione vel coniectura in suspicionē venire pōt, & ideo euasionē illā nō esse Philosophicā. Fateor tñ ex hac & precedente obiectione conuinci, discursum factū ad probandū tantū esse vnum ens improductū, & reliqua omnia entia ab illo facta esse, non concludere absolute de omnib. entibus, sed de illis tantū, quæ in humanam cognitionē per discursum seu Philosophiā naturalē cadere possūt, & ideo vt ratio vniverse cōcludat necessario adhibenda est ostensio à priori, quā secūdo loco promisimus, et in sequen. sec. persequemur

SECTIO III.

Vtrum aliquo modo possit à priori demonstrari Deum esse.

VT de altero modo probandi propositam veritatem dicamus, supponendum est, simpliciter loquendo non posse demonstrari à priori Deum esse, quia neq; Deus habet causam sui esse per quam à priori demonstretur, neque, si haberet, ita exacte & perfecte à nobis cognoscitur Deus, vt ex proprijs principijs (vt sic dicam) illum assequamur. Quo sensu dixit Dionysius capite septimo, de diuinis nominibus, nos non posse Deum ex propria natura cognoscere. Quamquam vero hoc ita sit, nihilominus postquā B à posteriori aliquid de Deo demonstratum est, possumus ex vno attributo demōstrare à priori aliud, vt si ex immensitate v.g. concludamus localem immutabilem. Suppono enim ad ratiocinandum à priori modo humano sufficere distinctionem rationis inter attributa.

Resolutio quæstionis.

ADhunc ergo modum dicendum est, demonstrato à posteriori Deum esse ens necessarium II.
& à se, ex hoc attributo posse à priori demonstrari, præter illud non posse esse aliud ens necessariū & à se, & consequenter demonstrari Deum esse. C Dices, ergo ex quidditate Dei cognita, demonstratur Deum esse, quia quidditas Dei est quod sit ens necessarium & à se, hoc autē plane repugnat, quia quæstio quid est, supponit quæstionem an est, vt recte ad hoc propositum notauit Diuus Thomas 1. part. quæstion. 2. articulo secundo, ad secund. Respondeo, formaliter ac proprie loquendo, non demonstrari esse Dei per quidditatem Dei vt sic, quod recte argumentum probat, sed ex quodam attributo quod re ipsa est essentia Dei, à nobis autem abstractius concipitur vt modus entis nō causati, colligi aliud attributum, & ita concludi illud ens esse Deum. Vnde ad concludendum hoc modo esse Deum sub ratione Dei, supponitur esse probatum dari ens quoddam per se necessarium, nimirum ex effectibus eius & ex negatione processus D in infinitum. Atque ita, quod primum de hoc ente probatur, est esse, deinde esse ab intrinseco necessarium hinc esse vnicum in tali ratione ac modo essendi, ideoque esse Deum. Atque in hunc modum prius aliquo modo definitur quæstio an est quam quid est. Quamquam, vt supra dicebam, in Deo nō possunt omnino seiungi hæ quæstiones, eo quod & esse Dei sit quidditas Dei, & proprietates illius esse, quibus ostendi potest illud esse proprium Dei, constituunt (vt ita loquamur) ipsam quidditatem & essentiam Dei.

Cur ens per se necessarium non possit esse nisi vnum, ostensio prima.

E EST autem difficile ex eo quod datur vnum ens III.
necessariū à se, & ex se, efficaciter deducere nō posse habere aliud simile in ea proprietate. Soncinas 12. Metaph. q. 17. id probat hac ratione. Quia Soncin.
esse conuenit per se primo enti improducto, sed nō potest per se primo conuenire duobus, ergo non potest esse nisi vnum ens improductum. Maior videtur per se nota, quia ens improductum nō habet esse per accidens, sed essentialiter, neque habet esse per aliud, cum sit omnino indepēdens: ergo esse illi conuenit per se primo. Minor autem patet, quia illud dicitur conuenire alicui per se primo quod ei

conue-

conuenit adæquatè ita vt illi semper ac per se conueniat, & nulli alteri nisi illi, vel ratione illius, aut mediante illo. Vnde primo Poster. text. 11. prædicatum per se primo conueniens, vniuersale vocatur, quia non per aliud, & adæquatè conuenit. Hic discursus sumptus est ex D. Th. 2. con. Gent. c. 15. licet diuersis terminis ipse vtatur, dicens, esse conuenire Deo secundum quod ipsum res tamen eadem est, vt cõstat ex Arist. loco citato.

IIII. Videtur tamẽ inprimis in hac ratione peti principium: cum. n. dicitur esse conuenire Deo per se primo, illa particula, primo, sumi põt aut negatiuè, aut positiuè: priori modo sensus est Deo ita conuenire esse, vt nulli alteri prius conueniat. Et hoc modo est per se euidens propositio, supposito quod Deus sit suum esse per essentiam, & in hoc tãtum sensu probatur illa propositio ratione facta, scilicet quod Deus hẽt esse, non per accidẽs, neq; per aliud. Tamen in hoc sensu non sufficit illud principium ad inferendum nullũ aliud ens habere esse ex se, quia etsi non prius, tamen æque primo posset habere esse. Posteriori ergo modo accipiendum est illud principium, & sensus erit, Deo conuenire esse prius quã omni alij enti, ita vt nulli conueniat æq; primo. Et hoc modo petitur principium in illa ratione: hoc enim ipsum est quod inquirimus: nec propositio illa in eo sensu satis probatur superiori discursu. Nam ex eo, quod Deo conueniat esse, nõ per accidens, neq; per aliud, ad summũ inferri potest nulli alteri conuenire prius quam ipsi, non vero quod ei prius conueniat quam cæteris. Dicetur fortasse, principium illud assumi in priori sensu: in altera vero propositione subsumi & probari, id quod conuenit alicui per se primo hoc modo, non posse alteri conuenire nisi per ipsum.

V. Contra hoc vero obijcitur secundo ac præcipuè, quia in omnibus illis terminis, scilicet cõuenire per se primo, ac per aliud, videtur cõmitti magna æquiuocatio. Duobus enim modis potest aliquid conuenire multis per aliud prius: vno modo realiter, & per veram causalitatem effectiuam, vt lucere, exempli causa, dici potest conuenire per se primo soli inter omnia astra: alio modo secundum rationem tãtum absque Physica causalitate, sed Metaphysica tãtum ratione, quo modo risibile cõuenit per se primo homini, & per ipsum Petro & Paulo. Si ergo in præsenti propositio illa subsumpta, sumatur hoc posteriori modo, vt re vera sumitur ab Arist. in Posterioribus, est quidem vera, & rectè probatur ratione ibi facta, non tamen est ad rem, quia hic inquirimus dimanationem effectiuam vnius ab alio, vnde in proportionali sensu negari posset prior propositio, vt iam dicam. Si autem illa propositio sumatur in priori sensu, falsa inuenietur, vt patet in dicto exemplo de homine, vel in illo de triangulo, quod Aristotel. affert: nam, licet habere tres angulos æquales duobus rectis, per se primo conueniat triangulo, non conuenit per illum effectiuè isoscheli. Atque ita, qui crederet esse duo entia improducta, diceret quidem secundum rem vtrique conuenire per se primo esse, quia neutri per alterum, neque vtriq; per alium effectiue, & hoc modo non esse inconueniens vt idem prædicatum duabus rebus conueniat per se primo, quia non est necessarium vt tale prædicatum sit vniuersale, vel adæquatum respectu omnium, & singulorum, quibus dicto modo per se primo conuenit. Secundum rationem autem negaret, qui sic opinaretur, quod esse conueniat per se primo Deo vt Deus est, seu vt tale ens est, sed enti improducto vt sic: cuius ratio (posita illa hypothesi) secundum intellectum abstraheret ab hoc vel illo ente improducto, & per illam secundum eandem distinctionem rationis conueniret esse huic, vel illi enti improducto. Vnde cum in illo discursu dicitur Deo non conuenire esse p aliud, si intelligatur, id est, per causam efficiẽtem, verum est, & rectè probatur ex eo quod est ens improductum, si vero intelligatur, id est, non per aliam rationem abstractiorem secundum præcisionẽ intellectus, sic negabitur illa propositio ab eo qui posuerit duo entia improducta: nec in eo sensu probari potest ex discursu facto.

VI. Et declaratur amplius difficultas, nam vt ratio æqualiter & sine æquiuocatione procedat, loquendũ est de esse & ente seu eo quod est cum proportione. Aut ergo est sermo de tali determinato esse qđ est in re, aut de esse vt sic secũdum rationem abstracto. Priori modo verũ est hoc esse particulare quod est in Deo, per se primo conuenire Deo vt Deus est, & adæquatè conuenire illi, & formaliter in nullo esse nisi in ipso, seu in eo supposito quod est Deus, participatiuè autem in nullo esse nisi per ipsum. Ex hoc autem inferri non potest efficaciter, nullum aliud esse posse alteri enti conuenire per se primo, nã potest cogitari aliud realiter distinctum ab esse Dei, & nõ participatum ab ipso. Neque apparet quomodo ex dicto discursu hoc probetur impossibile. Si vero sit sermo de esse vt sic, & abstracto secundum rationẽ, sic negabitur, subiectum seu quasi subiectũ eius, cui adæquatè comparatur ac per se primo conuenit posteriori illo, esse hoc ens singulare, quod appellatur Deus, quia non est necesse, ut communis ratio per se primo dicatur de re singulari. Vnde si esse abstractissimè sumatur, ut est Analogum quoddam ad esse improductum & productum, non uidetur per se primo conuenire Deo aut enti improducto, sed enti ut sic, ut est etiam quoddam Analogum ad ens per essentiam & participatum. Si autem minus abstractè sumatur esse pro esse improducto, sic etiã dicetur esse quid commune secũdum rationem, & ideo nõ comparari per se primo & adæquatè ad hoc ens quod est hic Deus, sed an ens improductum, quod etiam ponitur esse commune secundum rationem ad plura entia improducta, immo & uniuocorum si consequenter procedatur iuxta illam hypothesim. Quæ licet sit falsa, & similiter falsa sint quæ ad illã consequuntur, tamen hoc ipsum non uĩ posse conuinci illo discursu, cuius efficacitatem inquirimus.

VII. Dicetur fortè in ea ratione supponi ens esse Analogum, & ideo ipsum esse non posse reduci ad rationẽ cõmunem cui per se primo conueniat, sed ad rẽ aliquam singularem, & inde consequenter inferri, non posse per illam conuenire alijs formaliter & secundum rationem: ideoq; rectè concludi conuenire per illam effectiuè. Idem dici potest (quod ferè in idem redit) rationem illam supponere in Deo non posse abstrahi rationem quasi genericam, & specificam, communem, & particularem, & ideo perinde esse, quod aliquid conueniat Deo ut tale ens est, uel ut ens improductum est. Veruntamen hæc responsio non uidetur efficaciã præbere rationi factæ, nec satisfacere, duplici ex causa. Prior est, quia (ut omittam id quod dicitur de Analogia entis esse sub opinione, quod satis est ad infirmandam uim demonstrationis) ipsa Analogia entis rectè declarata supponit emanationem & dependentiam omniũ entium a Deo, ut patet ex superius dictis de Analogia entis ad Deum & creaturas: ergo si prædicta ratio supponit Analogiã entis respectu Dei & omnium aliorũ quæ habẽt esse, supponit quod probandũ est scilicet nihil habere esse nisi per depẽdentiã a Deo. Altera causa est, quia, et posita Analogia, non probatur, ex Analogia sequi emanationem, sed solum inæqualitatem. Vnde dici facilè posset, licet esse secundum principale ac primarium significatũ eius, per se primo conueniat soli Deo, tamen secundum rationem aliquã minus principale conuenire alijs entibus improductis, quia nõ est necesse vt in Analogis secundarium significatũ effectiuè manet a primario. Deniq; q̃a licet ens sit Analogũ respectu entis increati, &

ai, & creati, vel substãtiæ, & accidentis, nihilominus responderi posset esse vniuocum ad plures substantias improductas, sicut de facto re vera est vniuocũ ad substantias creatas, inter se tantum comparatas. Vnde quod dicebatur, in Deo scilicet non esse rationem cõem, nec particularem, si intelligatur de ratione cõi Analoga, & abstrahibili secundum rationem nostram, falsum est. Si vero de ratione vniuoca, licet in re verum sit, tñ fortasse negaretur ab eo qui poneret plura entia improducta, & ideo non est supponendum in prædicta ratione, ne petatur principium.

Secunda ratio cur entia per essentiam non possint esse plura.

VIII. D.Thom. AD hæc omnia responderi potest addendo rationem aliam ex D.Thom. 1. cont. Gent. capit. 42. ratione 7. vbi sic argumentatur: *Si sint duo quorum vtrumq; necesse est esse, oportet quod conueniant in intẽtione necessitatis essendi, oportet igitur quod distinguãtur per aliquid quod additur, vel utriq; vel alteri, & sic oportet, vel alterum, vel utrumque esse compositum, nullũ aũt compositum est necesse esse per se ipsum.* Atque ita concludit non posse esse plura, quorum vtrumq; sit necesse esse. Hic aũt discursus etiam est valde difficilis: nam si quid probaret, etiam conuinceret non dari vnum conceptum entis, vel substantiæ cõem Deo, & creaturis. Itẽ totus ille discursus applicari potest ad tres diuinas personas, quatenus in ratione personæ conueniunt: nam simili argumento concludi posset eas fore compositas ex communi intentione personæ, & aliquo addito, in quo distinguantur. Quod si, non obstante, numero illarum personarum, quispiam negauerit dari intentionem personæ communem illis, eadem ratione, licet admittantur plura entia improducta, negabitur intentio entis necessarij, communis illis. Vel ẽ cõtrario si (quod probabilius est) intelligantur diuinæ personæ conuenire in communi ratione personæ, & distingui in proprijs absque compositione, quæ deroget simplicitati earum, quia illa cõmunitas solum est per abstractionẽ & præcisionem mentis, & determinatio non est per propriam compositionem etiam rationis, sed per simplicem modificationem, quasi transcendentalẽ, ita eodem modo dici posset de duobus entibus improductis, quatenus cõuenirent in communi ratione entis necessarij: & distinguerẽtur in proprijs entitatibus. Imo licet admitteretur, vel vtrumq;, vel alterum illorũ entium esse proprie compositum compositionẽ rationis, non videtur talis compositio formaliter repugnare cum necessitate essendi, quia nõ includit propriam potẽtialitatẽm realem, neq; dissolubilitatem realem eorum ex quibus fit talis compositio. Nam cum in re non distinguantur, sed sola ratione, non sunt in re proprie vnita, sed vnum, vnde neque in re sunt separabilia, sed sola mente præscindi possunt, quod nõ repugnat necessitati essendi. Atq; hoc modo, & prædicto exemplo conuenientiæ & distinctionis diuinarum personarum, videntur eneruari multæ rationes, quæ in hac materia fieri solent, & tanguntur a D.Th. in prædictis locis, & in multis alijs primi & secundi lib. cont. Gent. quæ licet valde subtiles sint & Metaphysicæ, & aptæ ad persuadendum intellectum bene dispositum, sunt tñ difficiles ad conuincendum proteruum & repugnantem.

Tertia ratio ad idem.

IX. HViusmodi etiam esse videtur illa ratio quã decimo loco in c. 42. lib. 1. cont. Gentil. ponit idem S. Doctor, scilicet, Ens, quod per se est necessarium, habet necessitatem essendi in quantũ est hoc singulare: ergo impossibile est entia per se necessaria esse plura: ergo nõ possunt esse plura entia improducta: ergo quidquid est, ab vno ente improducto trahit originem. Consequentia 1. patet, quia singularitas rei non est cõicabilis alteri, & ideo quod cõuenit alicui quatenus est hoc singulare signatum, non esse multiplicabile. Reliquæ autẽ illationes per se notæ sunt. Antecedens vero probatur, quia si ens necessarium non habet necessitatẽ essendi quatenus est hoc singulare indiuiduum: ergo hæc singularitas nõ est per se necessaria enti necessario vt sic: ergo ex aliquo alio dependet, aut aliunde prouenit. Hoc aũt inuoluit repugnantiam: nam ens per se necessarium maximè debet esse tale, quatenus singulare est, quia nõ est ens actu, nisi quatenus singulare est: ergo singularitas ipsa maximè debet illi conuenire ex intrinseca necessitate, & non aliunde, neque dependenter ab alio. Si autem singularitas conuenit ex intrinseca necessitate essendi, non potest multiplicari, sicut si homo ex intrinseca ratione hominis necessario secum afferret singularitatem Petri, non posset multiplicari.

Est sane ratio egregia & subtilis: posset autem aliquis persistens in prioribus solutionibus, respondere hoc ens singulare, quod est improductum, habere necessitatẽ essendi quoad totam suam entitatem singularem, & illam vt sic non esse communicabilẽ alteri, nihilominus tamen ẽ contrario non conuerti, neque ens necessarium vt sic, necessario postulare hanc singularitatẽm, sed posse habere plures, & in vnoquoq; singulari ente necessario habere singularitatẽ suã, nõ aliunde, neq; dependenter ab alio, sed ex intrinseca entitate & natura sua, non vt communi, sed vt propria. Illa enim communitas seu conuenientia, quæ solum est secundum rationem, sæpe potest fundari in ipsis entitatib. singularibus, & in proprietatibus quas habent etiam vt singulares sunt. Sicut esse ens incorruptibile natura sua, conuenit angelo etiam secundum vnamquamque naturam singularem, quamuis id non oriatur ex sola singularitate, sed absolute ex tota natura & essentia. Ita ergo dici posset de pluribus entibus improductis & singularibus quoad necessitatem simpliciter essendi. X.

Quarta ratio ad idem probandum.

NIhilominus tamen illa ratio mihi valde probatur, quam in hunc modum propono. Quia vbicunque ratio communis est multiplicabilis secundũ diuersas naturas singulares, esto non sit necesse singularitatem in re ipsa distingui a natura communi, oportet tamen vt aliquo modo sit extra essentiam talis naturæ, nam si esset illi essentialis, re vera talis natura non esset multiplicabilis, vt supra dictũ est, tractando de principio indiuiduationis: in ente autẽ improducto intelligi non potest, quod singularitas sit extra essentiam naturæ eius: ergo impossibile est, vt talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est, vt ipsum esse existentiæ sit de essentia eius, in eo enim cõsistit intrinseca necessitas essendi, quod ex vi essentiæ suæ habeat esse ita vt essentialiter sit suum esse, sed esse non est, nisi rei singularis vt singularis est: ergo necesse est, vt singularitas talis naturæ sit etiam de essentia eius, & consequenter, vt talis natura non sit multiplicabilis. Atque hoc ipsum est quod D.Tho. ait illud ens, quod est improductũ, seu quod est simpliciter necessarium, seu quod est essentialiter suum esse non esse hoc ens singulare per aliquid extra essentiam eius, etiam secũdum rationem, quia nisi includeret in suo conceptu essentiali singularitatem, non includeret in suo essentiali conceptu necesse esse, quia esse actu includit esse singulare. XI. D.Thom.

Dices (vt obijcit Aureolus in 1. d. 3.) hac ratione ad summum probari non posse dari duo entia improducta solo numero distincta: non vero qđ non possint XII. Obiectio Aureoli cõtra præmissam.

sint

sint esse speciei, seu essentialiter distincta, sic enim A multi Thomistæ aiunt, naturas angelicas esse essentialiter indiuiduas, & ideo nō posse multiplicari numero, & nihilominus multiplicari secundū speciē. Respondeo imprimis, probabilissimum esse nullam naturam, quæ propria sit specificata, & cum alia habeat genus commune, esse essentialiter indiuiduam, tum quia hoc ipso, quo est specifica natura, est potentialis de se, & ideo non est cur illi repugnet multiplicari numero, tum etiam quia si illi nō repugnat compositio ex genere & differentia specifica, nō est cur ei repugnet compositio ex specie & differentia indiuiduali. Deinde dicitur ea ratione facta cū proportione applicata concludi necessitati essendi intrinsecæ & essentiali, repugnare multiplicationem talis naturæ etiam cum diuersitate essentiali, vt in eodem cap. D. Thomas significauit ratione 8. Quia sicut in conceptu essentiali illius naturæ, quæ ex se B necessario est, includitur singularitas, etiā includitur tota essentia talis naturæ singularis: ergo impossibile est, ꝙ hæc essentia entis necessarij sit alia & alia, siue in singularitate, siue in ratione essentiali. Vnde sicut non potest intelligi quod talis natura fiat singularis per aliquid additum, quod sit extra essentiā eius etiam secundum rationem, ita non potest intelligi, quod veluti cōstituatur in tali specie per aliquid additum huic rationi communi entis necessarij, ꝙ sit etiam secūdum rationem extra essentiam eius vt sic. Nam hoc ipso quod intelligitur ens necessarium sicut necessario intelligitur ens singulare, ita etiam intelligitur vt habens totam essentiam necessariam ad essendum, & ideo nō potest constitui in tali, vel tali ratione essentiali, per aliquid additum, etiam se- C cundum rationem. Ens ergo per se necessarium nō potest verè cōcipi vt commune siue specificum, siue genericum, siue analogum, sed tantum singulare, ideoq; nullo modo multiplicari potest.

XIII. Quod si hæc ratio solida est, vt re vera est, ex illa sumit vim prima ratio, quæ in eo fundatur, quod esse cōuenit Deo seu enti necessario per se primo, seu secundum quod ipsum. Intelligitur enim conuenire illi per se primo non sub aliqua ratione cōmuni, sed vt hoc singulare ens est, ita vt cū dicitur huic enti cōuenire esse non per accidens, neq; per aliud nō solū est sensus, non per aliud .i. non per aliā causam efficientē, sed etiam non per aliquam rationem communem seu abstrahentem à singularitate: hoc autē verum esse satis probatum est superiori discursu. Et D hoc videtur euidens ex propria ratione ipsius esse, nam primo & per se cōuenit rei singulari non communi: vnde etiam in his entibus, vel naturis, quæ habent esse receptum, non potest esse per se primo cōmunicari naturæ communi, sed singulari: ergo illa res, quæ essentialiter, & secundum quod ipsa habet esse, proximè & immediatè habet illud, vt talis res singularis est, & non secundum aliquam rationem communē: ergo esse cōuenit per se primo tali enti, excludendo omne mediū siue extrinseci agētis, siue rationis formalis communis, ob quam secundum se ac abstractè sumptam illi conueniat necesse esse.

Ex hac ultima ratione prima roboratur.

XIV. Ex hoc autē principio sic explicato optimè subinfertur, nō posse conuenire esse alicui enti, nisi per E effectiuam dimanationem à primo ente improducto. Nam licet habitudo illa seu prædicatio, *secundū quod ipsum*, non semper sequatur hanc habitudinem causæ efficientis inter illud quod est tale per se primo, & reliqua quæ sunt talia mediante ipso, tamen quando illud prius est res singularis & omnino distincta ab alijs, eisq; extrinseca, non potest alia ratio medij seu participationis excogitari. Et ideo nihil obstante exempla de rationibus communibus, quib. per se primo aliquid conuenit, vt homini esse risibilem & triangulo habere tres angulos æquales duobus rectis: illæ enim sunt quasi formale mediū, quia A natura communis comparatur, vt forma particularia. In præsenti verò ens per essentiam cui per se primo conuenit esse, est quoddam singulare ens, quod non potest esse medium formale nec forma aliorū, & ideo non potest per illud conuenire esse reliquis nisi vt per medium efficiens. Ratio enim finis non est per se sufficiens, quia finis proximè non dat esse, sed mouet metaphoricè agēs vt det esse, & ideo eius causalitas per se sola non est sufficiens, vt ea, quæ secundario sunt entia, habeāt esse mediante illo, quod per se primò, & secundum quod ipsum habet esse. Atque ex his facile est respōdere ad difficultates tactas circa prædictas rationes.

Quinta ratio.

XV. POssumus tandem addere rationem aliam, quæ & per se sufficiat, & confirmet præcedentē, scili- B cet, quia si darentur duo entia improducta, aut illa essent eiusdem speciei, vel diuersæ. Neutrū dici potest: ergo. Probatur prior pars minoris, quia ens summè abstractum, non potest multiplicari secundum numerum, quia omnis multiplicatio numerica fit per materiam vel in ordine ad illam. Hæc verò probatio non est efficax, quia licet id sit verum de multiplicatione physica & naturali indiuiduorum, non tamen absolutè de omni multiplicatione possibili, seu entitatiua rerum singularium. Melior probatio est, quæ sumitur ex præcedēte discursu, quia natura, quæ essentialiter est singularis, non potest secundū numerum multiplicari, sed natura Dei, seu entis per se necessarij est essētialiter singularis: ergo. Alia probatio non contemnenda esse potest, quia multipli- C catio indiuiduorum est per accidens, & vbi est possibilis, potest quantum est ex se procedere in infinitum, quia non est maior repugnantia, quod sint possibilia duo indiuidua, quam tria vel quatuor, vel in quolibet alio numero: nulla est enim ratio necessario sisti eodi in aliquo, cum nullū per se ordinem seruent, sed cuilibet eorum accipat multiplicatio alterius: si ergo duo entia improducta, solo numero distincta, essent possibilia, essent & tria & quatuor, & sic in quolibet numero. Quot autem essent possibilia, tot necessario essent; nam in his maxime verum habet illud axioma; *In æternis idem est esse & posse:* nā. si sunt per se necessaria entia, non est in eis posse esse, sed actu esse: nō ergo sistere possemus in aliquo finito numero talium entiū. In his enim indiuiduis, D quæ habent causam, licet ex se multiplicari possint, in infinitum sistunt in aliquo certo numero quoad actuale esse, vel ex voluntate causæ, vel ex virtute & modo agendi successiuè aut ex subiecta materia: in his verò entibus, quæ ex se haberent esse sine causa, nullo modo sisti posset in certo numero, quia non magis repugnaret maior numerus quā minor et hoc ipso, quod non repugnaret: actu esset. Nemo aūt admittet dari entia improducta actu infinita: ergo sistendum est in vno solo ente singulari improducto.

XVI. Posterior pars de diuersitate specifica superius probata est, respondendo Aureolo, & declarādo vim superiorū rationū. Nunc verò alio dilēmate probanda est. Aut .n. illa entia essent æqualia in pfectione, aut E non: neutrū dici pōt: ergo. Prior pars minoris probari potest primo ex recepta Philosophorum sententia, quod nō possunt dari duæ essentiæ, specie distinctæ æquales in perfectione, vt. n. ait Arist. 10. Metap. tex. 5. differentię diuidentes genus semper comparantur vt priuatio & habitus, quia semper altera est minus perfecta, & ea ratione priuationi cōparatur: vnde etiam ortū est illud axioma quod species sunt sicut numeri. Ratio autem esse videtur, quia si sunt entia æqualia, æquè distant à non ente: vnde ergo possunt habere essentialem diuersitatem aut dissimilitudinem. Et certè in omnibus rebus essentialiter diuersis quas nos experimur, videtur hæc

inæqualitas reperiri, & ideo valde probabile est il-
lud principium. Non tamen est euidens: nam licet
duæ res æquè distent a non ente, videtur esse posse
dissimiles in natura: nam alia est relatio æqualitatis,
a relatione similitudinis. Vnde in relationibus diui-
nis paternitas & filiatio vt relationes sunt, dissimiles
sunt, seu disquiparantiæ vt vocant, & tamen in per-
fectione & entitate relatiua, vt sic censentur æqua-
les, non solũ prout includunt essentiam, in qua sunt
idem, sed etiam secundum proprias rationes relati-
uas in quibus distinguuntur. Ad hunc ergo modum
contendere quis posset non repugnare dari duas es-
sentias improductas dissimiles & æquales.

XVII. Quamquã (vt hoc obiter dicamus) longè diuersa
rõ est, quoad hoc in relatiuis & absolutis: nã relatio-
nes habent diuersitatẽ ex formalib. terminis cũ rõ-
ne in qua fundãtur, & ideo facilius potest in eis in-
telligi diuersitas cũ æqualitate, quia æqualitas oritur
ex gradu entitatis: diuersitas verò ex mutua habitu-
dine. At verò in entib. absolutis, qualia essent illa im
producta, vix concipi potest, in quo essent dissimilia
si essent æqualia, & secundũ id totum, qđ in se habe-
rẽt, per se necessaria. Et in his est ẽt specialis rõ, quia
esse ens a se seu necessarium, & independens forma
liter & secundũ præcisum conceptum est maxima
omnium perfectionũ. Imo necessario includit ali-
quo modo omnem aliam perfectionem, vt inferius
declarabitur, sed vtrumq; illorũ entium secundum
propriam, & quasi specificã rationem suam includit
hanc perfectionẽ quæ necessario eiusdem rationis
esset in vtroq;: nõ ergo in eis potest intelligi diuer-
sitas perfectionum cũ æqualitate. Hic etiam locum
habet ratio facta de infinita multitudine taliũ natu
rarum, quia, si essent æquales, & dissimiles: nullum
etiam haberẽt inter se ordinem, sed æquè diuiderent
quamcunq; rationẽ communem illis, quæ concipi
posset: ergo si in aliquo numero multiplicari possẽt,
etiam in quocunque: nulla enim esset ratio sistẽdi in
aliquo certo numero, neq; assignari posset repugnã-
tia ob q̃ ille numerus augeri nequiret, & ideo opor-
teret multitudinem talium naturarum esse infinitã.

XVIII. Neq; est operosum has & similes rationes appli-
care ad probandam alteram partẽ dilẽmatis, scilicet
quod nec possent illa entia esse plura & inæqualia
in perfectione. Primò, quia hoc ipso quod talia entia
secundũ proprias rationes suas conueniunt in supre
ma perfectione essendi a se, quæ formaliter vel emi-
nenter omnes alias includit, vt infra ostendam non
potest inter ea inæqualitas intelligi. Secundo, quia
vel inter ea daretur vnum summũ ens perfectius cę
teris absolutè & simpliciter, vel non: si non datur, er
go nullus est terminus in ea multitudine, sed est pla-
nè infinita. Et adhuc illa posita, & actu existente,
est planè intelligibile, qđ in ea nõ sit aliquod ens pfe
ctius cæteris omnib. cum omnia dicantur esse perfe
ctione inęqualia. Rursus inde necessario sequitur
quodlibet ex illis entibus esse finitũ in perfectione
entitatiua, cũ quodlibet ab alio, imo & ab infinitis
alijs superetur: ergo etiam tota illa multitudo esset
imperfecta, cum ex imperfectis coalescat, & in tota
illa non possit esse infinita perfectio intensiua, sed so
lum infinita multitudo finitarũ pfectionũ: repugnat
autem nõ esse in entibus aliquod infinitæ perfectio
nis intensiuæ, vt supra tactum est agendo de creatio
ne, & inferius etiam dicemus. Imo hęc ratio sumpta
ab infinitate sufficeret ad demonstrãdum quod intẽ
dimus, eam tamẽ prætermittimus, quia assumit duo
principia inferius probanda, s. ex eo, quod ens ali-
quod sit a se, & essẽtialiter suum esse sequi illud esse
infinitum simpliciter in genere entis, & huiusmodi
infinita entia nõ posse multiplicari, quæ duo in seq.
disp. tractãdo de attributis diuinis demonstrãda sũt.

XIX. Si autem in illa multitudine datur vnum summè
perfectum, & superans reliqua, illud tamen nõ esset

A finitum, tum quia procedent rationes factæ, tum ẽt,
quia nulla ratio reddi poterit, cur vltra illud dari nõ
possit aliud ens perfectius per se necessarium. Vnde
enim limitabitur tota latitudo entium ad illum gra
dum finitum. Accedit enim ratio supra facta de mul
tiplicatione in infinitum talium entium: nam etiã si
essent essentialiter diuersa & perfectione inæqualia
nulla esset ratio sistendi in aliquo numero finito,
quia licèt videretur esse aliquis ordo per se inter es-
sentias distinctas: tamen etiam in hoc ordine potest
in infinitum procedi, vt in creaturis possibilibus cõ-
stat, necesse est ergo in tota illa latitudine entium
dari vnum infinitum perfectius cæteris omnibus. Il
lud ergo summum ens, cæteris perfectius, & infini-
tũ simpliciter, nos vocamus Deũ, & ex hac eadem
B eius perfectione colligimus cætera entia, quæ cũ il-
lo annumerãtur, ab illo infinito ente esse effectiuè
profecta. Primo quidẽ, quia illi primo enti cõuenit
infinitas hoc ipso quod est ens actu per essentiã; nã
inde habet, quod totũ esse aliquo modo in se claudat
& cõtineat, qa nõ habet, vnde limitetur, neq; a quo
participet hanc partẽ entis (vt ita dicam) potius quã
aliã: ergo è conuerso, hoc ipso quod reliqua entia nõ
habent summã perfectionẽ & totalitatẽ, essendi (vt
sic dicam) esse manifestum signum, nõ esse entia per
essentiã omnino improducta, sed esse entia per par-
ticipationem, accipientia esse ab illo primo ente.

Secũdo, quia hoc modo intelligitur esse ordo per XX.
se in tota latitudine entium, vel per subordinationẽ
C eorum inter se, vel saltem per reductionem omniũ
ad vnum, vt ita non temere & casu infinitè multipli
cẽtur. Quod rectè declarat Theologicum exẽplum
(quo simul respondemus Philosophis, ne putent ra
tiones, quibus vnitatẽ entis increati probamus, per
sonarum Trinitatem improbare) in diuinis enim,
quamuis fides Catholica ponat personarum multi-
tudinem, non tamen sine ordine, quem originis vo-
cant, ita vt & ascendendo sistatur in aliqua persona
omnino improducta, quæ cæterarum fons sit, & de
scendendo, sit aliqua ratio in ipsamet natura talis
entis fundata, ob quam vsque ad ternarium nume-
rum, & non vlterius fit multiplicatio, quia nimirum
in natura purè intellectuali non est alius modus in-
ternę operationis seu emanationis, nisi per intelle-
D ctum & voluntatem. Si aũt in Deo multiplicari pos
sent personæ improductæ, planè possent infinitæ p-
sonæ multiplicari, & ideo nec fides admittit plures
personas improductas, nec ratio illas permittit, ne-
que omnino plura entia sine reductione ad vnum
primum, a quo cætera manant.

Tertio potest hoc ipsum probari ex efficacitate il XXI.
lius primi entis infiniti; nam, si primum est, & infini
tum, erit causa cæterorum, iuxta illud vulgare axio-
ma, quod sumptũ creditur ex Arist. 2. Metap. tex. 4.
*Maximum in vnoquoq; genere est causa omniũ quæ sunt
illius generis*, quod maximè intelligitur de causa effe-
ctiua, quando in illa re perfectissima est sufficiens
virtus ad aliorũ effectionẽ. In hac vero pbatione in
primis non rectè adducitur textus Arist. vnde sum-
E ptum esse dicitur illud principium. Nam, vt in indi-
ce circa illum textum notauimus, Arist. non dicit Arist.
omne quod est maximè tale esse causam cæterorũ,
sed è cõuerso, id quod in aliquo ordine est causa cæ-
terorum, esse maximè tale. Ex hoc autem principio
non potest inferri aliud, quia propositio vniuersalis
affirmatiua non conuertitur simpliciter: quãuis er-
go q; est causa cæteris vt talia sint, sit maximè tale,
nõ sequitur, omne quod est maximè tale, esse causã
cæterorũ. Deinde, principium illud in se sumptum,
non est ita euidẽs, vt ex illo possit demonstratio con
fici. Imo verum non esse docuerunt. Durand. 2. d. 15.
q. 3. & Aureol. apud Capreol. 1. d. 3. q. 1. Quia homo Durand. Aureol.
licet sit omnium animalium perfectissimus, non ob
id est causa cæterorum, neq; albedo reliquorum co-

lorum

A iorum etiamsi perfectissimus color sit: vnde etiam Caiet. 1. p. q. 2. a. 3. sentit, axioma illud de propria causa, & præsertim efficiente, intellectum, non esse necessarium, neque verum. Alij vero illud exponunt de causa latè electa, vt includit extrinsecum exemplar, quod potius mensura, quam causa dici potest, quomodo Arist. lib. 10. Metaph. dixit, primum in aliquo genere esse mensuram cæterorum. Iuxta hanc vero interpretationem solum poterit ex illo principio inferri cum inter entia, quædam sint magis, alia minus perfecta, dari aliquod perfectissimum, quod sit mensura aliorum, eo quod per accessum, vel recessum ab illo magis vel minus pfecta censeantur. Inde tamen non poterit concludi illud solum ens esse improductum, esseq; causam efficientem omniũ aliorum.

Ex Aristotelis sententia confirmatur eadem veritas.

XXII. QVocirca Aristoteles citato loco potius sumit, dari aliquod ens, quod sit causa cæterorum, vt inde concludat illud esse verissimum ac perfectissimum, quod obiter notandum est vt constet Aristotelem veritatem hãc fuisse assecutum. Nam apertè dicit illud primum ens non solum esse causam corruptibilium, & contingentium, sed etiam eorũ quę semper sunt, sub quibus cœlos & intelligentias comprehẽdere videtur. Nec potest ille locus exponi de sola causalitate finali aut exemplari, ut Iãdunus ibi q. 5. & Greg. in 2. d. 1. quæst. 1. contendunt, tum quia apertè ponit Aristoteles exemplum de causa effi- C ciẽte, tum etiam quia in præsenti materia non separatur causalitas finalis ab effectiua, vt supra tactum est, & statim amplius declarabitur. Neq; etiam obstat quod Arist. videtur loqui de effectibus qui uniuoce participãt rationem causæ, hoc enim est quod ait: *Cuius causa aliquid idem, & nomine, & ratione conuenit*: ubi alia translatio habet, *secundum quod alus vniuocatio inest*. Hoc (inquam) nõ obstat, sed potius ex hoc loco sumitur, Analogiam entis ad primum ens, & cætera, non excludere aliquam unitatem rationis seu conceptus simul cum unitate nominis, & ideo a Græcis interdum comprehendi sub synonymis, ut Fonseca etiam ibi notauit. Solum ergo addit Aristo. illam particulam, ut excludat effectus æquiuocos, qui nullo modo conueniunt cum causa in no- D mine & ratione, nam in illis non est necesse ut causa sit maximè, talis formaliter, sed eminenter.

XXIII. Arist. locus explicatur. Illud solum posset scrupulum, uel dubitationem ingerere, quod Aristoteles in plurali concludit *principia eorũ quæ semper sunt, verissima esse*, unde uidetur sentire dari plura prima principia improducta rerũ sempiternarum, ut exponunt & attribuunt Aristoteli Iandunus & Gregor. supra. Quia per ea *quæ semper sunt*, motus cœlorum intelligunt: per principia autem eorum omnes substantias separatas, quas putant secundum Arist. esse improductas. Sed ex hoc loco id certè sumi non potest, nam Arist. & proxime in singulari locutus fuerat, dicens, *Illud esse verissimum quod est posterioribus causa vt sint vera, & vnũquodque esse maxime tale, quod est causa cæteris*, &c. quod dictũ E esse propter primam causam Commentator notauit, & statim absolutè & indefinitè ait, *eaque semper sunt habere originem a primo principio*, illa autem locutio in doctrina tradenda æquiualet uniuersali. Et id eo sine causa ab aliquibus limitatur ad cœlestia corpora, ita ut Arist. senserit, cœlos, etsi æterni sint, habere causam non solum sui motus, sed etiam sui esse, intelligentias autem uocari plura principia improducta. Sed hoc eisdem rationibus impugnatur. Et præterea quia apud Aristo. eadem est quo ad hoc ratio cœlestis corporis, & intelligentiæ mouentis illud, quia habent inter se maximam proportionem in æternitate, uel necessitate essendi. Item quia cœlũ A est, omnino ingenerabile secundum Arist. Alij ergo putant Arist. locutum esse in plurali propter materiam primam, quam existimant secundum Arist. esse improductam & suo genere esse principium aliarum rerum. Sed hoc non rectè dicitur, alias debuisset Arist. ét concludere materiam primam esse maximè ens, & illam esse principium omnium quæ semp sunt: vtrumq; aũt est falsum, & cõtra eius doctrinã. Posuit ergo Arist. illud plurale pro singulari, vel propter eminẽtiam primæ causæ, vel quia in prima causa plures primæ rationes causarum conueniunt: est .n. prima causa finalis, efficiẽs, & exẽplaris. Has ergo causas nomine principiorum intelligit, quæ tamẽ in re non sunt nisi vna prima causa. Atque hæc obiter circa illam sñiam Arist. notata sint. Nunc vero in re B ipsa conabimur probare in primo ente rectè sequi ex eo quod est maximum ens, esse causam cæterorũ esto id vniuersè non sequatur, hoc igitur in sequenti discursu præstabimus.

Vnde sequatur, id quod est maximus ens, esse causam cæterorum.

SIt igitur alia ratio, nam primum ens improductũ est perfectione summum, & infinitum, est igitur ad agendum potentissimum: ergo potest producere omnia quæ participant seu habent esse: ergo producit omnia quæ sunt, neq; aliquid præter illud est improductum. Primum antecedens sumitur ex discursibus præcedentibus, quibus ostensum est deueniẽ- C dum esse ad aliquod ens improductum cæteris perfectius. Quod vero illud sit infinitum, partim est pbatum, quia ipsum esse per essentiam non habet vnde limitetur, partim sumi potest ex dictis supra de creatione, quam ostendimus esse possibilem primo enti, & ad eam requiri virtutem infinitam, & ita etiam probata est prima consequẽtia. Secunda verò probari solet in hunc modum, quia omnis potentia habet aliquod adæquatum obiectũ: & quo superior, & vniuersalior est potentia, eo habet obiectum vniuersalius, potentia autẽ actiua primi entis est suprema & vniuersalissima, quæ esse potest, cum sit proportionata perfectioni eius: ergo comprehendit sub obiecto suo omne ens, ergo omne ens est producibile per illam potentiam, & consequenter nullum D est ens possibile quod non sit producibile per illam potentiam, ergo nullum est ens per se necessarium præter ipsum primum ens: repugnat enim ens necessarium esse producibile per aliquam potentiam. — XXIV. (margin: Scot. 12. Met. q. 17.)

Contra hanc verò rationem instari potest, quia non est de ratione potentiæ actiuæ, quantumuis supremæ & infinitæ, vt comprehendat omne ens sub obiecto suo, alias etiam ipsum primum ens comprehenderet; aliqua ergo limitatio ex parte ipsius potentię addenda est, quæ nõ satis declaratur dicendo obiectum illud esse ens possibile, nam vel illud possibile sumitur merè positiuè, seu vt sub se necessariũ comprehendit, & sic etiam comprehendit Deum, nam quod est, potest etiam esse, iuxta Dialecticorũ regulas: vel sumitur vt includit priuationem neces- E sitatis essendi, & sic petitur principium, dum dicitur omne ens aliud à primo ente esse possibile, nam hoc est quod in quæstionem venit, scilicet, an sit aliquod necessarium. Qui ergo finxerit talia entia intrinsecè necessaria præter primum, dicet consequenter obiectum adæquatum huius potentiæ esse ens factibile. Quæ namq; potentia productiua vniuersalior excogitari potest, quam illa quæ se extendit ad omne factibile? Ad entia autem necessaria non extenderetur talis potentia, quia illa producibilia non sunt.

XXV. Defenditur prædicta ratio. Sed nihilominus dicta ratio quæ ex D. Tho. sumpta est. 2. cont. Gentil. c. 15. multis modis defendi potest ex eiusdem doctrina, præsertim ratio. 3. 4. 6. & 7. Primo quidem, quia ad perfectionem primi entis

A pertinet, vt virtute seu eminenter cōtineat omnem entitatem, ergo primum ens ex se existens est potēs ad efficiēdam omnem entitatem a se distinctam: repugnat ergo perfectioni & omnipotentiæ primi entis vt præter ipsū sit aliquod improductū, & oīno necessarium. Vnde licet verum sit, obiectū adæquatum diuinæ potētiæ esse ens creabile seu factibile, tñ simul spectat ad perfectionem illius potentiæ vt oē ens quod non est ipsa factibile ab ipsa, vtpote contentum eminenter in ipsa. Quod a contrario declarari potest, nam pertinet ad perfectionem illius potentiæ vt possit in nihilum redigere quamcunque rem a se distinctam, alias non haberet plenum dominium omniū, ergo repugnat perfectioni & vniuersalitati illius potentiæ vt aliquod ens præter ipsā sit simpliciter necessarium & independens. Et cōfir-B matur ac declaratur ex parte ipsorum entium distinctorū a primo quæcunq; illa sint, nam ostensum est, nullum ens distinctum a primo posse esse illi æquale in perfectione & essentia, sed necessario esse illo inferius, ex quo necessario fit, omne tale ens esse finitum, & imperfectum, ergo ex parte illius non repugnat omne tale ens esse factibile, qa imperfectum semper ducit originem, quantum ad id qd habet perfectionis, ab aliquo perfectiori. Et similiter ens participatū ducit originē ab ente per essentiam, nec potest reddi aliqua ratio cur tali enti repugnet esse factibile, imo hoc est multo magis conforme imperfectioni & limitationi eius, quā qd sit ens simpliciter necessarium: igitur oē huiusmodi ens includitur sub obiecto potentiæ effectiuæ primi entis, & ideo nullum est ens necessarium & increatum præter ipsū.

Vltima ratio ex causalitate finis.

XXVI. VLtima ratio sumi potest ex causalitate finis vltimi: nam in rebus vnum est ens perfectissimum quod est finis vltimus omnium aliorum, ergo illud ipsum est primum principium effiiciēs reliquorum: atq; adeo illud solum est increatum ac verus Deus. Antecedens admittunt ferè omnes Philosophi, 'bā saltem in genere finis nō negant esse ordinem inter secundas intelligentias, & primam. Et eadem ratio est de quibuscunque alijs entibus, omnia enim imitantur ipsum primum ens, & intendunt illi assimilari & quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, vt D. sunt entia intellectualia, in eo habent collocatā beatitudinem suam, neq; quiescunt donec ad illud perueniant, vt in nobis ipsis experimur. Denique magna esset imperfectio & cōfusio rerū, si non esset inter eas ordo, oportet ergo vt omnia ad vnum aliquē vltimum finē referantur. Quod si aliquis est finis vltimus cæterū rerū, esse non potest nisi primum ac summum ens. De qua re diximus plura supra Disp. 24. Prima vero consequentia probatur, quia quidquid habet causam finalem, habet efficientem: nam, teste Aristo. finis est propter quem aliquid fit: mouet enim finis efficientem causam ad agendum.

XXVII. Euasio eneruans prædictā rationē. Posset autem aliquis respondere, aliud esse habere finem, & aliud habere causam finalem, nam finis vt sic solum dicit rationem termini, causa aūt finalis E dicit rationem principij & mouentis, potest autem intelligi quod aliquas res habeat finē priori modo, non tamen causam finalem propriè & in rigore, & tunc non valebit consecutio a fine ad efficientē causam. Et ad hunc modum videntur aliqui Philosophi intellexisse rationem finis inter proximos motores orbis, & primum motorem immobilem, absque dimanatione effectiua. Quamuis enim existimarent intelligentias secundas ex se ac necessario existere, nihilominus tamen credebant quasi naturali impetu ferri in primam intelligentiam tāquam in finem seu terminū suæ naturalis perfectionis. Quod si instet aliquis, quia repugnat habere hanc habitudinē

A ad aliud vt ad finē sine dependētia ab illo: omnis autem dependentia repugnat cum necessitate essendi, quia si vna res dependet ab alia, ergo si illa tollatur de medio, hæc etiam auferetur, & consequenter nō erit simpliciter & intrinsecè necessaria: Respondēt, ex habitudine vnius rei ad aliam vt ad terminū, vel finem, non seqūt propriā dependentiā, sed solum sequi connexionē necessariam vnius rei cum alia, qualis esse solet inter relationē & terminum sine ꝓpria dependētia vnius ab alio, vt nos dicere tenemur inter Patrem & Filium in diuinis. Neq; illa cōditionalis, quod si vnum tollatur, auferatur aliud, est contra intrinsecam necessitatem essendi, quādo illud alterum quod in conditionali ponitur, est etiam ab intrinseco necessarium, nam licet conditionalis sit ve-B ra, tamen sicut antecedens est impossibile, ita & cōsequens, & ideo oppositum vtriusq; potest esse simpliciter & ab intrinseco necessarium.

XXVIII. Cōfutatur. Sed quamuis hæc euasio habeat quandam speciē probabilitatis, re tamen vera est improbabilis. Primo quia inuoluit repugnantiam quod aliqua res sit a se & per se, & tamen non sit ꝓpter se, sed pp aliud, quia non est minor pfectio esse a se quā esse propter se, ergo sine causa attribuitur alicui enti prior perfectio, cui denegatur alia. Item quia natura quæ a se habet esse, est res absoluta omnino, & nullo indigens vt sit, ergo in suo esse non potest includere habitudinem ad aliud vt ad finem. Deniq; a posteriori declaratur, nam res quæ terminatur ad aliam vt ad finem vltimum, sese, totumque suum esse diligit ꝓpter C illum finem: res autem quæ ex se habet esse, non est cur referat illud esse in aliā, propter quā vel solum, vel præcipuè se diligat. Præterea ex illa responsione sumit occasio negandi omnem causalitatem finalē, & operationem propter finem; nā similiter dicere quis posset omnia tendere naturali inclinatione in suos fines tāquam in terminos quosdam absque causalitate finis: hoc autem absurdissimum est: quāquā enim res omnes habeant has inclinationes naturales in suos fines, tamen hæc eadem earum constitutio declarat, eas nō esse a se, sed a superiori agente esse conditas, & propensiones in suos fines accepisse.

XXIX. Adhuc potest aliquis dicere, esto verum sit, quidquid habet causam finalem, habere efficientem, nō tamen has causas semper incidere in eādem, sanitas D. enim est finis deambulationis, v.g. non tamen est principium efficiens eius: sic ergo dici potest Deus finis intelligentiarum, licet non sit efficiens. Et vel maximè, quod dici potest, intelligentias secundas non tā esse, quam operari propter primam vt propter finē, & ita non tam substantiam, quam operationem earum habere causam finalem, & habere etiam efficientem, quamuis non eandem, nam efficiens operationum est substantia intelligentiæ operantis, finis autem est superior & prima intelligentia. Respondetur ab hac vltima parte incipiendo, eam euasionem non habere locum iuxta Philosophorum opinionem, qui ponūt intelligentias esse entia ex se necessaria: illi enim consequenter aiunt operationem intelligentiæ esse substantiam eius. Putant enim, & E quidem consequenter, esse actus puros, cum putent eas esse suum esse per essentiam: igitur, si operatio intelligētiæ ordinatur in Deum vt in finem, & operatio eius est substantia eius, necesse est etiam substantiam ordinari in finem. Quod si operatio necessario habet causam efficientem, quia habet finalem, idem necessario dicendum erit de ipsa substantia, sicut autem substantia nō potest esse causa efficiens sui ipsius, ita neque suæ operationis, si quidem ipsa substantia ponitur esse sua operatio. Denique posita vera sententia quod in intelligentijs secundis seu creatis operatio distinguitur a substantia, necessario dicēdum est, si operatio intelligentiæ est propter Deū vt finem, etiam substantiam ordinari in eundem

finem

finem: tum quia talis substantia est propter suam operationem, tum etiam quia non attingit seu consequitur suum finem nisi per operationem: non ergo sola operatio, sed etiam ipsa substantia instituta est propter talem finem.

XXX. Atque hinc fit, vt non possit referri in se ipsam tanquam in causam efficientem sui esse, sicut operatio eius, quia operatio iā supponit esse a quo possit effectiuè manare, ipsum autem esse non supponit se ipsum, neq; ipsam substantiam, & ideo tandem concludunt, reducendam esse illam substantiam in aliā causam efficiētem. Quæ non potest esse alia nisi ipsummēt primum ens, ad quod ordinatur vt in vltimum finem. Quocirca, quamuis nō semper res quæ est finis, sit etiam principium efficiens, præsertim quando finis ipse est producendus per actionem & est finis quo, seu cuius gratia: tamen sæpè finis & efficiens in eandem rem coincidunt, præsertim quando finis est cui, seu qui: sic enim omnis operans, propter se ipsum aliquo modo operatur, & consequenter simul est & efficiens, & finis suæ operationis. In præsenti ergo, ex eo quod Deus sit finis vltimus, infertur optimè quod sit primum principium omniū tum quia est finis non efficiendus, sed obtinendus, imitandus, aut honorandus a suis effectibus, tum ēt quia institutio rerum in talem finem, non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa esset intra ordinem rerum effectarum, & sic etiam illa esset facta propter illum finem, & quærenda erit eius causa, vel est extra illum ordinem, & sic non potest esse alia nisi ipsemet vltimus finis. Estque hoc per sese cōsentaneum rationi, quia Deus non est finis cui aliqua vtilitas quæritur per actionem, sed qui intendit alijs suam bonitatem communicare, & quem omnia alia aliquo modo consequi aut imitari desiderāt vt rectè D. Tho. 1. p. q. 34. ar. 4. & ideo non est Deus finis nisi vt prima causa operans propter communicandam bonitatem suam. Atque hoc etiam modo optimè correspondet, & proportionatur finis principio: nam ordo agētium sequitur ordinem finium, & ideo supremo agenti, supremus etiam finis correspondet, & ita in præsenti materia, ex eo quod omnia ordinētur in Deum seu in primum ens; vt in finem vltimum, rectè sequitur ipsum esse primū principium omnium.

XXXI. Ex dictis omnibus cōclusio. Ex his igitur omnibus sufficienter demōstratum est Deum esse. Quamquam enim nonnullæ fortasse rationes ex his, quæ tactæ sunt, per se ac sigillatim sumptæ, non ita conuincant intellectu, quin homo proteruus, aut malè affectus possit euasiones inuenire, nihilominus & omnes rationes sunt efficacissimæ, & præcipuè simul sumptæ sufficientissimè prędictam veritatē demonstrant. Quibus inferius addemus aliquas ex his quibus Dei vnitas ostendi solet. Quod si quis etiam rationes adductas attentè consideret, inueniret hacēt in parte locum habere, q. 1. sect. dictum est, videlicet: Sicut munus probandi dari aliquod ens increatum, ad Metaphysicum spectat quamuis Physicus aliquo modo inchoet, vel paret viam ad talem demonstrationem, ita etiam probare illud ens improductū esse vnum tātum, & esse principium reliquorum omnium quæ sunt atque adeo esse verum Deū, etiam esse Metaphysici opus: per media enim Metaphysica perficitur demonstratio Quę quidem in posteriori modo procedendi, quem diximus esse aliquo modo a priori, est per se manifestū, cum potissima ac ferè tota vis demonstrationis nitatur in perfectione ipsius esse per essentiam. In priori autem genere demonstrationis, cum videatur sumi ex effectibus sensibilibus, aliquid participari aut sumi videtur ex naturali Philosophia, & ideo in illo etiam verum habet, quod Philosophia parat viā, & adiuuat ad illud demōstrandi modum: proprium tamen mediū illius demonstrationis re vera est Metaphysicum, nimirum, vnitas finis, & mutuæ connexionis seu subordinationis quæ reperitur in rebus omnibus in rerum natura existentibus. Hæc enim ratio abstractissima est, & vniuersalissima, & ideo per se pertinet ad Metaphysicam, quamuis ad applicādam illam ad res singulas ministerio Philosophiæ sæpè vtatur.

Reijcitur secunda sententia superiori sectione relata.

XXXII. VLtimo ex dictis oībus quasi euidentissima quadam experientia constare potest quam sit a veritate aliena sententia supra relata, quæ asserebat ita esse per se notū Deum esse, vt ea ratione demonstrari non posset. Constat enim ex dictis, magna consideratione, & speculatione opus esse ad veritatē hāc efficaciter persuadendam: quomodo ergo existimari potest hæc veritas per se nota? Sapiēter igitur D. Th. 1. p. q. 2. a. 1. supposita distinctione quæ in 1. Poster. traditur, & latè exponitur, de propositione per se nota, aut in se tantum, aut in se & quoad nos affirmat, Deum esse, in se esse per se notum, quia esse, per sese, & sine medio conuenit Deo, estque de primario conceptu, & ratione Dei. Negat verò esse per se notum nobis, quia neque essentiam illius entis prout in se est, concipimus, neque ex ipsis terminis est nobis euidens in ordine effectuum & causarum sistendum esse in aliquo ente increato, minusque per se notum est huiusmodi ens non posse esse nisi vnū. Vnde multi gentiles de hac veritate dubitarunt, aut etiam eam negarunt, & vsque in hodiernum diem multi, non solum gentiles, sed etiā hæretici post auditam voce Euangelij, eadem insipientia laborant, & Athei sunt, & nonnulli etiam fideles, & docti, negant eam veritatem esse euidentem, hæc autem in rebus nobis p se notis non contingunt. Et in hac sententia, præter Heruæum, Capreolum, & alios Thomistas, concordant cum D. Th. in 1. d. 3. Duran. q. 3. Richar. q. 2. D. Thom. Durand.

XXXIII. Alij vero licèt posteriorem illius sententiæ partem amplectātur, quod nobis satis est, negant tamē priorem, quia non admittunt distinctionem illam, nec propositionem aliquam esse per se notam in se, quæ non sit per se nota nobis, vt Scot. in 1. dist. 1. q. 2. Ocham dist. 3 quæst. 3 Gabriel quæst. 4. Henricus in Sum. art. 22. quæst. 2. Scotus. Ocham. Gabriel. Henric. Veruntamen immerito dicti authores laborarunt in re Dialectica, de qua vix potest esse in re controuersia. Nam quis dubitet esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquod medium intelligere valemus? Certè quātitatem, verbi gratia, esse entitatem accidentalem, si verum est, sine vllo medio inter prædicatum & subiectum verum est, & tamen a nobis non cognoscitur, nisi per media & valde extrinseca. Cū ergo propositio per se nota & immediata idem sint, dubitari non potest, quin multa sint per se nota in se, quæ nō sunt per se nota nobis. Quod si Scotus & alij dicāt, se nō loqui de rebus, sed de propositionibus, quæ intrinsecè dicunt ordinem ad conceptus nostros, qui non possunt distingui secundum se, & quoad nos, respondebimus laborare in æquiuoco, quia non tractamus de signis ipsis, sed de re significata, nec de cōceptibus formalibus: sed de obiectiuis, & in hos optimè cadit data distinctio. Nam sæpè res illæ, quæ obijciuntur conceptibus nostris, immediatam atq; adeo per se notam connexionem habent, quamuis ut obijciuntur nostris conceptibus formalibus, & ab eis denominantur, non statim sit nota nobis eorum connexio. Est ergo optima illa distinctio, & ad rem præsentem conuenientissimè applicata, ut satis declaratum est.

XXXIV. Addiderim tamen, quamuis in rigore non sit notum nobis Deum esse tanquam omnino euidēs es-

se tamen veritatem hanc adeo consentaneam natu- A
rali lumini, & omnium hominum consensioni, vt
August. vix possit ab aliquo ignorari. Vnde Augustinus tra-
ctat. 106. in Ioan. tractans verba illa: *Manifestaui nomen tuum hominibus*, inquit: *Non illud nomen tuū quo vocaris Deus, sed illud, quo vocaris Pater meus. Nam quo Deus dicitur, vniuersæ creaturæ, & oībus gentibus, antequam in Christum crederent, non oī modo esse potuit hoc nomen ignoratum.* Hæc autem notitio Dei dupliciter potest intelligi vno modo sub aliqua ratione confusa, & communi, vt sub ratione cuiusdam superioris numinis, quod possit nos adiuuare aut beatos efficere, vel aliquid simile, qui conceptus licet in verum Deum conueniat, potest tamē etiam falsis dijs
Cicero. applicari, & hoc fortasse modo dixit Cicero lib. 1.
de Nat. Deorum; *Nullam esse gentem, quæ non habeat* B
aliquam prænotionem, quod Deus sit. Alio modo id potest intelligi de cognitione veri Dei per conceptum supremi entis, quo maius esse non potest, quodq; sit principium cæterorum, & hoc modo videtur loqui Augustinus citato loco. Vnde subiungit, *Hæc est enim vis vere diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti non omnino aut penitus possit abscondi: exceptis enim paucis in quibus natura nimium deprauata est, vniuersum genus humanum, Deum mundi huius fatetur authorem.*
Tertul. Et eodem sensu dixerunt Tertullian. in Apolog. cap.
Cyprian. 17. & Cyprianus de idolo vanit. *Summa delicti est nolle eum cognoscere quem ignorare non possit*: & in eodem dixerunt alij quos supra citaui, hominibus esse naturaliter insitam cognitionem veri Dei.

XXXV. Hęc autem cognitio neque in omnibus prouenit C
es demonstratione, quia non omnes sunt capaces eius, neque ex sola terminorum euidētia: nam licet demus nomine Dei significari ens per se necessariū quo maius cogitari non possit, vt vult Anselm. sumpsitque ea Augustino lib. 1. de doctrina Christiana c. 7. tamen non statim est euidens an significatum illius vocis sit vera aliqua res, vel solum sit aliquid cōfictum, vel excogitatum a nobis. Duplici ergo ex capite oriri potuit hæc notitia: primo ex maxima proportione quam hęc veritas habet cum natura hominis: proposita enim hac veritate, & explicatis terminis quanquam non statim appareat omnino euidēs, statim tamen apparet per se consentanea rationi, & facillimè persuadetur homini non omnino prauè
affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod re- D
pugnet, aut difficilem creditu eam reddat: & è contrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendum illi veritati: multa (inquam) non solum Metaphysica vel Physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam interna. Nam si homo in seipsum reflectatur, cognoscit se non esse a se, neque sibi sufficere ad suam perfectionem, nec creaturas omnes quas experitur, sibi satisfacere: imo agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quamquam in suo gradu imperfectam, quia tam in cognoscendo verū, quam in amando bonum, sese agnoscit imbecillem & infirmam. Vnde facillimo negotio homo sibi persuadet indigere se superiori natura, a qua ducat originem, & a qua regatur & gubernetur.

XXXVI. Secundo fundata est hæc generalis notitia in ma- E
iorum traditione, & institutione tam filiorum a parentibus, quam imperitorum a doctioribus. Ex quo etiam generalis fama apud omnes gentes percrebuit, & recepta est, quod Deus sit: vnde hæc notitia maiori ex parte uidetur fuisse per humanam fidem præsertim apud uulgus, potius quam per euidētiam rei: uidetur tamen fuisse cum quadam euidentia practica & morali, quæ sufficere poterat ad obligādum eorum ad assentiendum huic veritati, quod Deus sit, tum etiam ad colendum ipsum. Et iuxta hæc facilè intelliguntur omnia, quę de cognitione Dei naturaliter insita, a Doctoribus dicuntur.

DISPVTATIO XXX.

De primo ente, quatenus ratione naturali cognosci potest, quid & quale sit.



Actenus pręcipuè ostendimus Deū esse & ex parte declarare cœpimus, quid sit; nā, vt diximus, hæc duo in cognitione Dei non possunt oīno seiungi: nunc superest vt reliqua tradamus, quæ directè spectant ad cognoscendum quid sit Deus, simulq; declaremus qualis ac quantus sit, nam in Deo non est aliud qualitas uel magnitudo, q̄ essentia. Supponimus autem non posse nos natura-
B li lumine hæc de Deo cognoscere prout in se sunt, quia id fieri nō potest, nisi per uisionē claram ipsius quæ non est homini naturalis, ut infra etiā ostendemus. Neq; ēt possunt hęc omnia simpliciter a nobis demōstrari a priori de Deo, quia solum per effectus deuenire possumus in cognitionē eius: cognito tamē uno attributo Dei ex effectibus eius, interdū possumus ex illo colligere aliud a priori, iuxta modum nostrum concipiēdi diuina, diuisim, & ex uno conceptu alium eliciēdo, ut superiori disputatione tetigimus, & hi duo modi demōstrandi obseruandi sūt, & ad singula diuina attributa: quoad fieri possit, applicandi. Primum igitur quasi fundamētum & principium omnium, quæ attribuuntur Deo, est, esse eius per se necessarium, & suum esse per essentiam, quod
C demonstratum est disputatione præcedenti: ipsum ergo esse Dei est quidditas eius: quid uerò in hoc esse includatur, quidve ex ipso esse per essentiam inferatur, uidendum nunc est.

SECTIO I.

Vtrum de essentia Dei sit esse ens omnino perfectum.

Respondeo, de quidditate Dei est ut sit ens undequaque perfectum. Potestque hoc naturali lumine euidenter demonstrari. 1.
Vt hæc probemus, supponēdum est, perfectum id dici cui nihil deest, ex 5. Metaph. Quod po-
D test uel priuatiuè, uel negatiuè intelligi. Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest quod ei debitum sit natura sua ad suam integritatem seu complementum, & hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus, non tamē sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis. Posteriori ergo modo dicitur perfectum cui absolutè nihil perfectionis deest: atque hoc modo illud ens dicitur absolutè pfectum cui omnis perfectio ita debita est, ac necessario inest, ut nulla ei omnino deesse possit, nec priuatiuè, nec negatiuè. & vtroque sensu dicitur esse de essentia Dei, esse simpliciter perfectum.

II. Nulla perfectionis priuatio Deū cadere potest.

Et in primis quod non possit Deus priuatiuè carere aliqua perfectione, est per se euidentissimum, quia, sicut Deus ex se est, ita ex se habet totam perfe-
E ctionem sibi debitam. A quo enim superiori illam haberet, cum ipse sit supremum ens? Habet ergo illam independenter ab omni alio, ergo a nullo alio priuari potest tota perfectione sibi debita. Nec vero ipse potest se ipsum illa priuare, tum quia omnis res naturaliter appetit & retinet perfectionem sibi debitam, nisi ab alio potentiori illa priuetur, tum maximè quia Deus non habet huiusmodi perfectionē a se effectiuè, sed formaliter seu negatiuè, quia scilicet non habet ab alio, sed ex formali eminentia suæ naturæ. Atq; hinc maxime confirmatur hæc pars ex actualitate ac simplicitate diuini esse, nā res simplicissima non potest aliqua perfectione priuari, nisi destruatur tota: esse autem Dei destrui non potest

cum

cum sit simpliciter necessarium: ergo nec minui, cũ sit simplicissimum, & actualissimum: ergo non potest non simul habere totam perfectionem suę naturæ debitam. Et in hoc salrem sensu attigit hanc veritatem, & rationem eius Arist. lib. 12. Met. c. 7. Quod
III. Aristot. Imo nec vlla negatio. auté omnis perfectio huic diuino esse debita sit, atque adeo, quod non possit Deus omnino carere etiam negatiue aliqua perfectione, probatur primò, quia hoc indicat diuina scriptura, cum dicit: *Quæ facta sunt in eo vitam esse*, Ioan. 1. & cum ipsum appellat, *Omne bonum*; Exod. 33. sic etiam de Deo docent sancti Patres, Dion. ca. 5. de Diui. nomin. & Iren. lib. 4. c. 37. cũ aiunt, *Deum continere omnia*, vel, *esse omnia*, vt loquitur Clemens Alex. lib. 1. Pedag. ca. 9. Sic denique (quod ad nos nunc spectat) senserunt Philosophi, vt de Herm. seu Mercurio Trismegist. refert Cyrill. contra Iul. sub fi. & Suidas in Mercurio, & Æsculap. ad Ammonem regem, qui sic ait: *Deum omnium Dominum, factorem, Patrem, ac septum imploro, ac omnia vnum existentis, & vnum omnia existentem, nam omnium plenitudo vnum est, & in vno.* Multaq; similia legũtur ex Trismegist. in Pimandr. præsertim in fine, ca. 5. & 15. vbi habentur fere omnia verba, quæ Cyrillus refert. Vbi ex Platone etiã & Porphyr. adducit non dissimilia.

IV. Secundò probatur à posteriori ex dictis suprà de effectibus Dei seu primi entis: Omnis enim perfectio possibilis aut est increata, aut creata. Si increata sit, in solo primo ente esse pôt; quia nihil est increatũ extra ipsũ. Si vero est creata, ergo necessario esse debet ab hoc primo ente vt à prima & principali causa, quia ostensum est, nihil esse posse præter ipsũ, nisi ab ipso: ergo necesse est, vt omnis talis perfectio sit in ipso nobiliori, & excellẽtiori modo. Quia perfectio effectus necessario supponitur in causa, quæ ex se, & propria, ac sufficiente virtute pôt talé perfectionem cõmunicare effectui. Quo modo. n. dare posset causa, ꝙ nullo modo in se haberet? Atq; hæc ratio eadem proportione cõcludit de quacũq; perfectione possibili vera, ac reali, siue illa actu reperiatur in aliqua creatura siue non, nã si possibilis est, non nisi à Deo esse potest: ergo necesse est, vt iam nunc sit aliquo modo in Deo; quia nihil potest esse ab ipso, nisi quod aliquo modo est in ipso, est ergo de essentia Dei, vt in se includat aliquo modo omnem perfectionem entis.

V. Ratio à priori conclusionis. Secundò pôt hoc à priori ostendi, quia Deus est primum ens, vt ostensum est: ergo est & summum & perfectissimũ essentialiter: ergo de essentia eius est, vt includat aliquo modo omné perfectionem possibilé in tota latitudine entis. Prima consequentia ex terminis fere per se nota est: nam si Deus est primũ ens causalitate & necessitate essendi, necesse est, vt sit & perfectione primum. Quod etiam probatũ in superioribus est ex eo, ꝙ omnia inferiora entia eo sunt magis vel minus perfecta, quo magis vel minus accedunt ad hoc primũ ens: neq; pôt in hac rerum inæqualitate ita procedi in infinitũ, quin detur aliquod supremũ ens, quod sit cæterorum caput & mẽsura, ꝙ non potest esse aliud, nisi ipsum ens primum. Est ergo illud summè perfectũ. Secunda vero consequentia in principio facta, videri pôt minus euidés, quia rectè pôt intelligi, quod sit perfectissimum omnium, & non contineat perfectiones omniũ, sicut homo est perfectissimus omnium animalium, & tñ nõ continet omnium animalium perfectiones. Sed nihilominus consequentia illa probatur. Primò ex præcedente ratiocinatione, quia primum ens non vtcunq; est perfectius cæteris, sed tanquam primum principium eorum: vt autem res aliqua sit principium alterius. non satis est, quod sit perfectior illa, vt per se constat, sed necesse est, vt perfectionem illius in se cõtineat aliquo modo: si ergo primum ens est perfectissimum tanquam principium omnium,

A non solum est perfectius cæteris, sed etiam omnium perfectiones in se præhabet.

VI. Deinde probatur à D. Thom. 1. par. q. 4. artic. 2. ex principio suprà probato, ꝙ primum ens est ipsũ esse subsistens per essentiã, ergo claudit in se omné perfectioné essendi. Quam rationem eiusq; propriam vim commodius declarabimus assertione sequente. Nunc aliter probatur illa consequentia, quia primũ ens non solũ est perfectius omnibus, quæ sunt, sed etiã omnibus, quę esse possunt: ergo necesse est, ꝙ sit perfectius omnibus non vtcunq;, sed vt continens in se perfectiones omniũ. Antecedés probatum est, quia primũ ens non solum est primum inter ea, quæ sunt, sed & inter omnia possibilia. Itẽ, quia, si esset possibile aliud ens perfectius, vel illud esset ens necessariũ, & sic iam actu esset, vel posset effici ab alio, & hoc nõ, quia non à primo ente, cũ non possit efficere aliquid perfectius se, ergo non est vllo modo possibile ens perfectius, ergo primũ ens est perfectis-
B simum omniũ possibilium. Consequentia vero probatur, quia dato quocunq; ente, ꝙ excedat cætera in perfectione, non tñ contineat perfectiones omniũ, illud nõ pôt esse perfectius omni ente possibili, quia potest esse aliud, quod non solum sit perfectius, sed etiam contineat reliqua. Neq; enim dici potest, hãc continentiam inuoluere repugnantiam, aut esse impossibilem, tum quia in rebus sensibilibus experimur qualitatem vel formam superiorem continere perfectiones plurium inferiorum, tum etiam, quia nulla ratio repugnantiæ, aut impossibilitatis assignari potest, vt magis constabit inferius declarando modum huius perfectionis. Vt ergo primũ ens sit perfe-
C ctius omni possibili, necesse est, vt omnem perfectionem possibilem in se includat: nã si aliqua perfectio esset possibilis, & illi deesset, perfectius esset illud ens, quod illam perfectionem simul cum omnibus alijs haberet. Et propter hanc causam recte dixerunt August. & Anselmus, Deum esse tale ens, quo maius excogitari nõ potest. Et Gre. Nis. li. de Opifi. homin. ca. 1. *Deum esse tale bonum, quod omne bonum, quod intelligendo, cogitando ve comprehenditur, exsuperat.* Cogitando, scilicet tali cogitatione, quæ in re cogitata nõ inuoluat repugnantiam, sed sit de re verè possibili. Etenim, si cogitatio non sit huiusmodi, res cogitata non erit maior, imò nec res erit, sed ens rationis & prorsus nihil: si autem aliquid maius vere cogitetur, illud erit ens possibile: ergo & necessariũ,
D quia hæc est prima & summa perfectio entis perfectissimi: ergo illud ens erit Deus, & non aliud, quod cogitabatur minus perfectũ: est ergo de ratione Dei, vt sit ens tam perfectum, quo maius excogitari non possit. Et cõsequenter, vt in se includat omnem perfectionem possibilem tota enim hæc perfectio vere ac rationabiliter cogitatur in aliquo vero ente.

Tertiò potest eadem consequentia in hunc modum declarari & confirmari: nam primum ens non solum excedit reliqua omnia sigillatim, sed etiam simul collecta, neque vtcũq; illa excedit, sed optimo modo possibili in genere entis: sed optimus modus superandi reliqua omnia simul sumpta est continendo eminentiori modo quidquid est in omnibus illis, VII.
E Quod aliter declaratur: nam quando vna res est perfectior alijs, non tñ continet totam perfectionem illorum, quamuis absolute sit perfectior: tamen secundum aliquam rationem cõtingit esse minus perfectam, vt sol est simpliciter nobilior luna, & nihilo minus luna in aliqua dignitate, vel virtute excedit solem. At vero primũ ens ita excludere debet, & simpliciter, & in omni nobilitate, & pfectione reliqua omnia, vt neq; absolute, neq; secundum aliquam rationem ab aliquo superari possit, quem modum perfectionis & excessus habere nõ posset, nisi omnem perfectionem in se contineret. Nisi autem ita excederet omnia, non esset primum ens sub omni ratione &

ne & perfectione entis, & consequẽter neq; ab ipso possei omnis ratio & perfectio entis manare.

VIII. *Obiectioni respondetur.* Dices, hac ratione probaretur illud primum ens debere esse tale, vt omnium entium perfectiones ita in se contineat, sicut in ipsis sunt, quia tota hæc perfectio cogitari pōt in aliquo ente, & hic modus excedendi reliqua est perfectior. Respondemus negando sequelam, quia non omnes illæ perfectiones formaliter sumptæ, spectant ad consummatā entis perfectionem: neq; omnes inter se compossibiles sunt, neq; cū exacta ac summa rei perfectione. Vnde ad hoc declarandū recte distinguunt Theologi duplices entis perfectiones, quasdā vocāt simpliciter simplices: alias vero perfectiones secundum quid, seu nō simpliciter. Prioris generis sunt, quę neq; inuoluūt imperfectionem vllam, nec repugnantiā vel oppositionem cum alia maiori, vel æquali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter imprimis est, vt sit absoluta & non relatiua: nam perfectio relatiua excludit aliam sibi oppositā, quæ quantum est ex se, pōt esse æquè perfecta. Deinde esse dēt talis perfectio absoluta, quę nullam includat imperfectionem, neq; alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo (*Anselm.*) in Monolog. c. 14. definiri solet perfectio simpliciter, quod sit illa, *quæ in vnoquoque est melior ipsa, quā non ipsa*, i. quæ in indiuiduo entis, seu in latitudine entis, vt sic melior est ipsa, quā quælibet illi repugnans, vt bene exposuit Scotus (*Scot.*) in 1. d. 8. quæst. 1. ad 1. & Caietan. (*Caietan.*) de ente & essentia, capite 2. Omnis autem alia perfectio, quæ non est huiusmodi dici, potest secundū quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

IX. *Omnes perfectiones simpliciter simplices in Deo sunt formaliter.* De perfectionibus ergo simpliciter dicendū est, omnes esse in Deo formaliter, quia in suo formali conceptu nullam imperfectionem, sed puram perfectionem inuoluunt, neq; inter se repugnantiam includunt. Vnde sic illas habere, id est, formaliter, melius est, quam aliqua earum carere, & ideo de ratione entis summè perfecti in tota latitudine entis est, vt has omnes perfectiones formaliter includat. Adde, in his perfectionibus non posse cogitari altiorē modum continendi illas quam formaliter, quia intra suam formalem rationem, nec limitationē, nec imperfectionem includunt, neq; altior gradus entis excogitari potest, quam ille, ad quem hæ formaler perfectiones pertinent, quales sunt viuere, sapere, & alia huiusmodi. At vero de perfectionibus secūdum quid seu in certo genere, dicendum est, non pertinere ad consummatam perfectionem primi entis, vt illas formaliter includat, vt recte probat obiectio facta, qu a aliàs repugnātia & opposita includeret. Itē sæpe huiusmodi perfectio in suo conceptu formali includit limitationem, compositionem, aut aliā similem imperfectionem: ergo vt sic non potest pertinere ad consumma ā perfectionē supremi entis. Pertinet ergo ad perfectionē illius entis, vt has omnes perfectiones eminenter contineat: estq; hic modus cōueniens excellentiæ illius entis, quod habet gradum & modum essendi eminētiorem, quam omne ens, in quo hæ perfectiones formaliter reperiuntur, & ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quam sint in entibus factis.

X. *Quid sit vnam rem in alia eminēter cōtineri.* Quid autem sit continere vnam rem eminenter aliam seu perfectionem eius, disputant Theologi cū D. Thom. 1. part. quæst. 4. Breuiter tamen dicendum est continere eminenter, esse habere talē perfectionem superioris rationis, quæ virtute contineat quidquid est in inferiori perfectione, quod nō potest melius explicari a nobis, quam in ordine ad causalitatē, vel effectum. Vnde perfectiones omnes creaturarū, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quā ipsamet creatrix essentia Dei, vt dixit Augu lib. 4. Gen. ad liter. c. 24. & sequentibus, & lib. 4. de Trinitat. à principio & trac. 1. in Ioan. Anselm. in Monolog. cap. 34. & 35. in Proslog. cap. 17. Dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod formaliter loquēdo, & secundū præcisionem rationis, posse res efficere sit eas eminenter cōtinere: nos enim hęc ratione distinguimus. & causalem hanc locutionem veram esse credimus. Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere, sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id præstare.

XI. Quod enim quidam aiunt continere eminenter perfectiones creaturarum, esse, continere quidquid est perfectionis in illis, seclusis imperfectionibus, obscurius est, nam cum dicitur Deus continere quidquid est perfectionis creaturæ seclusis imperfectionibus, aut subintelligitur eminenter, & sic nihil explicatur, aut subintelligitur formaliter, & sic inuoluitur repugnantia: nam seclusa omni imperfectione non remanet formalis perfectio creaturæ vt sic, quia in intrinseca formali ratione, & conceptu creaturæ includitur imperfectio.

XII. *Obiectioni respondetur.* Dices hinc sequi, nullam perfectionem creatam esse formaliter in Deo, quia nulla perfectio creata est, quæ formaliter sumpta nō includat imperfectionem. Respondeo, verū esse nullam perfectionē creatam secundum adæquatam rationem, quam habet in creatura, esse in Deo formaliter, sed eminenter tātum: nō est enim in Deo sapientia creata, nam vt sic est accidens & finita perfectio, & idem est de cęteris similibus. Dicitur ergo Deus quasdam ex his perfectionibus continere formaliter, quia secundum eas habet aliquam formalem conuenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio secundum idem nomen, & eandem rationem seu cōceptum formalem attribuitur Deo & creaturæ, salua Analogia, quę inter Deum & creaturam semper intercedit. Quando vero non est talis conuenientia, nec formalis denominatio, sed sola efficacitas diuinæ virtutis, tunc dicimus intercedere continentiam eminentialem. Atque ita in Deo nulla perfectio est formaliter, nisi vel secundum proprium conceptum Dei, vel saltem secundum conceptum abstrahentem à Deo, & creaturis. Restabat hic alia difficultas, quia sequitur esse in Deo infinitas perfectiones: sed hæc facillimè expedietur ex dicendis in duobus punctis sequentibus.

SECTIO II.

Vtrum demonstrari possit Deum esse infinitum.

I. Finitum & infinitum, teste Aristotele, propriè dicuntur in quantitate molis: cum ergo hæc in Deo non sit, vt supponimus, non potest esse hic sermo de infinito secundum hanc proprietatem, sed secundum eam translationem, qua dixit Augustinus (*August.*) 6. de Trinitate, cap. 8. *In his, quæ non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius esse.* Rursus non intelligitur quæstio de sola infinitate durationis: nam euidentissimum est Deum esse æternum, & consequenter duratione infinitum. Quod tā ex effectibus, quam ex dictis de esse Dei facile conuinci potest. Nam vel mundus est æternus, vel cępit in tempore, si est æternus, multo ergo magis Deus, qui est primus auctor & motor eius: si vero cępit in tempore: ergo ab aliquo initium sumpsit, qui non potuit incipere, aliàs sumpsisset principium ab alio: cū ergo nō procedatur in infinitum, sed sistatur in primo ente, vt ostensum est, necesse est illud esse semperque fuisse. Item, quia ostensum est primū ens esse ens simpliciter necessarium, quia non est ab alio, sed ex se non ergo potest habere initium vel finem existendi, est ergo infinitæ durationis. Igitur quæstio præcipuè intelligitur de infinitate in essentia & perfectione, & cōsequenter etiam in virtute agendi: nam hæc

duo

duo proportionem inter se seruant: vnde à priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentiæ, & à posteriori infinitas essentiæ ex infinitate virtutis. Quomodo autem hæc infinitas concipienda sit, & & in quo consistat, præced. disputat. sect. 1. sufficienter declaratum est.

Quæstionis resolutio.

II. DIcendum ergo est, Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, scilicet, Deum esse infinitũ, docet fides, vt ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 3. & Conci. Later. sub Innoc. 3. in c. Firmiter de sum. Trin. Et apud sanctos Patres Dionys. ca. 9. de Diuinis nomin. Nazian. orat. 38. Et Philosophi subordinati sunt, vt Aristot. refert 3. Phy. c. 4. licet de eorum sensu non satis constet, sicut de eodẽ Arist. statim dicemus. Potest autẽ probari hæc conclusio duplici modo suprà posito, scilicet vel ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato de Deo. Priori modo probat Arist. 8. Phys. tex. 7. & 12. Metap. tex. 41. Deum esse infinitæ virtutis ex eo, quod mouet tẽpore infinito. Quia ad mouendum (inquit) tẽpore infinito, requiritur infinita virtus. Quod probat per deductionẽ ad inconueniens; quia aliàs duo mouentia æqualis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quę ratio multorum torsit ingenia: quon is statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendũ tempore infinito, etiamsi gratis admittamus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuo durans, quæ non languescat, nec minuatur, aut lassetur mouendo: has autem conditiones habere potest etiamsi finita sit, dummodo sit incorruptibilis. Sic enim idem manens idẽ semper est natum facere idẽ, vt sol perpetuo illuminare, si perpetuus esset. Imò, teste Aristotele, sol, seu cęlum est causa perpetuæ successionis generationũ, & corruptionũ, & similiter omnes intelligẽtiæ infinito tempore mouent secundũ ipsum, cum tamẽ infinitæ non sint.

Mens & ratio Aristotelis expenditur.

III. PRopter hanc difficultatem multi Doctores negant fuisse mẽtem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum: minus enim incommodi existimant defecisse Aristotelem in conclusione, quam in sua probatione. Ita sentit Greg. in 1. d. 42. q. 3. art. 1. Ocham quodlib. 3. q. 1. & quodlib. 7. q. 22. & 23. Marsi. in 1. q. 24. arti. 2. & nõnulli alij. Verumtamen negari nõ potest, quin Arist. eo loco agat de virtute infinita in vi agendi & mouẽdi, nam id plane constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deum esse infinitæ virtutis, vt inde colligat eum carere magnitudine: at hæc collectio præcipuè in eius sententia nullius momenti est, cũ ipse ponat cęlum, & elementa corporalia, æterna, & infinita in duratione. Deinde probat virtutem infinitam non posse esse in magnitudine, quia aliàs moueret in non tempore, quæ illatio esset prorsus impertinens, si de sola duratione sermo esset: nam virtus non ideo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Arist. D. Thom. Alber. Simp. & alij ibi. An vero Aristo. locutus fuerit de virtute infinita intensiuè secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, nõ potest efficaciter probari ex illis locis. Quid vero sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

Expositio. Greg. Ocham. Marsil. refellitur.

IV. Aliter ergo Scotus in 1. dist. 2. quæ. 2. & in quodlib. quæst. 7. respondet, medium Aristotelis in illa ratione non esse, mouens tempore infinito vtcunque, sed à se & independenter. Sed quidquid sit de efficacia huius medij, quod infrà videbimus, certum est, non fuisse hanc mentem Aristotelis, tum, quia nullam mentionem facit illius particulæ à se, seu independenter, tum etiam, quia illa ratio æque procedit in motu finito, & in quacunque actione. Aristoteles autem non ex motione, seu actione, sed præcisè ex infinita duratione motionis probat intentionẽ suã. Ac tandem deductio illa ad inconueniens, quod mouentia æqualia mouerent tempore inæquali, nõ fundatur in modo mouendi à se, vel ab alio, sed solũ in quantitate effectus. Adde, Aristotelẽ ibi argumentari, ex medio purè physico, & in eodẽ lib. prius probato: physicum autẽ medium est, quod primus motor mouet tẽpore infinito, & hoc solum fuerat ab Aristot. probatum: quod autem moueat à se, & sine dependentia ab alio non est medium physicum, sed Metaphysicum potius: nec de hoc Aristo. mentionẽ ibi fecerat. Maximè, quia ibidem apertè significat Aristoteles dari duo mouentia eodem modo, ita vt alterum moueat finito tempore, aliud infinito: non possunt autem dari duo mouentia à se & independenter à superiori, non ergo facit vim Aristoteles in hoc mouendi modo. Denique esto verum sit ad mouendum à se requiri virtutem infinitam, id tamẽ neque est per se notum, neque ab Aristotele probatum, imò nec probare tentatum, neque insinuatum.

Scoti expositio. Improbatur.

A B

V. Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spatij. Ex parte mobilis vocat infinitum motum, illum in quo infinitum tempus consumendum est, priusquam totum mobile pertranseat quemcunque præfixum aut signatum terminum, vel partem spatij: motum autem infinitum ex parte spatij vocat illum, qui per continuam repetitionem eiusdem mobilis intra idem spatium infinito tempore durat. Ait ergo, principium Aristotelis esse, ad mouendum aliquod mobile tempore infinito ex parte ipsius mobilis requiri virtutem infinitam. Quod si objicias. Aristoteles nõ potuit sublimere primum motorẽ posse mouere tempore infinito ex parte mobilis, sed solum ex parte spatij, quia ipse solum agnouit motum cęli, quem putauit durasse tẽpore infinito, & vt sic esse à primo motore: at vero ille motus solum durare potest tempore infinito per repetitionem totius mobilis per totum spatium. Respondet in Summa D. Thom. directè & explicitè locutum fuisse Aristotelem de hoc tempore infinito: implicitè autem ex hac infinitate intulisse aliam, quæ est ex parte mobilis. Ita vt ratio eius in virtute sit hæc, Deus mouet cœlum tempore infinito ex parte spatij: ergo de se potens est ad mouendum tempore infinito ex parte mobilis: ergo est infinitæ virtutis. Patet consequentia, quia infinitas motus per repetitionem spatij est per accidens; ex parte autem mobilis est per se: quod autem est per accidens, reducitur ad id, quod est per se: cum ergo primus motor sit causa per se infinitatis motus, illi debet attribui infinitas per se, & non tantum per accidens. D. Thom. Expositio.

C D

VI. In hac expositione multa occurrunt difficilia. Primum, quod hæc fuerit mens Aristot. quia nullam mentionem fecit duplicis infinitatis motus temporis, neque reductionis vnius ad aliam. Deinde, quia vt motus duret tẽpore infinito ex parte mobilis necesse est, quod mobile sit infinitum: alioqui non posset infinito tempore durare sine repetitione, & sine integro transitu totius mobilis per signatum punctum spatij: præsertim, si idem motus semper perseueret, vt supponitur, & ita ponit D. Thom. huiusmodi mobile debet esse actu infinitum secundum magnitudinẽ. At verò teste Arist. prorsus repugnat corpus infinitum moueri: quo modo ergo hic potuisset assumere primum mouens posse mouere infinitum mobile? nam hoc ipsum est mouere corpus infinito tempore ex parte mobilis, pręsertim quia expresse Aristo. in sua probatione ponit mobile finitũ: ait enim: Mobile illud quod mouetur tempore infinito, Quæ difficultates in proxime relata expositione.

E

nito, per ablationem æqualium partium tandem cõsumendum fore: quod non esset verum, si mobile esset infinitum.

VII. Secundò, licet daremus Aristotelem intendisse illud probationis genus, nõ esset minus difficile vim eius & efficaciam declarare. Nam imprimis, quænã est vis illius illationis: *Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatij: ergo potest mouere tempore infinito ex parte mobilis?* Nam perinde est ac si inferretur. *Potest mouere corpus finitum, & infinito tempore continuare motum illum: ergo potest mouere mobile infinitũ.* At hęc consequentia nulla ratione fundari posse videtur. Quia sicut est longe diuersum augmentum motus per repetitionem & reuolutionem eiusdem mobilis in eodem spatio, vel per augmentum ipsius mobilis, ita est longè diuersum augmentũ virtutis requisitum ex parte motoris, neq; ex vno licet inferre aliud cũ sint diuersæ rationis, imò cum vnũ non sit B propriè augmentum, sed duratio eiusdem virtutis. Vnde illa reductio infinitatis per accidens ad per se hic nullum fundamentum habet, imò in virtute nihil aliud est, quam inferre id, quod est maius ex eo, quod est minus. Nam per se loquendo & (vt ita dicam) ex obiecto, minus est mouere idem mobile longiori tempore, quam mouere maius mobile. Vnde in motibus finitis, non recta esset illatio ex maiori continuatione motus eiusdem mobilis colligere virtutem mouendi maius mobile. Denique instantia superius facta contra rationem Aristot. eodem modo procedit contra hanc interpretationem: nam angelus potest mouere cęlum tempore infinito ex parte spatij: & tamen non potest mouere aliquod corpus tempore infinito ex parte mobilis: ergo neque in primo motore licet vnum ex alio inferre. C

VIII. Quod si fortè dicatur, angelum non ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa independẽs & à se operans, inciditur in expositionem Scoti, & eisdem rationibus reijciẽda est: si vero intelligatur causa verè ac propriè influens in effectum, & propria virtute vt causa principalis proxima, sic immerito negatur, q̃ Intelligentia sit causa per se infinitatis motus: nã propria virtute illum efficit, & in eo perpetuo durat. Neq; explicari potest, in quo consistat, q̃ Deus per se causet infinitatem, & non angelus, quia non differunt, nisi in eo, quod Deus efficit, vt causa prima, & angelus vt secunda, quæ differentia nihil ad præsens spectat, vt dictũ est. Imo vix intelligitur, cur D infinitas motus ex parte spatij vocetur per accidẽs, & ex parte mobilis per se: nã si quæ infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatium, vt Aristot. probauit in 8. Phys. & in 1. de Cęlo. Et sicut motus, vel tẽpus cõtinuum, est per se vnum cõtinuatione, ita si infinitè duraret, esse per se infinitũ circuitione cõtinua.

Aristot. Motus autem infinitus ex parte mobilis impossibilis est: nã si mobile est impossibile, ẽt motus 4. Phys. tex. 115. Cur ergo vocatur per se infinitus? aut cur ex potentia mouẽdi infinito tẽpore vno modo infertur potentia ad mouendum alio modo? Dices etiam iuxta nostram sententiam, est impossibilis motus infinitus ex parte spatij. Respondetur, nos argumentari in principijs Aristotelis: si autem etiam E est impossibilis motus infinitus illo modo erit Arist. ratio infirmior etiam dicto modo interpretata, quia neq; antecedens verum est, neque illatio bona.

IX. Quocirca D. Thom. 1. cont. Gent. c. 20. rat. 8. ad 4. obiectionem, aliter declarat hanc rationem, dicens, solum probare, virtutem corpoream finitam de se non sufficere ad mouendum tempore infinito, quia non potest moueri, nisi mota, & ex se non habet, vt perpetuo moueatur, cum sit in potentia ad moueri & non moueri, & ideo neq; ex se habet virtutem, vt perpetuo moueat. Veruntamen neq; hæc interpre- A tatio sufficiens apparet. Nam in primis Aristo. non probat immediatè ex infinitate motus virtutẽ mouendi non posse esse corpoream, sed probat esse infinitam, & ex infinitate colligit postea non posse esse corpoream, quam illationẽ postea examinabimus: vnde Aristotel. hic non vtitur illo medio, quod corpus non mouet, nisi motum. Deinde hoc principiũ, si intelligatur de motu actuali & proprio ac physico, vel locali, id est, quod corpus non possit localiter mouere, nisi localiter motũ, neq; est demõstratum, neq; verum, quia in motu attractionis sæpe vnũ corpus manẽs immotum attrahit aliud, & in impulsione, seu expulsione id interdum accidit, licet rarius, vt in viuẽtibus in virtute expulsiua excrementorũ, & in repercussione pilæ est probabile impelli à pariete, quẽ vehemẽter tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principium illud latius intelligatur de motione per auxilium, vel concursum superioris causæ, sic non est principium Physicũ, neq; B est proprium corporum, sed commune omniũ causarum secundarum. Ac deinde in eo sensu idem est dicere virtutem corpoream, non posse de se mouere tempore infinito, quod dicere corpus nõ posse mouere sine concursu superioris causæ, & ita incidimus in sententiam Scoti, qui vim rationis ad hoc reducebat, quod nulla virtus finita agit independẽter à superiori, & ita tãdem Ferrara ibi ad hoc deducit expositionẽ, quod sola prima causa per se primò & non per aliud, causat motum infinitum.

Tandem Caietan. in prolixo opusc. de infini. Dei intens. vim huius rationis in hoc constituit, quod X. Deus per se primò, id est, ex vi propriæ & intrinsecæ C perfectionis, causat infinitatem motus, ad causandũ autem hoc modo infinitũ motum requiritur (ait) virtus intensiuè infinita. Quod sic probat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis, ergo maior duratio maioris pfectionis, ergo infinita duratio infinitæ perfectionis, ergo qui causat illam ex vi propriæ perfectionis, debet esse infinitę perfectionis. Hoc autem modo causat Deus infinitam durationẽ in motu: intelligentia verò, vel aliud agens finitum nõ potest illam causare per se primò, id est, ex vi propriæ perfectionis, sed ex conditione annexa, i. ex eo, quod infinitè durat, sicut calor vt octo ex vi suæ intẽsionis & perfectionis habet calefacere vt octo: calefacere autem per diem non habet ex vi suæ perfectionis, sed ex cõditione annexa, scilicet, quia durat per D diem. Sed contra hanc expositionẽ eædem difficultates occurrunt, quæ contra præcedentes. Et in primis, q̃ ad Aristotelem attinet, obijcere possumus Caietano, quod ipse merito obijcit Scoto: *Mirum est, quod Aristoteles medium suæ rationis nõ expresserit:* sicut autẽ Aristo. non assumpsit pro medio causam mouentẽ à se, vt Scotus volebat, ita nec causam mouentẽ per se primo, vt Caietan. sumit, sed præcisè ex cõtinuatione motus per infinitũ tempus infert infinitam virtutem mouentis. Item deductio illa, qua Arist. probat motum infiniti tẽporis non posse esse à finita virtute, longè diuersa est à discursu, quẽ Caietanus facit, infert. n. Aristoteles, quod duo mouentia æqualia mouerent tempore inæquali. Quod ar- E gumentandi genus ad mouentia, quæ per se primò causant infinitatẽ, vel durationem motus eo modo, quo Caiet. loquitur, applicari non potest. Imò si res attentè consideretur, nulla virtus creata (etiam iuxta discursum Caietani) potest per se primò mouere per horam, nedũ infinito tempore, quia ex vi solius intensiuę perfectionis non potest vel durationem vnius horæ efficere mouendo, sed ex adiuncta cõditione. scilicet, quatenus ipsa etiam per horam durat.

Vlterius verò addo, discursum ipsum Caieta. per se sumptum inefficacem esse. Nã in primis, quæ est causa, quæ possit mouere infinito tempore ex vi solius virtutis intensiuæ, præscindendo illam ex pro- XI. Caietani discursus inefficax ad intentum probandum

pria

pria duratione? certè nulla etiamsi maximè infinita A fingatur. Alias si fingeremus per impossibile infinitã virtutem motiuam durare per instans nostri temporis, illa vt sic esset potens ad mouendum infinito tempore, quod est planè falsum. Et sequela patet, quia posita causa sufficiente, & per se, ac primaria, pôt poni effectus. Quod si dicatur, durationem causę esse conditionem necessariam ad perseruandum in actione, étin causa infinitæ virtutis intensiuæ: ergo infinita continuatio motus nunquam ita fit per se primo ab infinita virtute, quin requirat, vt conditionẽ necessariam, durationem virtutis: sed hoc modo, & non alio sufficit & requiritur perpetua duratio in virtute finita ad causandũ motum infinitum: ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa exigitur infinita virtus ad causandum infinitum motũ per se primo. B Nec declarari potest, quid importetur per illam particulã per se primo, q̃nquidem per illam excludi nõ pôt duratio causæ vt conditio necessaria. Nisi forte dicatur, hanc durationem intrinsecè includi in causa infinitę virtutis, & ideo in tali causa non annumerari hanc vt cõditionem distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad rem, de qua agimus: nam etiã perpetua duratio potest esse connaturalis virtuti finitæ, hac solum interueniẽte differentia, quod in re simpliciter infinita illa duratio est independens: in virtute aũt finita est dependens, quę differentia nõ refert ad præsentem discursum, nisi ad expositionẽ Scoti reuertamur, quam neque ipse Caiet. admittit.

XII. Præterea ascẽsus ille, seu gradatio Caietani fallax est, tum quia licet duratio sit perfectio: maior tamen C duratio nõ semper est maior perfectio. Tribus enim modis potest vna duratio esse maior: vno modo essentialiter, quo modo æuum, verbi gratia, est maior duratio quam tempus, & æternitas, quam æuum. Et hoc modo maior duratio est etiam maior perfectio: vnde proprius diceretur melior duratio, seu altioris rationis: non exceditur autem hoc modo tempus finitum ab infinito, vt per se constat. Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel seipsa solum per cõparationem ad extrinsecam mensuram veram, vel imaginariam, quomodo dicitur angelus magis durasse hodie, quam heri, & hoc modo maior duratio non est in se maior perfectio, sed eadem coexistens maiori successioni. Atque ita ad causandam hoc mo D do maiorem durationem in angelo, non requiritur maior virtus, vt per se etiam constat. Alio modo contingit, vnam durationem esse maiorem alia per additionem realem partis ad partem eiusdem rationis. Et hoc modo annus est maior duratio, quam dies, & infinitum tempus, quam finitum, & sic maior duratio non est maior perfectio intensiuè, sed solum extensiuè (si tamen motus localis vel duratio eius, nomen perfectionis mereatur distinctæ a suo termino.) Et hæc comparatio est, quæ ad propositum spectat. Ex hoc autẽ augmento pfectionis in effectu, nõ potest colligi, quod sit necessaria maior virtus, sed eadẽ magis durans, quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem vel similis effectus verbi gratia, similis circulationis, ad multiplicandum autem successiuè effectum non requiritur maior virtus, idem enim calor potest in infinitum producere calorem similẽ successiuè. Et confirmatur primò, quia ex infinitate effectus non potest inferri maior infinitas in causa, quam sit in effectu: ergo si effectus tantum augetur extensiuè in duratione, ex hoc capite nõ requirit in causa infinitam virtutem intensiuam, sed virtutem infinitè durantem. Et confirmatur tandem, quia, si ad mouendum infinito tempore esset necessaria infinita virtus, eo quod infinita duratio sit infinita perfectio, nullo modo fieri posset infinitus motus a finita virtute, neque per se primo, neque a causa principali, & per se. Consequens est falsum, quia intelligentia finita efficere potest talem motum, ergo.

Existimo igitur, conclusionem positam non posse efficaciter probari per medium purè physicũ, seu ex motu. Primo quidem, quia non solum est verum nullum motum durasse tempore infinito, sed probabilius etiam existimo, non posse durare tempore infinito, quamuis possit in infinitum durare absque fine, non tamen absque principio, vt suprà tactũ est. Secundo, quia licet daremus motum durasse infinito tempore, non posset inde colligi infinita virtus in motore, vt argumenta facta concludunt. Nec ratio, qua Aristoteles conatur probare non posse finitum mouere tempore infinito quidquam efficit. Fundatur enim in hoc principio, quod si integra virtus mouet integrum mobile per infinitum tempus, pars virtutis mouebit partem mobilis minori tempore, atq; adeo finito. Hoc autem principium falsum est: nam si pars virtutis mouet partem mobilis sibi proportionatam per idem spatium proportionatum, & eodem modo repetitum: seu toties illud pertranseũdo, tanto tempore mouere illam poterit, per se loquendo, quanto tota virtus poterat mouere totum mobile. Quod in fine libri 7. Physic. idem Aristoteles docuit, & est euidens ex commutata proportione, & applicando illam ad motum cœli, fere ad sensum conspici potest. Nam, si fingamus vnum motorem mouisse ab æterno solum astrum Solis, & aliũ mouisse reliquum corpus quartæ sphæræ, vterque moueret per infinitum tempus. Quod verò quidam aiunt, Aristotelem locutum esse de virtute, quæ mouendo minuitur, extra rem est: quid enim ad propositum inferret Aristoteles, si hoc supponeret? Non enim posset concludere, illam uirtutem esse infinitam, sed non lassari, nec minui mouendo. Quamobrem non vereor dicere Aristotelem non rectè argumentatum esse, ubi res est tam clara & manifesta. Atque hoc ipsum uidetur sensisse Cano libr. 12. de locis, capite 5. ubi inter errores Aristotelis ponit, quod crediderit omnes intelligentias mouentes cœlos esse infinitæ uirtutis, eo quod infinito tempore moueant. Vnde fit etiam mihi probabile Aristotelẽ, saltem illo loco non fuisse locutum de uirtute actiua absolutè infinita in genere entis, seu in ui agendi simpliciter: sed tantum de infinita uirtute in mouẽdo localiter, quæ solum est infinita secundum quid. Nam, licet daremus ex illo effectu posse colligi infinitam uirtutem, non excederet hãc infinitatem, & si omnibus motoribus cęlorum uirtutem infinitam attribuit, non est credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco æqualiter de omnibus loquitur: nam inde concludit omnes motores orbium esse incorporeos, ut ibi D. Thom. aduertit. XIII. Conclusio posita solo physico medio probari non potest

Dicet aliquis, esto non possit probari infinita uirtus Dei ex infinita duratione motus, posse tamẽ probari ex augmento in infinitum in uelocitate motus. Sic enim putat Gregor. in 1. dist. 42. quæst. 3. artic. 2. posse demonstrari infinitatem Dei, ex eo quod pôt velocius, ac velocius in infinitum mouere cœlum. Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus non repugnat, ergo est possibilis, ergo per aliquã potentiam, ergo illa potentia maximè est in primo E Ente. Et similiter argumẽtatur ex alijs effectibus, quos supponit esse possibiles, cum tamen id non sit euidens, sed satis obscurum, vt infra dicam, tractãdo de attributo *Omnipotentiæ*. Vnde aliqui etiam censent rationem factam non esse efficacem, quia non satis probatum, neque per se notum est, illum processum in infinitum in velocitate motus esse possibilem, seu non inuoluere repugnantiam. Sed quamquam demus hoc etiam esse euidens (vt certè videtur) nihilominus non potest inde concludi uirtus infinita simpliciter, sed secundum quid tantum, id est, in mouendo, quæ efficacitas posset intelligi in virtute finita superioris ordinis, vt est vulgare in huiusmodi processibus in infinitum. XIV.

Propo-

Proponitur alia ratio ex Creatione desumpta.

XV. Alia igitur ratio ex alio effectu desumpta, efficacior censeri solet & propria Metaphysicæ, nimirum ea creatione, quam solum insinuabo, quia principia eius in superioribus probata sunt. Vnum principium est, Deum habere vim ad creandum, quod ex dictis est euidens, quia demonstratum est, de facto produxisse hunc mundum, qui non potuit produci, nisi per creationẽ, cũ & materia ipsa, & res omnes etiã incorruptibiles, ab eo effectiuæ sint. Aliud principium est, ad creandum requiri virtutem infinitam simpliciter. Quod non est tam euidens sicut præcedens: est tamen satis consentaneum rationi, vt in superioribus probatum, ac declaratum est. Et præsertim est hoc indubitatum de virtute creandi, quæ ex B se complectitur, vt obiectũ adæquatum, omne creabile, quia hoc obiectum in infinitum extenditur, & quamcunque perfectionem finitam determinatè signabilem superat: requirit ergo in causa habente talem virtutem, infinitam vim & perfectionem.

XVI. Quod aũt huiusmodi sit virtus diuina, multis modis ostendi potest ex rebus factis. Primò, quia in eis creauit Deus oẽs gradus rerum, & in singulis varias species, ad quarum productionem non indiguit, vel aliqua materia, quæ actioni eius supponeretur, vel aliqua alia adiuuante causa, sed sola sua potentia, supponendo ex parte effectuum solum, quod eis non repugnet esse: ergo signum est, eadem potestate & facilitate potuisse Deum facere omne id, quod nõ repugnauerit esse: atque adeo quidquid creabile. Secũ- C dò, quia in his entibus, quæ Deus creauit, per se primò producit ipsum esse participatum, seu ens participatum, in quantum tale ens, quia neque in se, neq; in alio præsupponit talem rationem entis: ergo signum est hoc esse obiectum adæquatum illius potẽtiæ & consequenter illam virtutem extendi ad omne illud, quod potest participare rationem entis: hoc autem est omne creabile. Tertiò, quia quidquid Deus creet, nunquam faciet effectum adæquatum suæ virtuti, neque æqualem suæ perfectioni: & aliũde semper eius virtus manet æque integra ac perfecta: ergo, quocunque effectu facto, potest aliud ens creare, quod magis participet perfectionem ipsius Dei: ergo potest quodcunque ens creabile efficere.

XVII. *Obiectio cõtra præcedẽtẽ rationẽ.* Dices, videri repugnantiam inuolui in hac ratio- D ne: nam si Deus non potest effectũ sibi adæquatum creare: ergo nun potest facere rem simpliciter infinitam: ergo ex obiecto illius virtutis non potest colligi, quod ipsa sit simpliciter infinita. Respondetur, negando vltimam consequentiam: Deus enim non potest naturam, vel substantiam sibi æqualem creare, quia id inuoluit apertam repugnãtiam: nam potissima excellentia naturæ diuinæ est, vt sit increata, independens, & ens simpliciter necessariũ, qua perfectione necessariò caret quidquid creatum est. Seclusa autem hac æqualitate, non repugnat in infinitum fieri entia creata quæ magis ac magis participẽt perfectionem Dei. Vnde neq; ex parte Dei põt deesse virtus, præsertim cum ostensum sit in ipso eminenter contineri omnem perfectionem possibilem. E Atq; hoc obiectũ satis est, vt illa virtus sint in se simpliciter infinita, non tantum ob modum agendi ex nihilo, sed etiam ob latitudinem rei creabilis, quæ in infinitum extendi potest, seu augeri in perfectione. Vnde necesse est, vt in causa supponatur infinita virtus, tum quia est causa superior, & excellens in perfectione totum suum obiectum: tum etiam, quia si esset finita, non posset vltra aliquem certum terminum in actione sua progredi. Hæc igitur ratio sumpta ex effectu creationis non solum prout facta est, sed etiam prout possibilis ostenditur, vel ex his, quæ facta sunt, vel ex modo quo facta sint, est satis efficax. At Scot. 1. dist. 2. quæst. 1. §. *Ostensis igitur*, id pro- A bat ex his, quæ Deus fecit, & continuo facit adiungendo, quod in hac rerum effectione posset perpetuò durare. Durand. vero 1. d. 43. quæst. 1. addit, quod et à posset ea omnia simul cõseruare. Sed hoc quod Durand addit, minus euidens est, & toto illo concesso, si totus processus sistat intra species rerum, quæ factæ sunt non potest ex eo concludi infinita virtus simpliciter, sed tantum virtus finita superioris ordinis vt etiam Scotus vidit: nisi aliunde ex modo creationis aliud inferatur, vt suprà dictum est.

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

Superest dicendum breuiter de alia via demonstrandi infinitatem Dei a priori ex aliquo eius at- XVIII.
B tributo prius demonstrato. Et hoc modo probat D. Thom. 1 p. quæst. 7 art. 1. Deũ esse infinitum ex eo, quod est ipsum esse p essentiam, in nulla essentia receptum, sed per se subsistens. Cuius rationis vim putant discipuli D. Tho. fundari in hoc, quod in Deo nõ distinguitur ex natura rei esse ab essentia: in creaturis autem distinguitur. Existimantque nullum esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & econuerso essentiam esse finitam, quatenus est capax finiri esse: nam & actus per potentiã, & potẽtia per actum inuicem limitari possunt in diuersis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse diuinum, quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atque hoc modo intelligunt hanc rationem C Caiet. ibi, & Capreol. in 1. d. 43. q. 1. articul. 1. Ferr. 1. cont. Gent. c. 43. eamq; defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta d. 43. & Scoti in 1. d. 2. quæst. 1. & in hanc sententiam consentiunt AEgid. in 1. d. 43. q. 1. art. 1. Richar. art. 1. q. 1.

Ego vero existimo rationẽ non esse efficacem, si XIX.
in hoc fundetur, quod essentia nõ potest esse finita, nisi sit potẽtia verè ac propriè receptiua ipsius esse, & econuerso, esse nõ posse esse finitum, nisi sit verè receptum in essentia, tanquã in potentia propriè passiua ac receptiua. Nam etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo comparari, vt in disputatione sequenti latè dicturus sum. Vt ergo esse sit finitum, satis est, vt sit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis mensura, etiamsi pro- D priè non sit receptum in aliqua passiua potentia: & similiter essentia creata potest esse limitata per suã intrinsecam differentiam, etiamsi non comparetur ad esse per modum receptiuæ potentiæ. Nulla enim sufficienti ratione adhuc probatũ est, rem nõ posse esse finitam, nisi illo modo: nam licèt res, quæ inter se habent mutuam habitudinem transcendentalem actus & potentiæ, dici possint finiri ad inuicem, hoc secũ quod habitudo vnius ex eo, quod ad alteram determinatur, ita finitur, vt non maneat indifferens ad aliã: tamen in re absoluta, vt est essentia angeli, v. g. optimè intelligitur posse esse finitã sine tali habitudine, ex eo solum, quod talem gradum entis habet receptum, & præscindit ab alio.

Illa ergo cõsecutio: *Deus est ipsum esse per essentiã: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proximè fundari E videtur, etiam ex mente Diui Thomæ, quod esse infinitum in essentia, in quadam negatione cõsistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & non imperfectionem vllam: primum autem ens hoc ipso, quod est suum esse per essentiam, perfectissimũ est: ergo includit etiam hanc perfectionem, quæ est esse infinitum simpliciter. Vnde D. Th. eadem 1. P. quæst. 4. artic. 2. ex hoc quod Deus est ipsum esse subsistẽs, infert ita esse summè perfectum, vt omnem essendi pfectionẽ in se includat. Cuius illationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quod cũ Deus a nullo participet esse, seu rationem entis, sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quod est, non potest in se habere diminutã, & solum quasi ex parte

XX. *Qualiter ex eo quod sit Deus ens p essentiam esse infinitum colligatur.*

ratio-

rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totum ens, totamq; entis perfectioné. Ex eodem ergo principio, & eadem fere proportione, concluditur infinitas talis entis.

XXI. *In quo infinitas Dei sit sita.* Primò quidé, quia hæc infinitas in nullo alio consistit, nisi in hoc, quod perfectio primi entis, nec est ita præcisa, ac definita ad unum genus perfectionum, quæ nos in creaturis distingui videmus, ut illud solum includat, & non cætera omnia, eo eminentissimo modo, qui ad summam perfectionem pertinere potest: neq; etiam in singulis perfectionú generibus ita est limitata ad certum aliquem, & definitum gradú, qui in participato ente intelligi possit, quin habeat perfectionem illam nobiliori & excellentiori modo, quam possit a creatura participari, etiamsi magis ac magis in infinitum participetur. Sed hoc totú includitur in perfectione primi entis, ratione cuius dicitur omnem possibilem perfectioné in se continere, ut ex dictis in præcedenti assertione constat. Ergo ex illo principio æquè infertur infinitas, sicut & summa perfectio. Imò hinc fit etiá consequens, ut omnes rationes, quib. supra probauimus perfectionem primi entis, æquè probent infinitatem eius, quia & modus perfectionis a nobis expositus conuertitur cum infinitate rectè declarata, & infinitas quatenus sub illa negatione perfectioné indicat, pertinet ad perfectioné simpliciter, atq; adeo ad summam entis perfectionem.

XXII. Secundo potest probari eadem illatio, quia esse per essentiam non habet vnde limitetur: esse.n. participatum limitari potest, aut ex voluntate dantis tantam perfectionem, & non maioré, aut ex capacitate recipientis, siue illa capacitas intelligatur per modú passiuæ potentiæ, siue tantum per modú obiectiuæ, seu non repugnantiæ: in primo autem ente, quod ex se est suum esse, nullum principium aut ratio limitationis intelligi potest: quia sicut nullam habet causá sui esse, ita non potest in illo habere limitationé, aut ex parte dantis, aut ex alio principio. Dices, sicut primum ens ex se est, ita ex se, & sine alia causa esse posse limitatum, ac definitum ad certum genus, vel gradum perfectionis. Respondetur hoc repugnare enti necessario ab intrinseco, & ex se habenti esse. Quod quidem a posteriori, & ab incommodis facilè probari potest ex dictis, vel quia illo modo nó repugnaret dari multa entia ab intrinseco necessaria, vel, quia quodcunque ens habens limitatam perfectionem, & quasi partem entis, potest a primo ente manare, vel quia tale ens non esset summè perfectum, quod vera, & non repugnante conceptione posset concipi, vt possibile.

XXIII. A priori autem solum potest probari per non repugnantiam, vel negationem omnis causæ, vel rationis, ob quam necessitas essendi, vt sic potius limitetur ad hoc genus perfectionis, quam ad aliud, & ad hunc gradum quam ad meliorem. Et re uera est hæc sufficiens demonstratio, nisi quis velit voluntariè pertinax esse. Tum quia hic non potest intercedere alia ratio a priori per causam positiuam, cum hoc ens nullam habet causam: tum etiam, quia in omni genere perfectionis possibilis necessarium fuit, vt talis perfectio haberet in aliquo ente intrinsecam necessitatem essendi: alias non haberet vnde initium sumeret, aut ad alia entia dimanaret: & idem est de quocunque gradu possibili entitatiuæ perfectionis: ergo ipsa ratio entis vt sic postulat, vt secundum totam latitudinem perfectionis possibilem, aut veré excogitabilem, habeat in aliquo ente necessitatem essendi, vel formaliter, vel eminenter: non potest autem habere hanc necessitatem quasi diuisam & partitam in plura entia necessaria, ut supra probatum est: ergo necesse est, ut illam habeat quasi congregatam totam in uno ente per se necessario: & hoc ipsum est illud ens esse infinitum. Hoc igitur modo ex eo, quod Deus est ens per essentiam, rectè colligitur esse infinitum in perfectione.

XXIV. *An sit possibilis, perfectionemque dicat infinitas, quam dicimus Deo conuenire.* Sed adhuc superest una difficultas tá circa assertionem positam, quam circa probationes eius: nam omnes supponunt huiusmodi ens infinitum esse possibile: hoc autem nec per se notum est, nec probatum in omnibus adductis. Qui enim negaret, Deum esse infinitum, negaret consequenter hanc infinitatem pertinere ad perfectionem entis, eo quod possibilis non sit. Quin potius imperfectionem quandam uidetur includere, quia quod infinitum esse concipitur, apprehenditur, vt quid confusum & indeterminatum, & núquam satis perfectum: & ideo uidetur hæc proprietas repugnare enti in actu, solumq; attribui posse enti in potentia. Et confirmatur, nam si daretur unum ens actu infinitú simpliciter, non possent intelligi possibilia alia entia ab illo distincta, eo quod infinitum ens totum in se clauditur: sicut si esset corpus infinitæ magnitudinis simpliciter, non posset extra illud intelligi aliud corpus. Vnde econtrario hoc ipso, quod vnum corpus est extra locum alterius, intelligitur esse finitum localiter: ergo hoc ipso, quod unum ens est extra entitatem alterius, est finitum entitatiuè.

XXV. Respondetur rationibus factis non solum probari esse possibilem hanc infinitatem primi entis, sed ét esse simpliciter necessariam, ut quæuis alia perfectio entis finita sit possibilis: nec posse rationabiliter ens de se necessarium definiri aut limitari ad certum perfectionis gradum. Neque est uerum huiusmodi infinitatem inuoluere, aut indicare imperfectionem aliquam, quia infinitas in præsenti non dicit negationem consummatæ perfectionis, quomodo res inchoata, & nondum perfecta dicitur non finita, hæc enim magna imperfectio est, sed dicit negationem limitationis, & termini limitantis ré. Rursus hæc non est infinitas quantitatis, quæ est per modum extensionis, aut multitudinis, in qua carere termino, est quasi carere intrinseco complemento: & ideo non intelligitur sine imperfectione, & confusione quadam, seu indeterminatione: sed est infinitas perfectionis omnino indiuisibilis, quæ in se est summè actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis nó consistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione vnius entitatis: & ideo sicut non tollit vnitaté illius entis, ita non impedit distinctionem eius a quolibet alio ente, quod ad illam perfectionem non perueniat: & ideo D. Thom. 1. par. quæst. 7. artic. 1. ad 3 attingens feré idem argumentum, nihil aliud respondet, nisi Deú distingui ab alijs entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia vero non. *D. Thom.* Alensis autem 1. part. quæst. 6. memb. 1. ad 9. rectè addit: *Non dici aliquid finitum, quia sit hoc, & non aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio.* Quibus verbis non tam declarat propriam rationem formalem infinitatis, quam indicia eius, & in tertio membro indicat rationem a nobis declaratam: secundum uero est coniunctum cum tertio, nam res, quæ non habet causam efficientem, nec finalem habere potest, & econuerso: & ideo ita non habet unde limitetur, qui caret fine, sicut qui caret efficiente. Primum autem membrum ad infinitatem localem spectat, vt ipse etiam declarat. Vnde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quod si daretur corpus infinitú, ex hoc præcisé non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, uel aggregatione omnium corporum, sed in sola unitate suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo uero est in eo, quod unum corpus infinitum occuparet omnia spatia, vnde naturaliter non daret locum alijs corporibus: Deus autem nullam habet repu-

repugnantiam cum alijs entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio, vel similitudo, quare neganda est consequentia, nam de ratione infiniti corporis est, ut occupet omnia spatia: & ideo, si vno spatio finito corpus cōtinetur, necesse est ipsum esse finitum: non est autē de ratione infiniti entis, ut sit omnia entia formaliter, aut identicè, sed ut sit formaliter vnum ens eminenter continens reliqua. Hic vero statim occurrebat difficultas de multitudine perfectionum Dei, an finita sit, an infinita, cuius expositio constabit ex sectione sequenti. Aliæ vero difficultates, quæ oriri poterant ex infinita potentia Dei, tractabuntur melius sectione vltima.

SECTIO III.

An demonstrari possit, Deum esse actum purum & ens omnino simplex.

I. Affirmatiue respondetur quæstioni. OMitto in his omnibus quæstionibus opiniones eorū, præsertim Nominalium, qui negant, posse satis cognosci, vel demonstrari ratione naturali hæc attributa de diuina substantia, quia sufficere videntur, quæ de ea tetigimus disp. præcedent. sect. 1. Et quia res ipsa, & probationibus eius satis impugnabuntur.

II. Quid nomine actus puri significet. Respondeo igitur ratione naturali demonstrari posse, Deum esse actum purum, atque ens simplicissimum. Hæc assertio probanda est ex diuina perfectione in duabus præcedētibus demonstrata: & ideo prius declarare oportet, quid his terminis significetur, & quō res per illos significata, ad perfectionem pertineat. Nomine ergo, *actus puri*, significatur res illa, quæ omni caret potentialitate, quæ actus dicitur quatenus includit esse, qd est vltima, vel potius prima actualitas rei. Vnde hic non dicitur actus, formalis vel actuans, sed in se actu existens, purus aūt dicitur, tum ad excludendam potentiam obiectiuā, seu omnē statum existens tantum in potentia, qui repugnat enti ab intrinseco necessario, vt per se constat (vnde quoad hanc partem satis est hæc proprietas demonstrata) tum ad excludendam oēm potentiam passiuam, veram & realem: vnde quoad hanc partē coincidit hæc proprietas cum simplicitate, & simul probanda est. Non excluditur aūt per illam uocē potentia actiua: nam potius unumquodque agit in quātum est in actu: unde ipsa eius agendi actualitas quædam est, quæ potius uirtutis, uel facultatis nomē meretur, quam potentiæ. Quia tamen non semper actu agit, ideo potentia etiam propriè appellatur: huiusmodi autem ratio potentiæ non pertinet ad imperfectionem, quia actu agere non semper est perfectio agentis, ut latius declarabitur in sequentibus. Atque ita constat, purum actum præter actualitatem primi entis solum addere negationem, qua perfectio illius entis declaratur: de qua negatione nihil dicendum superest, præter ea, quæ de simplicitate dicemus.

III. Simplicitas ne dicat perfectionem. Scot. Soncin. Caiet. De simplicitate contēdunt Scotus & Caietanus, Scotus enim in 1. dist. 8. quæst. 1. ad 1. & quodlib. 5. quē sequitur Soncin. lib. 4. Metaph. q. 14. docet simplicitatem esse perfectionem simpliciter. Caietanus uero de ente & essentia, c. 2. docet, simplicitatē nullam dicere perfectionē, quia nihil dicit positiuum, sed negationem. Dissensio tamē uidetur esse potius in uerbis, quam in re. Certum est enim simplicitatem supra rem, quæ simplex denominatur, non addere rem aliquam, uel modum positiuum, sed dicere tantum negationem compositionis, quia intelligi non potest, qualis sit ille modus positiuus, aut quę sit necessitas fingendi illum. Item, quia simplicitas aut est idem, quod unitas quædam perfecta, & indiuisibilis, aut certè solum ratione, seu habitudine proportionali distinguuntur, quia unitas multitudini, A simplicitas compositioni opponitur: sicut ergo unitas non addit aliquid positiuum rei vni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nilominus tamen verum est per hanc negationem circumscribi, seu indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio cōpositionis, tum etiam, quia, cæteris paribus, id, quod est simplicius, perfectius est, quamuis absolutè non semper, quod est simplicius, sit melius: est enim simplicior pars quam totum, non est tamen perfectior: & similiter accidens sæpè est simplicius, quam substantia, licèt sit in inferiori ordine & gradu entis: sistendo verò intra eundem gradum, ac cæteris paribus, simplicitas perfectionem indicat.

IV. B Ex his ergo facilè est præsentem assertionem ex præcedentibus concludere: ostensum est .n. Deum esse perfectissimum ens, sed longè excellentius est, habere summam & cōsummatam perfectionem in simplicissima entitate, quam ex adunatione plurium: ergo hic modus essendi tribuendus est primo enti. Dices, argumētum supponere esse possibile habere perfectiones omnes in summo ac perfecto gradu in entitate simplici: hoc autē demonstratum non est, possetq; aliquis illud negare: & nihilominus dicere Deum esse ens perfectissimum, quia melius est habere perfectiones omnes cum aliqua compositione, quam esse ens simplex, & carere tot pfectionibus: vtrumque autem coniungere, esse impossibile propter varias rationes, ac ferè oppositas perfectionum C entis. Propter hanc enim causam quidam etiam Catholici distinctionem formalem, seu ex natura rei inter diuinas perfectiones excogitarunt.

V. Respondetur, imò esse euidēs non posse esse perfectissimum ens, si ex adunatione plurium pfectionum, seu rerum aut partium distinctarum coalescat. Primò, quia singula componētia essent imperfecta, tum quia nullum eorum secūdum se includeret omnē perfectionem, tum etiam, quia singula essent incompleta, seu insufficiētia in genere entis: ergo quod ex illis consurgeret, non posset esse vndequaq; perfectum, quia scilicet hoc ipsum, nimirum constare ex imperfectis, est magna imperfectio. Secūdo, quia tale ens esset dependens a suis componentibus, sed dependere ab alio, est imperfectio, ergo.

VI. D Tertiò, quia in omni cōpositio ex aliquibus re ipsa distinctis, possunt illa plura considerari, ut plura entia partialia & incompleta, uel saltem si unum est completum, reliqua, quæ illi adiunguntur, erunt incompleta, & unumquodque illorum habebit etiam suum esse sibi proportionatum, quia (ut infra latius dicam) hoc esse includitur intrinsecè, & cum proportione in omni entitate actuali: si ergo primum ens constat ex pluribus entitatibus partialibus, interrogo, an quaelibet earum sit simpliciter prima in ratione entis, id est, ex se omnino habens suum esse proprium, & nō ab alia: an uero una sit ex se habens esse per se primo, a qua aliæ fluant. Primum dici non potest: rationes enim, quibus supra probauimus, non posse dari plura entia ex se necessaria, E non solum de entibus integris, sed de partialibus ēt conuincunt, imò tanto fortius de partialibus, quanto hæc imperfectiora sunt ex suo genere. Et similiter rationes, quibus probauimus in ente, quod est ipsum esse per essentiam includi omnem perfectionem essendi, probant non posse intelligi plura entia a se, & singula imperfecta, & incompleta. Item, quia in omni compositione unum componentium, uel supponitur alteri, uel est principium alterius, uel perfectius illo: ergo non potest intelligi, quod plura componentia per se primo, & ex se habeant esse. Denique in omni uera compositione saltem alterum componentium pendent ab alio: quod autem pendet, non potest habere esse a se prima entitate, dependentia realis & Physica est ab efficiente, seu

qua

quas includo finalem, quia est magis Metaphysica, & quia efficiens propter finem operatur. Voco aūt primam, tum conuertendi consequentia, nam quidquid pendet ab aliquo vt a materia, vel a forma, necesse est, vt ab aliquo efficiente pendeat: non vero econuerso: tum quia dependentia effectiua minoré imperfectionem dicit quam materialis, vel formalis, esse autem a se dicit maximam perfectionem: & ideo, si excludit dependentiam effectiuam, multò magis materialem, vel formalem.

VII. Atque ex hac vltima ratione facile potest probari alterum membrum prioris disiunctionis, nimirū, non posse primum ens ita constare ex multis componentibus, vt vnum sit quasi primario & ex se, reliqua vero sint ab ipso: quia iam totum illud compositum non est ens a se, neque independens, nec enim potest vnum ab alio dimanare sine aliqua efficientia, saltem per naturalem resultantiam, supposita eorum distinctione absque aliqua simplici vnitate, vt excludamus processiones diuinarum personarum in Trinitate, de quibus alia est ratio. Denique id, qđ in illo ente intelligitur esse primum, & a se, vt sic necesse est esse simplex, & omnem perfectionem in se formaliter aut eminenter continere: alias non possent ab illo reliqua dimanare, nihil ergo ei per compositionem addi potest.

SECTIO IV.

Qua ratione demonstretur non esse in Deo compositionem substantialem.

I. QVamquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen res euidentior, si ad singulas compositionis species descendendo, perfectioni primi entis repugnare ostenderimus: quod, partim applicando factum discursum, partim alijs rationibus fieri potest. Cum ergo supponamus ex dictis in prima sectione, disp. 28. primum ens esse etiam primam substantiā: posset in illo fingi compositio, vel manens intra genus substantiæ, vel transiens ad genus accidentis, quæ sit substantiæ cum accidente: de compositione autem accidentis cum accidente nihil dicere oportet, quia excluso secundo genere compositionis, necessario exclusum manet hoc tertium, vt per se constat: de priori ergo puncto in hac sectione dicimus, de posteriori vero dicemus in sequenti. Compositio autem substātialis excogitari potest quadruplex realis, & vna rationis, scilicet ex esse & essentia, ex natura & supposito, ex materia & forma, ex genere & differentia specifica, aut (quod perinde est) ex specie & differentia indiuiduali, aut ex quocunque gradu superiori & inferiori. Præter has autem compositiones nulla alia substātialis inuenta est hactenus, neq; excogitari facile potest, & quæcunque cogitetur, vel fingatur, necesse est ad has reuocari, aut sub ratione actus & potentiæ, aut sub ratione partium integralium: his ergo exclusis, omnis fictio similis exclusa erit. Per has ergo breuiter discurrendum est.

Excluditur compositio ex esse & essentia.

II. DE prima, quæ est ex esse & essentia, non dicere non est necesse, qualis illa sit, vsq; ad sequētem disputationem: qualiscunq; enim sit, est euidens non reperiri in Deo: nam ostensum est, primum ens non aliunde posse habere esse, quam ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur singulariter esse, imò & quodammodo solus esse, & cætera comparatione illius quasi nō esse. Et declaratur amplius, quia Deus neq; est, neque intelligi potest in potentia ad esse, quia ex necessitate simpliciter actu est: ergo esse non intelligitur aduenire essentię Dei, vt existēti in A potentia obiecta ad illud. Nec verò comparari ad illam potest, vt ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo potest compositionem facere cum essentia Dei, sed est formalissimè ipsamet essentia. Prior consequentia est euidens ex dictis, & posterior similiter ex sufficiente partium enumeratione. Minor vero propositio seu antecedēs vltimæ consequentiæ primo in omni essentia, etiam creata, vt opinor, verum est, nulla enim essentia potest comparari ad propriū esse vt potentia receptiua, quia oportet supponi in ratione entitatis actualis, quod inuoluit repugnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidēs, quia nulla potentia propriè receptiua potest esse in ipso: & maximè potentia ad esse: omnis enim potentia passiua vt sic reducitur in actum ab aliquo agente, vt circa tertiam compositionem latius declarabimus. B Nō potest autem in Deo potentia ad esse reduci in actū ab aliquo agente: nam vel illud agens esset extrinsecum, & hoc repugnat primo enti vel intrinsecum, & hoc repugnat ipsi esse, quia non potest res aliqua esse sibi causa essendi. Et hanc rationem attigit D. Thomas 1. part. quæst. 3. artic. 4. & plura de hac re Theologicè a nobis disputata sunt in 1. Tomo, tertia parte, disputatione 5 s.

Excluditur compositio ex natura & supposito.

CIrca secūdam compositionem vix possumus ex principijs naturalibus quidquam in particulari III.
C demonstrare, quia fides nostra docet, cum naturæ vnitate esse in Deo Trinitatem personarum: quod mysterium non potest ratione naturali inuestigari. Vnde nec probari potest, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam diuinā, cum distinctione personarum inter se posse consistere. Nihilominus tamen certa fide credimus, mysterium illud nihil simplicitati diuinæ derogare, neque esse contra naturalem rationem, esto sit supra illā. Quocirca abstrahendo ab vnitate, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione subsistentiæ, ratio naturalis docet, Deum non esse subsistentem per compositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi a parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionē D ex natura & supposito. Nā si sit sermo de subsistentia vt sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequentia est clara, quia ibi solum interuenit compositio ex natura & subsistentia, vbi subsistētia est extra rationem & essentiam naturæ subsistentis, vt infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Estque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni cōpositione vera & reali vnum extremum non includitur in essentiali ratione, seu conceptu alterius. Antecedens vero ratione naturali cōstat ex dictis, quia Deus essentialiter est suum esse subsistēs: nam cum illud esse essentialiter ex se sit intrinsecè necessariū, est etiam essentialiter perfectissimum: optimum autem & perfectissimū esse est esse subsistens: tantoq; E melius erit, quanto in suamet essentiali ratione essendi supremam rationem subsistendi, seu per se essendi incluserit.

IV. Si autem sit sermo de personalitate, aut suppositalitate, prout includit omnia, quæ in rigore sunt de ratione personæ, sic non habet locū ratio facta propter mysterium Trinitatis, ratione cuius plerique Theologi & Doctissimi existimant relationes non esse de essentia Dei, quamquam ob diuinā simplicitatem in re non distinguantur ab illa. Quod alio loco ex professo tractandum est. Quapropter ex generali ratione negandi in Deo omnem perfectionem, hæc etiam compositio excludenda maximè est. Accedit præterea, quod si metam rationem naturalem

spectemus, vix potest inueniri ratio ad cognoscendam huiusmodi compositionem et in creaturis: nec principium sufficiens ad distinguendam subsistẽtiã a natura, sed ex supernaturalibus mysterijs in illius cognitionem deuẽtũ est, vt infra tractando de substantia creata videbimus. Multo ergo minus posset naturalis ratio suspicari huiusmodi cõpositionẽ in prima substantia. Cum ergo compositio ex se imperfectionem sonet, & huius compositionis nulla necessitas, nullumve indicium in primo ente inueniatur, euidens est, non posse illi attribui huiusmodi cõpositionem, præcisè stando in ratione naturali.

V. Præterea in substantijs creatis cognoscitur naturam facere compositionem cum personalitate creata, & a propria psonalitate distingui, quia natura creata ex vi suæ essentiæ est aliquo modo indifferens, vt sit per se, vel aliquo modo in alio, id est, vt sit in proprio, vel alieno supposito: dico aũt esse aliquo modo indifferẽtem, quia licèt natura sua postulet proprium suppositum, tamen, salua tota essentia naturæ, potest illo carere, & esse in alieno, quod est manifestũ signum distinctionis & compositionis: sed hæc indifferẽtia est potẽtialitas quædam, & magna imperfectio: vnde locum non habet in diuina natura, quæ propterea omnino determinata est, vt per se sit in proprio supposito, nec possit ulla ratione esse in alieno. Nam licèt secũdum fidem nostram diuina natura communis sit tribus personis, non tamẽ per modum indifferẽtiæ potentialis ad modum essendi per se, uel in alio, sed per modum infinitæ actualitatis, tãtæ enim, postulat tres proprias rationes subsistendi incommunicabiliter, ita ut neque sine illis, neque aliter quam cum illis, esse possit: ergo ratio distinctionis & compositionis suppositi cum natura omnino cessat in diuina natura.

VI. Vltimò est optima ratio, quia ubicunque suppositalitas facit realem compositionem cum natura, nõ solum secundum modum concipiendi nostrum, sed etiam in re ipsa, suppositalitas est extra rationem essentialem talis naturæ, & natura est extra essentialem rationẽ suppositalitatis: ut in creaturis constat, & est manifestum ex generali ratione compositionis realis, in qua necesse est extrema distingui aliquo modo in re ipsa: quæ autem distinguuntur in re, etiam illorum quodlibet est extra rationem alterius in re ipsa, ut constat ex superius dictis de distinctionibus rerum. Sed diuina essentia non potest ita comparari ad suppositum suum, alioqui ipsum esse per essentiam, non esset in re ipsa de essentia diuini suppositi, seu suppositalitatis diuinæ, & consequenter illa suppositalitas non esset essentialiter ens necessarium: esset ergo ens participatum, & fieret ab aliqua causa, uel saltem naturaliter manaret ac flueret ab ipsa essentia Dei, sicut in creaturis suppositum dimanat a natura: hæc autem est magna imperfectio, quia alias diuinum suppositum, ut sic non esset increatum, neq; ens per essentiam, sed aliquo modo factum.

VII. Obiectioni satisfit. Dices: Simili ratione probaretur, secundam uel tertiam personam Trinitatis, non esse ens per essẽtiam, quia sunt per dimanationem ab alio. Respondetur, negando consequentiam, quia vna persona diuina procedit ab alia vnitate essentiæ, estque de essentia cuiuslibet personæ, & cuiuslibet personalitatis diuinæ esse ipsum esse per essentiã, saltem a parte rei, quidquid sit de modo concipiendi nostro: & ideo quælibet persona, & quidquid in illa est, est essentialiter ens per essentiam & necessarium: vnde dimanatio vnius ab alia non est per imperfectionẽ efficientiæ aut dependentiæ, sed per simplicem processionem ac mirabilem originem. At vero, si personalitas in re ipsa distincta flueret a diuina natura, illa secundum rem nõ fieret in vnitate essentiæ, quia, quod in re ipsa distinguitur ab essentia, est alterius

A essentiæ ab illa: & ideo secundum se non esset ens per essentiam, & dominatio eius non esset sine aliqua efficientia & imperfectione. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas, quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod Metaphysicam considerationem transcendit.

Excluditur compositio ex materia & forma.

VIII. De tertia compositione res etiam est euidentissima: & in primis a posteriori demonstrari potest in Deo non esse compositionem materiæ & formæ, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integrãtibus, seu quantitatiuis: omne autem ens ex materia & forma constans, habet etiam quantitatem & partes integrales, vt supra disputat. 13. sec-
B tione vltima, ostensum est. Quia vero (vt ibidem retuli) aliqui finxere aliud genus materiæ abstrahentis a quantitate, ideo generatim & a priori probãdum est repugnare primo enti huiusmodi compositionẽ ex materia & forma. Quia cuiuscunque rationis, aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, vt subiectum vel potentia receptiua illius: alioqui nihil haberet commune cum ea materia, quam nos agnoscimus, neque esset cur materia vocaretur, quia, *materia*, significat potẽtiam receptiuam actus substantialis. In primo autẽ ente non potest reperiri huiusmodi actuale, quia Deus est primus actus, seu primum actuale ens: ergo est etiam purus actus, ergo repugnat illi admistio ta-
C lis potentiæ. Consequentia posterior patet ex termi notum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod non habet admistionem cõtraria: cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia & actu, non potest dici purus actus. Minor autem propositio satis probata est in superioribus: Minor vero probatur, quia, dato quolibet ente habente promistionem actus & potentię, intelligi potest aliud ens, quod sit magis & prior actus, nimirum, si ab illa potentialitate denudetur: ergo quod est primus actus, oportet quod sit etiam purus actus.

Dici potest, in hoc discursu æquiuocationem cõmitti, variãdo a potentia receptiua ad obiectiuam, IX. Obiectio.
D & econuerso: nam ex eo, quod Deus est primum ac necessarium ens, solum inferri potest esse purum actum, id est, non habentem permistionem potentiæ obiectiuæ, nam tota eius essentia necessaria est. Et hoc rectè probatur illa ratione, quia, si haberet admistionem talis potentiæ, illud ens esset prius, magisque necessarium, quod esset purum a tali potentia, imò illud solum posset dici secundum se totum esse ens actu. Ex hoc vero non rectè videtur inferri in tali ente nullam esse compositionem ex potentia receptiua, quia vel committitur æquiuocatio, vel in antecedente sumitur, quod probandum est. Nam si dicatur, Deum esse primum actum, id est, nullam omnino receptiuam potentiam in se includentem, hoc ipsum est, quod probandum erat.
E Neque id sequitur ex eo, quod Deus est primum ens necessarium, quia etiamsi constaret materia & forma, posset intelligi totum illud ens secundum se totum vel secundum vtraque partem, earumq; vnionem esse ens necessarium, & actum purum a potentia obiectiua, non vero receptiua: sicut econuerso materia dicitur potentia pura, non ab actu entitatiuo, sed a formali.

Respondetur, non committi æquiuocationem, X. Dissoluitur.
sed ex eo, quod Deus est primum ens necessarium, & actuale, ipsumque esse per essentiam, inferri esse etiam talem actum, qui in suo essentiali esse non includat potentiam receptiuam. Primo, quia nulla talis potentia, præsertim substantialis, potest esse ens ex se necessariũ, quod supra probatum est: tum quia est ens

est ens valde imperfectum, tum etiam, quia est ens dependens ab actu: ergo ens constans ex tali potentia, non potest esse actus purus a potentialitate essendi, neq; secundum se totum, ens necessarium. Vnde sumi potest secunda ratio ex parte alterius extremi: nam vel talis forma esset in suo esse dependens a tali materia, & sic esset valde imperfecta magis, quam sit aīa rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quam ipsa materia: aut est indepēdens in suo esse materia, & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret esse actum materiæ, eadē rōne, qua id repugnat Deo vt statim declarabimus. Tertiò ex parte vnionis, seu compositionis, est optima ratio supra insinuata: nā talis vnio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquā causam efficiētē requirit, quæ prior sit ente composito ex illa vnione resultante: vnde omnino repugnat tale compositū esse primum ens necessariū, & nō factum. Assumptum (cætera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes nō possunt habere ex se, & ex intrinseca ratione sua illam vnionē, quia cū materia sit pura potentia, non potest ex se habere hanc vim supra formā, & ideo illa, quanium est ex se, semper indiget aliquo dante, seu efficiente formam in ipsa. E contrario vero forma, si talis fingatur, quæ ex intrinseca necessitate sit alligata materiæ, hoc ipso est valde imperfecta, & depēdēs, ideoque non potest ex se habere, neque esse, neque vnionem: hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huc accedere possent rationes, quibus dicta disput. 13. probabimus intelligentias creatas carere hac compositione: nam illæ a fortiori probabunt de prima intelligentia. Et ex illo effectu euidenter cōcluditur principiū intelligētiarū esse simplicius & purius ab hac potentialitate, q̄ sint ipsæ intelligentiæ. Et simile argumentum sumi pōt ex simplicitate & immaterialitate aīç rationalis.

XI. Ex alijs vero inferioribus effectibus non video posse sumi aliquod argumentum efficax ad hanc veritatem confirmandam, quia in omnibus alijs hæc compositio reperitur: & ideo ex eis præcise non videtur concludi, quod in eorum causa non reperiatur, nisi fortasse per modū negationis, scilicet, quia, cum hæc compositio sit in his effectibus ob eorum imperfectionem, non debet supremæ eorum causæ attribui. Denique, ex creatione materiæ potest naturalis ratio non contemnenda formari, nam si primū ens constaret materia & forma, non esset actiuum per totam suam entitatem, sed per formam tantum, quia materia non est actiua: ens autem quod solum est actiuum per formam, quam habet in materia, nō est actiuum alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formā de materia, nō est autē actiuum alterius, nisi inducēdo formam in materia, vel potius educendo formam de materia: non est autem actiuum ipsius materiæ. Quod patet tum inductione Physica, tum etiam ratione, quia operatio est proportionata suo principio, & modus operandi modo essendi: cum ergo Deus sit effectiuus totius entis, & tam materiæ, quam formæ, non est actiuus per formam in materia, sed p actum purissimum, quo eminenter continet formam, & materiā.

XII. Aliam rationem affert Aristoteles. Ex eo enim, quod Deus est æternus, infert carere materia. Sed si intelligat de duratione æterna quocunq; modo, seu de quacūq; rei incorruptibilitate: non recte infert: Nam ex illius sententia, cœlum est æternum, & reuera esse posset, estque incorruptibile: nec tamen est immateriale. Si verò intelligat de æternitate ꝓprijssimè sumpta, sic falso applicat rationem illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse æternam, ac dicere esse per se & ab intrinseco necessariam, prorsusq; immutabilem in suo esse, quod proprium est Dei: ratio ergo illa vt aliquid valeat, soli Deo applicāda est, & coincidit cum illa, qua ex eo, quod Deus est suum esse per essētiam, inferimus carere omni potentialitate.

Arist. 12. Metaph. c. 6.

XIII. Ex his ergo licet vlterius colligere, Deum nullo modo posse informare materiam verè ac propriè. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua apta & propensa ad informandam materiam: & hoc repugnat euidēter diuinæ perfectioni, nam forma quæ huiusmodi est, est imperfectum ens & incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam: repugnat ergo primo enti esse huiusmodi formam. Aut esset forma voluntariè (vt sic dicam) informans & vniens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiamsi natura sua illud non postulet: & hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfecta & completa non potest propriū munus formæ exercere, in formando materiam, vt inferius etiam de intelligentijs dicemus) tum maximè repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia & natura, nō potest vniri ad constituendam vnam naturam, vt latius tradunt Theologi in materia de Incarnatione: & ideo nec pōt vniri in ratione formæ, qd Philosophi dicere solēt, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per seipsum.

XIV. Vnde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimarunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, vt tribuit Democrito, & Thaleti Milesio, Eusebius lib. 15. de Præparat. Euangel. capite 6. & ex Varrone refert August. 7. de ciuit. cap. 6. & 16. & lib. 4. capit. 11. & 12. Idē ex Virgilio & alijs refert, & lib. 13. capite 16. & 17. & 18. idē Platoni attribuit. Imo & ex hæreticis Abailardus idem sensit, teste Bernardo epistola 190. dixit enim Spiritum sanctum esse mundi animam: & Almaricus dixit, Deum esse ipsam essentiā rerum omnium, vt Turrecrem. refert in summ. de Ecclesia, lib. 4. 2. p. illius cap. 25. Hæc (inquam) omnia & similia, deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti: nam si per Metaphoram vocassent Deum animam, eo, quod sit intimè in rebus omnibus, & quia omnibus conferat esse, & operari aut viuere, non formaliter, sed effectiuè, sic vera esset sententia quāuis verba essent corrigenda. Hic verò insinuabatur obiectio de mysterio Incarnationis, & quæstio, an possit Deus in compositionem venire. Item de intellectibus Beatorum, an Deus vniatur illis vt forma: sed hæc ad Theologos spectant, nunc vt certum supponimus, in neutro ex his mysterijs Deum effici formam creaturæ.

Philosophi asserentes Deum mundi animā verā, errarunt. Democrit. Thales. Miles. Varro. Virgil. Plato. Abailard. Almaric.

Deum non esse corporeum, ostenditur.

XV. De quarta compositione dicendum est, ex ipsis ferè terminis, & ex rationibus hactenus factis euidentissimè constare, Deum non esse corpus, & consequenter neq; habere compositionem ex partibus integrantibus: hæc enim non est, nisi in corporibus & rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philosophis, vt constat ex Aristot. 8. Phys. & 12. Metaphysic. & ex Platone in Timæo refert Iustin. Dialog. cū Triphon. & ex Hermete Trismegisto, Cyrillus li. 2. cont. Iulian. sub finem. Et a priori demonstrari potest ex præcedente, quia compositio ex partibus integrantibus non est, nisi in rebus compositis ex materia & forma, sed in Deo non est cōpositio ex materia & forma, ergo. Quia vero nonnulli cēsuerunt hanc compositionem reperiri posse in substātia carente compositione ex materia & forma, vt de cœlo dixerunt Commentator, & alij: addendum est, omnem substātiam, quæ ita est subiecta quantitati, vt partes habeat coextēsas ad extensionem eius, esse valde imperfectam, eoque forè imperfectiorem, quo non tantum secundum partem, sed etiā secun-

Vide D. Th. cont. Gen. c. 1. August. de heres. nu. 50. & 86. Arist. Plato. Trismeg.

dum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quam aliæ, quia licet sit extensus secundum aliquam partem, scilicet, materialem, non tamen secundum totam substantiã suam: habet enim formalem partem inextensam. Si autem fingatur aliquam substantia integra & cõpleta simplex quoad cõpositionem materię & formæ, subiecta vero quantitati, & composita ex partibus integrantibus, necessario illa esset secundum se totam extensa, atq; adeo minus perfecta, quã sit hominis substantia: non ergo pot substantia primi entis, huiusmodi existimari. Adde, quod talis substantia non posset esse intellectualis, nam operatio intelligendi, necessario abstrahit a corpore & dimensionibus quantitatis. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltem existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem, & intellectualem, coniunctam alicui corpori nobilissimo, & incorruptibili: atq; ita non potest DEVS cogitari corporeus sine compositione alicuius formæ cum materia corporali, quia saltem cogitari debet DEVS perfectior quam homo: non esset autem perfectior, nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

XVI. Effugium præcluditur. Sed hunc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantibus mere substantialibus, non tamen habentem hanc molem quantitatis, nec natura sua illi subiectam, aut postulantem illam. Contra hoc tamen afferri possunt inprimis rationes, quibus probatur talem modum substantiæ esse impossibilem, ex dictis supra disput. 13. sect. vltim. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud euidentissimum est, ex his substantijs, quæ in nostram notitiam deuenerit, nullam esse huiusmodi, sed substantialem compositionem & extensionem ex partibus integrãtibus semper habere adiunctam quantitatiuam extensionem & corporeã molem. Ex qua Physica inductione saltem concluditur, esse vanum & prorsus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multoque magis eam attribuere primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso, quod sit diuisa seu extensa in partes, quælibet partium, & vnio earum erit imperfecta. Item, quælibet partium habebit dependentiam ab alijs, & totam a parte. Item, virtus eius etiam esset extensa, & consequenter minus vna, seu minus vnita, ideoque non summe perfecta. Item, vel illa substantia esset in alijs rebus, seu spatijs cum extensione locali, ita vt esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur in primis talem substantiam non solum esse extensam entitatiuè & in se, sed etiam in ordine ad locum: atque adeo esse quantam & corpoream: nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quod habeat extensionem partium, diuersa loca seu spatia partialia ex natura sua replentiũ. Et deinde sequitur, talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est, secundum se totam vbique præsentem: quia omnia repugnate perfectioni primi entis facile ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostendetur inferius.

XVII. Si vero tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex natura sua, & ex vi summæ perfectionis necessario illi conuenit, vnde in ea fingi potest partium integrãtium distinctio, & compositio? Cum longe difficilius sit concipere talem substantiam ex partibus integrantibus compositam, & natura sua totam in toto, & totam in qualibet parte, quam si intelligatur simplex, & indiuisibilis: & aliũde nullum vestigium, aut signum talis compositionis inueniri possit, neque ad perfectionem conferat, sed potius magnã imperfectionem præ se ferat.

A Et præsertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali vt sic: nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis, vnde requirit substantiam indiuisibilem: atq; ita fieret substantiam Dei, non esse secundum se totam, intellectualem, sed tantum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis fictio aut cogitatio substantiæ Dei.

XVIII. An ratione pure physica demõstretur Deũ non esse corporeum. Aliæ rationes philosophicæ afferri solent ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro comperto habent omne Philosophi sequi, non habere compositionem ex partibus integrantibus. Sed, vt in superioribus dixi, media purè physica nõ sunt satis efficacia ad res diuinas demõstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quod corpus non mouet, B nisi motũ: Deus autem est mouens immotũ: & ideo non potest esse corpus. In hac enim ratione Maior purè physicè intellecta, nec est demõstrata, nec fortasse vera, vt suprà dixi. Minor autem ex solo motu Physico, absque ratione Metaphysica demonstrari nõ potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quod Deus, cum sit prima causa, influit in omnia: vt autẽ influat, oportet esse intimè in omnibus, nam mouens & motum debent esse simul: non posset autem Deus, si corpus haberet, esse intimè in omnibus rebus, quia non posset esse intimè in corporibus, cum non posset vnum corpus aliud penetrare. Quæ ratio, si quid habet efficaciæ, ex medio Metaphysico, scilicet creatione, vel vniuersali conseruatione, & influxu illis in sumit. Quanta verò sit eius efficacia, di- C cemus infrà agentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

XIX. VNa verò superest ratio celebris & controuersa, propter auctoritatem Aristot. qui illã vtitur 8. Phys. text. 79. vbi primum supponit, Deum habere virtutem infinitam; quod an rectè probauerit, iam vidimus, sed quoniam verum est quod sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris, non esse magnitudine infinita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, vt probatum supponit 3. Physic. quod multis videtur non esse demonstratũ: ego tamen & verum esse admitto, & sufficienter pro- D batum esse existimo. Quod ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita concludit Aristot. quia sequeretur talem virtutem mouere in non tempore seu instanti, quod repugnat motui. Sequelam sic probat, quia necesse est virtutem infinitam citius mouere idem mobile, quam virtutem finitam, quæcunque illa sit: ergo necesse est, vt virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probatur consequentia, quia, si aliquod tempus consumit, detur aliqua virtus finita, quæ tardius moueat maiori tempore: erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora: augeatur igitur illa finita virtus mouens cum eadem proportione: & sic tandem, deuenietur ad finitam virtutem, quæ tam breui tempore moueat, sicut infinita, vt ergo nulla E talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam, necesse est, vt infinita moueat in non tempore.

XX. Aliquot difficultates circa rationem Aristotelis inductam. Contra hanc rationem occurrunt variæ obiectiones. Prima est, quia, si quid probat, non est Deum carere magnitudine, sed simpliciter impossibilem esse virtutem motiuam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut intra: scilicet, quia moueret in non tempore, quoniam alias actio virtutis finitæ æquaret velocitatem motionis virtutis infinitæ, quod tam esset inconueniens in virtute infinita immateriali, sicut in materiali. Respondeti potest, non esse parem rationem,

quia

quia virtus extra magnitudinem non mouet quantum potest, sed quantum vult, vel quantum oportet: virtus autem infinita si esset corporea, ageret secundum vltimum potentiæ suæ. Sed hæc responsio imprimis non potest ad sententiam Aristotelis accommodari: ille enim existimauit Deum non agere libere, sed ex necessitate naturæ, vt infra videbimus: ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum vltimum potentiæ suæ: ergo etiã ille necessario mouebit in non tempore. Hæc vero obiectio aliquã habet respõsionem, quam insinuauit Soncinas 12. Metaph. quæstione 41. iuxta sententiam Aristotelis Deũ agere ex necessitate naturæ, non modo merè naturali, instar rei inanimatæ, vel irrationalis, sed modo intellectuali, quia, nimirũ, ex necessitate iudicat quid agere expediat, & quomodo, aut quantum, aut quando, &c. & eadẽ necessitate vult ita operari, sicut expedire iudicauit, & ideo licet ex necessitate naturæ operetur, nõ semper operatur quantum potest, sed quantum expedit. Sed admissa etiam hac interpretatione: de qua postea videbimus, an sit iuxta Aristotelis mentem, ex illa, ad summum, habetur, rationem Aristotelis supra factã probare Deum non esse corporeum tanquam rem prorsus inanimatã, vel irrationalem, non vero quod non habeat mentem corpori seu magnitudini coniunctam. Itaq; esse posset motor corporeus & intellectualis, sicut de Angelis multi existimant: & tunc, licet esset infinitæ virtutis, non ageret quantũ posset, sed quantum vellet, aut expediret. Et ita tandem fatetur Diuus Thomas 1. contra Gentes c. 20. Ex quo plane fit, Aristotelem non probasse intelligentias esse immateriales & incorporeas.

D. Thom.

XXI. *Secũda difficultas circa eandem rationem.*

Deinde est secunda difficultas circa illationem seu conditionem illam: *Si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore*: quia in rigore non videtur id sequi, etiamsi demus illam virtutem esse prorsus materialẽ. Et primo, si fingamus esse materialẽ & animalem, qualis est virtus motiua equi, aut leonis, non oporteret mouere in nõ tẽpore, quia huiusmodi virtus non semper agit quantũ potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehensionem: apprehensio autem non semper mouet quantum potest, sed quantum expedit, seu prout expedire repræsentatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, & omnino naturaliter agens, adhuc nõ esset necesse vt semper ageret, quãtum posset: quia posset non mouere immediatè, sed mediatè: & ita posset eius actio modificari in proximiori causa: sic enim Commentator 12. Metaphysicorum textu 41. dicit primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, sed mediãte proximo motore, quem vocat animam cęli, & dicit esse finitæ virtutis. Quo modo putat se sufficienter defendere rationem Aristotelis: nihil tamen efficit, nam sicut ipse hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dici idem posset de virtute corporea. Cur enim non posset etiam illa mediatè tantum mouere, & eius motio limitari à mouente proximo? Imo facilius in illa hoc dici posset, quam in immateriali virtute, nam illa cum sit merè naturalis, potest esse omnino determinata ad illum mouendi modum, scilicet mediante alio motore, & determinata iuxta capacitatem eius: virtus autem immaterialis, licet de facto moueat mediante alio motore, tamen, cum sit libera & indifferens, potens erit ad mouendum immediatè. Hæc tamen obiectio licet ad hominem sit efficax contra Commentatorem, simpliciter tamen non viget, nec satisfacit responsio: tum quia omnis mediata motio reduci potest ad aliquam immediatam, tum etiam quia nulla ratio reddi potest, cur si illa virtus infinita est, non possit immediatè mouere. Aliunde vero est peculiaris euasio in virtute materiali & corpo-

Comment.

A res, quia, cum sit extensa, non æque applicatur tota ad effectum. & ita non põt tota per se primo mouere, sed per partẽ propinquam, per quã remotiores agunt: & ideo non ageret secundũ vltimum potentiæ suæ, sed iuxta rationem & modum applicationis, qui semper esset finitus, partesque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Veruntamen hæc etiã obiectio responsionẽ habet, vt ex dicendis constabit. Sed argumentor vlterius, quia licet daremus, totam illam virtutem esse æquè applicatam, non sequitur eã agere in non tempore, quia nõ oportet vt virtus infinita extendatur ad hunc effectum, sed satis est vt in infinitum possit minori & minori tempore mouere, ita vt in instanti non possit, & in quolibet tempore minori & minori mouere possit. Sicut virtus creandi licet sit infinita, nõ ideo extenditur vt possit creare rem infinitã, sed vt quamcunq; finitam possit, etiamsi in infinitum augeatur. Quando

B enim in effectu infinito seu summo est aliqua repugnantia, vel contradictionis implicatio, non oporteret vt virtus, tametsi infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel prorsus, quia non est de ratione potentiæ, quantumuis perfectæ, vt extendatur ad impossibile.

XXII. *Ad omnes obiectiones cõtra Arist. rationem qualis possit adhiberi responsio. D. Thom.*

Ad hanc rationem, & in virtute ad omnes obiectiones factas, responderi potest absolutè esse impossibile mouere in instanti, tamen ex hypothesi, quod detur virtus corporalis infinita in mouendo rectè sequi posse dari motum infinitum in velocitate, ideoque momentaneum, quod tamen non rectè sequitur, posita virtute infinita incorporea. Ratio autem discriminis reddi potest ex Diuo Thoma

C 8 Physicorum, textu 79. & prima parte, quæstione vigesimaquinta, articulo secundo ad tertium, *quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocum, & ideo oportet vt tota potentia mouentis manifestetur in motu: mouens autem incorporeum est agens æquiuocum: & ideo non oportet vt eius potentia manifestetur in æqualitate effectus*, vt idem dicit ad secundum. Quam responsionem magnifacit Caietanus opusculo de infinitate Dei intensiua ad primum in secunda solutione, eamque in hoc fundat, quod effectus non est dignior sua causa. Mihi tamen est difficilis responsio: quia vel fundata videtur in propositione falsa, vel omnino voluntaria: nam si supponat omne corpus esse agens vniuocum, falsum supponit, nam Sol est mouens hæc inferiora motu alterationis, & tamen

Caiet.

Improbatur.

D non est agens vniuocum, & ideo non est necesse vt virtus eius actiua manifestetur in aliquo effectu summo, vel adæquato, vt in prædicta solutione ad secundum dicit idem Diuus Thomas. Vel solutio non fundatur in hac vniuersali propositione, sed in illa particulari, quod corpus habens virtutem infinitam esset mouens vniuocum, & hoc sensu fundamentum est voluntarium, quia probari non potest ex generali ratione mouentis corporei, nec ex propria & speciali, nam illud corpus esset nobilissimum: & ideo, si quod esset mouens æquiuocum, maximè illud. Vnde mirum est, quomodo Caietanus ex illa propositione: *effectus non est dignior sua causa*, inferat, quod si aliqua virtus est in magnitudine, eius adæquatum opus potest recipi in magnitudine.

E Quasi verò ex nobilitate effectus, aut passi eueniat, vt non sit capax perfectionis vel actionis adæquatæ virtuti causæ, & non potius sæpe proueniat ex ignobilitate. Quod enim creatura non possit recipere esse adæquatum virtuti diuinæ, est, quia creatura est longe ignobilior.

XXIII. Sic ergo quod motus corporis non sit capax infinitæ velocitatis, licet potentia motiua sit infinita, non est quia effectus sit nobilior, sed potius quia est ignobilior. Estque euidens dicta instãtia de actione Solis, nam virtus Solis est virtus in magnitudine, & tamen adæquatum opus eius non potest

recipi

recipi in magnitudine, quia semper agit in causa æquiuoca. Quod si dicas Solem semper agere in corpus ignobilius se, idem dicetur facile de primo motore, etiam si corporeus esse fingatur. Adde quod, in vniuersum loquendo, motus vt sic est ignobilior effectus sua causa, seu virtute mouendi, imo non tam est effectus, quam via ad effectum, quæ ex suo genere est ens imperfectum, quia successiuum est, ex quo intrinsece prouenit vt non possit esse totus simul seu in momento: virtus autem motiua est permanens, & ideo est tota simul: ideoque intelligi potest, quod talis virtus sit actu infinita, siue extra corpus, siue in corpore, quamuis non possit conferre motui summam velocitatem. Et confirmo argumento proportionali, nam si infinita virtus motiua in corpore existens infert corpus debere esse capax infinitæ velocitatis: ergo eadem infinita uirtus existens in spiritu, infert talem virtutem posse mouere spiritum in instante, quod tamen D. Thomas non admittet, cum neget angelum posse moueri in instanti, quod seruata proportione, verum est, vt statim dicam.

XXIV. Materialis virtus infinita si moueret, quanta foret velocitate motura.

Dices: Quanta ergo velocitate moueret illa infinita virtus materialis? nulla enim certa aut determinata velocitas designari potest, alioqui nō plus posset illa virtus infinita, quam finita, vt deducit Aristoteles. Respondetur primò in easdem angustias incidere Aristotelem, dum ponit Deum mouere ex necessitate naturæ, vt infra ostendam. Secundo dici potest, quamuis illa virtus ex se non determinet absolutè certam velocitatem, determinari tamen ad mouendum vnumquodque iuxta capacitatem eius; & ita quasi passiuè determinari ex capacitate mobilis, sicut actio Solis determinatur ex passo: sic enim diceret aliquis Philosophus primum mouens determinari ad mouendum primum mobile viginti quatuor horis, quia ipsummet mobile talem motum postulat vt sibi proportionatum. Quam responsionem indicat Caietanus in dicta quæstione. Non tamen omnino satisfacit, tum quia naturale agens non moderatur actionem suam iuxta naturalem appetitum passi, sed agit quantum potest iuxta absolutam capacitatem mobilis; tum etiam quia responsio non est vniuersalis ad omnes motus, sed tantum ad naturales, quia ad violentum motum, vel ad neutrum (si hic datur) non potest ex parte mobilis determinari certa velocitas. Et fortasse, si vnumquodque cœlum secundum priuatam naturam spectetur, non appetit tantam velocitatem potius quā maiorem, vel minorem, sed solum in ordine ad naturam vniuersalem, seu bonum vniuersi. Aliter ergo respondere posset iuxta supra dicta, motorem corporeum non posse secundum se totum applicari, & ideo motionem eius determinari iuxta modum applicationis. Sed hæc etiam euasio nō satisfacit, nam virtus, de qua loquimur, esse debet intensiuè infinita, & ideo non potest habere suam infinitatem ex sola extensione & infinita multitudine partium, nā potius supponitur esse in magnitudine finita, esse ergo deberet infinita in intensione seu perfectione virtutis: quapropter licet esset extensa, posset secundū totam suam intensionem applicari: ergo ex defectu applicationis non posset determinari velocitas motus. Concluditur ergo argumentum, non posse talem virtutem determinari ad finitum effectum nisi ex voluntate, seu appetitu mouentis: sed hoc, vt dixi, non satis est ad concludendum, primum motorem esse simpliciter incorporeum. Et ideo saltem quoad hanc partem fateor non esse efficacem rationem illam.

XXV. Tertia difficultas circa eandē rationem Arist.

Tertiò potest vlterius circa illam rationem dubitari, admissa illa conditionali Aristotel. *si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore*, quantum incommodi sit in illo consequenti. Aut enim Aristoteles infert, quod moueret motu successiuo,

A & in instanti; & hoc modo inuoluit quidem consequens apertam contradictionem, sed non sequitur ex antecedente, quia differentia inter virtutem infinitam & finitam esse posset, vt quod hæc facit successiuo motu, illa faciat in instante, non tamen motu successiuo, sed mutatione instantanea. Quod si hoc tantum Aristoteles infert, sunt aliqui Theologi qui id non reputant inconueniens. Et inprimis in motu alterationis, qui successionem habet ex resistentia passi, nullum est inconueniens quod virtus infinita in instanti moueat, seu totam mutationem faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi successiuè. Quin potius Gregorius in 1. distinctione 42. quæstione secunda, articulo 2. hoc argumento putat euidenter demonstrari, Deum habere virtutem in-B finitam, quod potest in instanti transmutare calidū in frigidum. De motu autem locali sumi potest argumentum ex sententia multorum Theologorum, asserentium posse angelum moueri in instanti: ergo non inuoluit repugnantiam, quod primus motor possit idem facere in corpore. Imo Gregorius supra, inde etiam putat posse demonstrari virtutem infinitam primi motoris, quia & potest in infinitum velocitare motum, & præterea potest in momento totum vnum corpus ab vno loco in alium transferre.

XXVI. Quoad alterationis motum ratio Arist. expeditur.

In hac dubitatione de motu alterationis secundum intensionem, verum quidem est nullam repugnantiam inuoluere, vt tota transmutatio ab vno contrario in aliud fiat in instante, si non desit virtus C in agente, quia gradus intensionis, per quos fieri solet successio alterationis, non repugnant in eodem subiecto, neque inde oritur necessitas successionis, sed ex sola resistentia: & ideo si hæc nulla sit, vel si a virtute agentis sine vlla proportione superetur, possunt omnes illi gradus in instanti fieri, sicut possunt simul esse. In hoc ergo motu non procedit ratio Aristotelis: neque ex illa probari potest esse impossibile virtutem infinitam calefactiuam verbi gratia, in magnitudine vel extra illam. Nec tamen verum censeo ex possibilitate huius mutationis instantaneæ satis demonstrari infinitatem Dei, tum quia de tali mutatione non constet experientia esse possibilem, potius est probanda possibilitas eius ex infinita D virtute Dei, quam ex possibilitate eius demonstranda infinitas Dei. Quod si per possibilitatem intelligatur sola non repugnantia, supponit illa probatio Deum posse facere quidquid non repugnat, quod est supponere ipsum esse infinitum simpliciter. Tum etiam, quia ex illa mutatione non concluditur absolute infinita virtus, sed solum secundum quid, v.g. calefactiua, uel potius infertur solum uirtus superioris ordinis, quæ non seruet determinatam proportionem ad uirtutes inferioris ordinis.

XXVII. Expeditur quoad localem motū.

Circa alteram partem de motu locali dicendum est, Aristotelem loqui de tali mutatione physica, & locali, qua mobile per omnes suas partes pertransit omnes partes spatij, prout naturaliter fieri uidemus, neque enim naturali lumine cognosci potest, esse E possibilem corporibus alium modum mutandi locum, & ideo optime infert Aristoteles ut impossibile, quod talis motus fiat in non tempore, quia intrinsece postulat successionem, eo quod non possit eadem pars mobilis simul attingere distantem partem spatij, & pertransire propinquam. Vnde nō est simile de motu rei spiritualis, quæ nullas habet partes, quidquid sit de ueritate & intelligentia illius sententiæ. Quod vero corpus in momento possit deserere totum locum, & acquirere totum alium, potest (ut opinor) fieri uirtute diuina, non tamen credo posse naturali ratione cognosci, nedum probari. Duobus enim modis id fieri potest; nimirum transeundo, uel secundum totum, uel secundum partes ab extremo in extremum, non tangendo medium: alius

alius est, si simul totū mobile existat in termino, & in toto spatio medio, & in singulis partibus eius: vterque autē modus addo est supernaturalis, vt licet credentibus alia mysteria fidei, præsertim Eucharistiæ, & Virginei partus, & similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamē naturalem rationem superet. Quapropter immeritò Gregorius ex hoc effectu probat infinitam Dei virtutē. Et hactenus de hac ratione Aristotelis.

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

XXVIII. DE quinta compositione nihil inuenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commētatore: quid vero de intelligentijs in communi ipsi senserint, dicemus inferius. Ex Theologis vero B quidam putant nihil derogare diuinæ simplicitati, & puræ actualitati, quod DEVS sit ex genere & differētia compositus: Ita sentiunt in 1. distinctione 8. Gregorius, Gabriel & alij Nominales, & Marsil. quæstione 12. articulo secundo, Holcot. in 1. quæst. 6. qui affirmant Deum constitui in prædicamento substantiæ, & sub illo genere generalissimo cum alijs substantijs conuenire, & per propriam differētiam ab eis differre, atque ita ex genere & differentia constitui. Quibus fauere videtur Diuus Augustinus 5. de Trinitate, capite 8. 10. & 11. dicens quædā Prædicamēta propriè de Deo dici: & Diuus Damascenus in libro de Decret. primæ institut. cap. 7. vbi ait sub genere summo substantiam contineri Deū, angelum, &c.

Gregor. Gabr. Marsil. Holcot. Damasc.

XXIX. Fundamentum. C Fundamentum esse potest, quia ex genere & differentia non fit vera & realis compositio, sed rationis tantum, vt constat ex dictis in superioribus: ostendimus enim genus & differentiam non distingui ex natura rei in vna & eadem re, quam constituunt: vbi autem in re non est distinctio, nec compositio esse potest: compositio autem rationis, quæ verè non compositio, sed constitutio dicenda est, nō repugnat simplicitati diuinæ, quia solum est extrinseca denominatio ex modo nostro concipiendi. Vnde, sicut distinctio rationis non repugnat perfectæ & summæ identitati, seu vnitati diuinæ, ita nec cōpositio rationis simplicitati; nulla ergo naturalis ratio afferri potest, ob quam hæc compositio neganda sit Deo: imo nec supernaturalis ratio aut authoritas. D Quia ex his ad summum habetur Deum esse summè simplicem, vt traditur in cap. Firmiter de sum. Trinitat. & fid. cathol. hæc autem rationis constitutio non derogat diuinæ simplicitati. Vnde in alijs similibus necessario admittenda est: docent enim Theologi personam diuinam constitui relatione & essētia ratione distinctis, quæ necessario efficiunt rationis compositionem.

XXX. Opposita sententia asseritur. Contraria verò sententia est communis, & verior, quam tenet Diuus Thomas prima parte, quæstione prima, articulo quinto, & libro primo contra Gētes capite 25. & reliqui ferè Theologi in 1. distinctione 8. Albert. articulo 32. Argentin. Ægid. Bonauentura, Scotus, Richard. Durand. Capreol. ac denique Ocham, licet difficilem esse sentiat. Hēric. in 1. E parte articulo 26. quæstione 2. articulo 28. quæst. 3. & videtur esse clara sentētia Anselmi in Monolog. cap. 26. dicentes: *Illa substātia nullo communi tractatu substantiarum includitur, a cuius essentiali communione omnis natura excluditur.* Et Cyril. Alex. lib. 11. Thesauri, negat in Deo esse differētiam substantialem, *Quia hæc* (inquit) *in compositis tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est*. Multi hanc sententiā in eo fundant, quod genus & differentia in re ipsa habēt aliquam distinctionem & consequenter faciunt cō positionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quod si verum esset, planè repugnaret sim-

D. Tho. Albert. Henric. Scot. Durān. Capreol. Anselm. Cyril.

A plicitati diuinę, sed, quia id verum non est, ratio non est efficax. Quanquam eam indicat Auicēna 8. suæ Metaphysic. ca 8. dicens genus esse partem, & ideo non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest genus non esse partem, sed concipi vt partem: quamuis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, cōcipi in Deo aliquid per modum partis. Alię afferuntur rationes à prædictis authoribus, præsertim à Diuo Thoma 1. cont. Gentes, capite 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. q. 3. Duæ tamen sunt, quę videntur habere vim aliquam. D. Thom. Scot.

XXXI. Prima ratio est, quia nullus est conceptus vniuocus Deo & creaturis; multo ergo minus potest esse genericus. Si autem Deo & creaturis nullum est commune genus, non potest Deus habere aliquod genus, quia non potest habere illud commune sibi, & alijs dijs. Hæc ratio optimè concludit de Deo vt Deus est, nonnullam tamen difficultatem habet in tribus personis diuinis, quatenus dari possunt aliqui conceptus communes illis, secundum rationes respectiuas, in quibus videntur vniuoce conuenire, vt ratio personæ, &c. nulla enim vera ratio analogiæ ibi excogitari potest, quidquid aliqui sentiant. Et ideò ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personæ non pertinet ad essentialem rationem rei, etiamsi in Deo in re non distinguantur; vel quia diuinæ personæ non distinguuntur essentialiter: vtrumque enim horum est contra rationem generis, vel etiam ob sequentē rationem.

XXXII. Secunda ratio est, quia in DEO non potest esse aut concipi differentia propriè dicta: est enim de ratione differentiæ, teste Aristotele 3. Metaphysicorum vt sit extra rationem generis, id est, vt in suo conceptu præciso non includat genus: impossibile autem est ita pręscindere in Deo rationem aliquam particularem à communi, vt neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis, sit verbi gratia ratio entis, clarum est includi in quocunque conceptu particulari; si verò sit substantia, etiam quidquid in Deo concipitur per modum differentiæ, esse debet substantia. Neque vero potest existimari substantia incompleta, nam illud ipsum, quidquid sit, est ens increatum, & essentialiter suum esse, & ideo ex vi illius rationis formalis, quæ ibi concipitur, quantumuis præcisè sumptæ, est illud ens completum ac perfectissimum: ergo in se includit quemcunque superiorem conceptum quantumuis perfectum. Quod in hunc modum rectè declaratur, nam genus vt sic non potest dicere infinitam perfectionem cum sit quid informe, & potentiale. Rursus nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quę necessario esse debet simpliciter simplex, si tale genus Deum comprehendit: ergo ex tali genere & differentia non constituetur infinità essentia: ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam vt sic ex genere & differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio communis, saltem analoga, Deo & creaturis, & aliqua ratio determinata & propria Dei, non tamen possunt in Deo concipi ratio determinabilis & ratio determinans ita præcise, vt neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentiæ cōstitutiuæ includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentalium ad conceptus magis determinatos. Aristo.

XXXIII. Et iuxta hanc rationem (quæ pro capacitate materiæ est sine dubio sufficiens) explicari facile po-

test

test quædam ratio, qua sæpe Diuus Thomas vtitur, A quæ alioqui difficilis existimatur. Probat enim Deú non constare genere: quia si aliquod esset genus ad Deum, maximè ens: ens autem non est genus. Prior autem propositio facile à nobis fundari potest, quia si aliquis conceptus esse potest communis Deo & creaturis, certè maxime ens, quod facile ex supra dictis de analogia entis ostendi potest: nam ratio in ente facta habet locum in substantia, & in quolibet alio prædicato communi; quod si, ea non obstante, daretur aliquod genus vniuocum, etiam ens esset vniuocum Deo & creaturis. Rursus, sicut ens includitur in quocunque determinante ipsum ad rationem Dei; vel ergo nullum est genus ad Deum, vel certè primum genus erit ipsum ens: D. Tho. autem solum ex eo probat illam maximam, quod esse est quidditas Dei: ens autem significat esse. De qua probatione Caiet. & Ferrar. locis citatis, & Scoto B cap. de Substantia, multa dicunt: ego verò censeo in virtute continere rationem factã, & hoc modo habere efficaciam, nam esse Dei vt sic dicit totã quidditatem Dei, ita vt in quocunq; proprio, & simplicissimo cóceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, & ideo si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

XXXIV. *Ratio qua ad idẽ probandum Durandus vtitur, probabilis iudicatur.* Similiter iuxta prędictum discursum probabilitatem habet ratio, qua præsertim vtitur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriã, essentialem, & constitutiuam rationem suam non dicit præcisã perfectionem vnius Prædicamenti, sed omnia includit, formaliter quidem rationes plurium, eminenter autem omnium. Non quod rationes aliquæ Prædi- C camentales vt sic, in Deo formaliter reperiantur: nam vt constituuntur in Prædicamento, includunt limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionysius capite primo, de diuinis nominibus, Deum esse supra substantiam, & August. 7. de Trin. cap. 5. Deum dici abusiuè substantiam; sed quod formales rationes & denominationes aliquorum Prædicamentorú, secundum abstractiorem rationẽ, & analogam conuenientiam, tribuantur Deo cũ proprietate. Quæ conuenientia analoga interdum est cum primis generibus Prædicamentorum, vt maximè constat in substantia & relatione, interdum cũ aliquibus speciebus, vt esse sapientem, iustum, &c. Quo sensu locutus est Augustin. in priori loco citato ex 5. de Trini. quod late prosequitur sermo. 28 de D tempore. Alia verò Prædicamenta, neque huiusmodi conuenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continẽtur, solumque per Metaphoram ei attribuuntur. Ob hanc ergo causam, & infinitam eminentiam illius rationis constitutiuæ Dei, non potest definiri ad aliquod Prædicamentum, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

XXXV. *Oppositæ sententiæ fundamẽtis satis fit.* Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariæ sententiæ: quamuis enim aliqua rationis constitutio possit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis & differentiæ: non quia in rebus creatis genus & differentia ex natura rei distinguantur, sed quia dicunt rationes ita præcisas ac limitatas, vt repugnẽt diuinæ infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primario prouenit, vt in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentiæ, & consequenter, quod tanta sit Dei simplicitas, vt non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

(∴)

SECTIO V.

Qua ratione demonstrari possit non esse in Deo compositionem accidentalem.

In Deo nullum accidẽs. DIximus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentali. In qua re licet aliqui philosophi errauerint, tribuẽtes Deo quædam accidentia, vt refert Diuus Thomas 1. contra Gent. cap. 23. ex Commentat. 12. Metaphys. text. 39. Nihilominus euidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi, & Patres Ecclesiæ docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, vt videre licet apud Cyrillum Alexan. libro 11. Thesauri, & Gregor. Nyssen. homil. 5. in B Cantica, & Augustin. 5. de Trinit. cap 4. & sequentibus, & 7. de Trinit. cap. 5. & sermo. 38 de tempore, & Leonem Papam epistola 95. ca. 5. Sumitur etiam ex Aristo. & Commentatore, 12 Metaph. quos infra citabimus, tractando de alijs intelligentijs. Vt autem ratione probetur conclusio, supponendum est, sermonem esse de accidenti Physico, & intrinsece inhærente, nam denominationes extrinsecæ nihil ad rem præsentem faciunt, vt ex dicendis constabit.

D.Tho. Comment. Cyril. Nyssen. August. Leo Pap.

Prima ratio.

II. PRima ratio huius veritatis sumi potest ex ijs quę supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo q C Deus est suum esse per essentiam, ostendimus sequi ipsum esse summè perfectum ex vitalis esse: ergo nõ est capax accidentium quibus perficiatur. Vt enim recte dixit Cyrillus supra; *Perfectio ex seipso nihil potest accedere*; substantia vero Dei ex se ipsa perfecta est: nihil ergo ei accidit, nam accidens ideo addi solet essentiæ, quia essẽtia talis est cui aliqua perfectio deest, quę per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essẽtiam Dei vt substantia infinita est, & ideo posse vlterius illam substantiam per accidentia perfici, vt illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio diuinæ substantiæ intensiuè, sed extensiuè tantum, quod non repugnat perfectioni diuinę. Et confirmatur ac declaratur exemplo diui- D narum relationum, quarum perfectio tota relatiua eminenter continetur in diuina essentia vt sic: quia tamen non continetur in ea formaliter (quia alias non esset tota essentia absoluta communis tribus personis) ideo necessarium fuit, vt non obstante illa eminenti perfectione essentiæ diuinæ, illi adderentur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiuæ, vt iam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

Expenditur ratio facta, & inductione probatur veritas.

III. E VT hanc euasionem & obiectionem excludamus, sumamus imprimis quod in ea dari videtur, nimirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi suæ essentiæ, & substantię, nõ posse in eo reperiri medijs accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi suæ essentiæ formaliter est summe sapiens? & idem est de cæteris similibus. Eo vel maximè quod, si fingantur hę perfectiones quatenus accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, & de alijs, quæ tantum eminenter in Deo continentur: nam hoc ipso quod sit accidens iam non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis non dicit perfectionem simpliciter, vt per se

noium

notum est. Obiectio ergo tantum procedit de his perfectionibus, quas Deus ea vi suæ essentiæ, solum habet eminenter: hæ verò aut sunt absolutæ, aut respectiuæ. Illæ quæ absolutæ sunt, iõ non sunt in Deo formaliter ex vi essentiæ, quia dicunt imperfectionem aliquam: vnde fit vt & inter se, & cum maioribus perfectionibus formalibus repugnent. Sed hæc eadem ratio obstat quominus diuinæ substantiç formaliter addi possint, medijs accidentibus: ergo nulla perfectio absoluta accidentalis in deo esse potest. Minor (cætera n. clara sunt) probatur primò, quia ob eam causam tales perfectiones formaliter sumptæ non spectant ad summam ac consummatam perfectionem summi ac perfectissimi entis: quia est de ratione illius vt nullam imperfectionem includat. Secundo, quia hæ perfectiones formaliter sumptæ, nõ amittunt imperfectionem suam, eo quod medijs accidentibus adiungantur, imo illo modo plures imperfectiones inuoluunt, tum in subiecto, quia requirunt illud potentiale, nam erit in potẽtia passiua ad talia accidentia, & ita non erit purus actus tum in suamet entitate, habebunt enim illã imperfectam, nam accidentalis entitas ex suo genere imperfecta est; tum deniq; in intrinseca repugnantia, quam huiusmodi perfectiones formaliter sumptæ inter se habent: hæc enim non tollitur, propterea quod tales perfectiones sint accidentales. Adde, multas esse ex his perfectionibus quas repugnat formaliter inesse per sola accidentia, vt verbi gratia, perfectio quam formaliter dicit *homo* vt sic, nulli rei potest formaliter conuenire per accidentalem formam.

IV. Relationes transcendẽtales an in Deo ad creaturas, & qd plectionis dicant.

Si vero perfectiones illæ sunt relatiuæ, aut intelliguntur dicere respectum ad extra, seu ad creaturas, vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De prioribus relationibus eadem est ratio quæ de perfectionibus absolutis, quia aut non sunt in Deo realiter ac formaliter, vel si aliquæ sunt formaliter sunt ex vi solius substantiæ & essentiæ vt sic. Hæ namq; relationis intelligi possunt quasi transcendentales ad creaturas solum vt possibiles, vt sunt respectus *omnipotentiæ, scientiæ simplicis intelligentiæ*, & similes. Et hi respectus qualescunque illi sint, conueniũt Deo ea vi suæ essentiæ & substantiæ: nam (si vt fortasse verum est) illi tantum sunt respectus secũdum dici, id est, secundum modum concipiendi & loquendi nostrum, per eos solum explicat aliqua absoluta perfectio simpliciter, quæ Deo conuenit ex vi suæ essentiæ, vt ostensum est. Si verò (vt alij volunt) illi verè sint respectus transcendentales, qui in rebus absolutis imbibuntur, & non semper requirunt actualem existentiam termini quem respiciũt, sic etiam tales respectus dicentur pertinere ad perfectionem simpliciter, seu in ea includi verbi gratia in ratione potentiæ, aut scientiæ, absque vlla imperfectione, vel repugnantia cũ maiori, vel æquali perfectione, ideoque etiam illi conueniunt Deo ex vi suæ essentiæ & substantiæ. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi conuenit, vt ostensum est: ergo etiam quidquid est de ratione talis perfectionis seu quidquid illa formaliter & essentialiter includitur.

V. Relationes quasi prædicamentales in Deo ad creaturas an dicãt perfectionem.

Sic autem intelligantur in Deo relationes quasi prædicamentales ad creaturas vt actu existentes, vt relatio *creatoris, domini*, & similes, tribuuntur quidem Deo ad modum accidentium, re tamen vera nullam omnino perfectionem in Deo dicunt, neq; aliquid reale, quod in eo sit vltra perfectiones absolutas, sed solam denominationem extrinsecam, seu relationem rationis, vt frequentius Theologi docent cum Magistro in 1. distinctione 30. & Diuus Thom. 1. parte, quæstione 13. artic. 7. contra Nominales, vt ex infra dicemus in Prædicamento relationis constabit. Declarauit autem hoc eleganter Cyrillus in dicto libro 11. Thesauri dicens: *Sapienter*

Magist. D. Thom. Cyril.

A *certe dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiamsi non omnino accidant Deo, hæc dicere, & mente accidentium modo concipere. Quid enim dicemus, intelligentes ante productionem huius mundi creatorem Deum fuisse, sed non actu? creato autem mũdo actu quoque creatorem esse, idque modo quodam sibi accidisse, quamuis nulla mutatione sui, sed productione totius à nihilo ad esse, actu creator factus esse videatur: qui æterna incommutabilique tunc creandi voluntate, quando æternaliter voluit, omnia produxit? Multa huiusmodi sunt, quæ quasi accidisse Deo videntur.* Et similem doctrinã habet August. 5. de Trin. cap. 16. vbi latè & optimè declarat has denominationes de Deo dici per solã mutationem creaturæ, atque adeo per extrinsecam

August.

B denominationem, sicut pecunia incipit esse pretiũ, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione. Idẽ fere habet Anselm. in Monolog. c. 24 & Diony. ca. 9. de diuin. nom. Ratio autem est eadem, scilicet, quia vel hæ relationes, & denominationes ex se nullam realitatem dicunt, aut perfectionẽ: & ita nullũ accidens possunt in Deo ponere, vel si in aliquibus rebus hæc relationes sunt aliquid, includũt in conceptu suo formali imperfectionem, ratione cuius in Deo non sunt formaliter ex vi solius essentiæ, & ob eandẽ causam esse non possunt medijs accidẽtibus, nimirum, quia easdem, vel maiores imperfectiones Deo afferrent, vt in alijs explicatum est. Et per hæc satis cõfirmata est & explicata ratio facta, & exclusa euasio, seu obiectio quæ in contrarium fiebat.

VI.

C Supererat verò dicẽdum de relationib. ad intra, quarum exemplo obiectio confirmabatur: sed quia earum consideratio Metaphysicæ terminos transcendit, breuiter dicendum est. perfectionem propriam, quam illæ relationes dicunt (suppono enim aliquam dicere) non includi formaliter & essentialiter in essentia Dei vt sic, seu vt absoluta & cõmunis est, non ob imperfectionem talium relationum, sed ob oppositionem, & incommunicabilitatem. Non potuisset enim essentia communicari Filio v. g. secundum totam suam essentialem rationem, si in ea paternitas formaliter & essentialiter includeretur. In essentia ergo vt essentia continetur eminẽter perfectio omnium illarum relationum. Nihilominus tamen necessarium fuit illas perfectiones relatiuas formaliter esse in Deo, & quasi addi (vt nostro

D modo concipiendi loquamur) formali perfectioni essentiæ, non vt aliquid perfectionis ei accresceret, neq; vt aliquod accidens ei adiungeretur, sed vt in illa natura infinita, posset esse constitutio proprij suppositi incõmunicabiliter subsistentis, & ideo illa perfectio non est accidentalis, sed propriè dicitur personalis. Est enim tanta perfectio & eminentia illius naturæ, vt nulla perfectio absoluta potuerit in ea esse omnino incommunicabilis, vt ergo quasi determinaretur ad incommunicabile suppositum, necessaria fuit relatio. Atq; etiam vt in illa natura esse posset suppositorum distinctio: & interna processio vnius ab alio, quod ad fœcunditatem, & infinitatẽ

E illius naturç pertinebat. Quanquam vero in illo ineffabili mysterio intelligatur relatio vt sic formaliter addere perfectionem relatiuam, quæ in diuina essentia erat eminenter, non tamen cum distinctione aliqua actuali, quæ in re ipsa intercedat, seu ex natura rei sit inter relationem & essentiam, sed cum perfecta identitate, vt probabilior doctrina Theologorum docet, quam licet humana ratio comprehendere non possit, est tamen magis consentanea veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidentalis existimari, nam si in creaturis subsistentia, etiamsi in re ipsa distinguatur à natura, non est accidentalis perfectio, sed substantialis; quanto magis relatiua subsistentia erit substantialis, & non accidentalis perfectio, cum &

per-

personam constituat, & in re non distinguatur à diuina natura, imo essentialiter in se illam includat.

Secunda ratio.

VII. NAm si in Deo esset aliquod accidẽs, oporteret illud esse, aut realiter, aut saltem modaliter à parte rei distinctum ab essentia diuina: hoc autem est impossibile: ergo etiã est impossibile esse in Deo aliquod verum accidens. Maior intellecta physicè, & realiter, est clara, quia cum Deus sit perfectissima substantia, & in suo esse substantiali simplicissima, vt ostensum iam est, quidquid in eo realiter est, & à parte rei non distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accidẽs fingi potest, quod nullum habet esse nisi substantiale? Si vero sumatur illa maior logicè, & in ordine ad prædicationes: & denominationes extrinsecas, seu rationis excludamus, etiam est euidens, quia cum Deus ex intrinseca necessitate sit, & duret, & alioqui sit immutabilis: nihil eorum quæ illi intrinsecè conueniunt, pót de illo per modum accidentis prædicari, nedum esse verum accidens. Minor probari solet ab inconuenienti, quia alias sequeretur esse in Deo veram cõpositionem. Sed nos nunc vti non possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accidens re ipsa distinctum à substantia, eius, vel haberet illud ab aliqua causa extrinseca, vel à propria essentia per naturalem dimanationem ab illa. Primum est plane impossibile. Primò, quia est contra rationem primæ causæ, vt ab alia causa quidquam recipiat, alias illa alia esset superior, & prior, saltem secundum eam rationem. Secundo, quia, saltem quoad talem perfectionem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertiò, quia tale accidens esset cõmune, non proprium, vnde quantum est ex se, posset abesse & adesse; vnde secundum tale accidens Deus ex se esset mutabilis, quæ omnia sunt plane cõtra naturalem rationem. Secundum etiam dici non potest. Primo, quia illa interna emanatio reuera esset aliqua efficientia, quia per illam reciperet esse illud accidens, quod ex se non haberet esse: vnde esse talis accidentis, deberet esse participatum, & nõ esse per essentiam: esset ergo in Deo ab æterno quædã quasi mutatio seu receptio alterius rei seu entitatis participatæ & effectæ; hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

VIII. Dicet fortasse aliquis, illud accidens nec fieri ab extrinseca causa, nec dimanare ab interna essentia Dei, sed per sese, & ex intrinseca necessitate esse cõiunctum cum substantia Dei sine vlla efficiẽtia. Sed hoc facile etiam ex superius dictis refellitur, tũ quia esse à se, & absque efficientia, non potest conuenire duobus entib. omnino essentialiter distinctis, qualia essent tale accidens, & substantia; tum etiam quia illud accidens essentialiter esset ens in alio, quæ est magna imperfectio: ergo nõ posset esse ens à se, quę est summa perfectio. Deniq; est generalis ratio, quia substantia Dei respectu talis accidentis esset in potẽtia passiua & receptiua, quod repugnat primo ac puro actui: omnino ergo repugnat esse in Deo aliquod verum accidens.

IX. Sed occurrit statim difficultas: quia licet in accidente, realiter distincto satis sint euidentes rationes factæ, de aliquo autem accidentali modo ex natura rei distincto nõ videntur habere posse tãtam vim, quia ad hos modos non semper requiritur efficientia, aut propria compositio. Et maximè auget difficultatem, quod multi & graues Theologi sentiunt attributa diuina (præsertim intellectum & voluntatem, & perfectiones quæ ad hęc spectant, vt *sapientia, iustitia, misericordia*) distingui formaliter ex natura rei ac essentia diuina: qui tamẽ nullo modo admitterent compositionem in re, neque effectiuam denominationem attributorum ab essentia. Tribuitur autem illa sententia communiter Scoto in 1. distinct. 2. quæst. 7. & d. 8. quæstio. 4. Tandem augetur difficultas ex actibus liberis diuinæ voluntatis, qui aliquam in Deo ponunt, nam verè in re ipsa Deus vult, quod liberè vult. Non potest autem Deus realiter velle nisi per aliquam rem, quæ in ipso sit: quod si res aliqua, etiam erit aliqua perfectio iuxta principia supra posita de ente & bono: illa autem res & perfectio tamen erit libera Deo, sicut ipse actus, quo libere vult, cum sint idem; libera autem perfectio nõ potest in re non esse distincta a perfectione necessaria. Ergo vel discursus factus conuincit in Deo non esse actus liberos, quod dici non potest, vt infra ostẽdam; vel non probat, non posse esse in Deo perfectiones ex natura rei distinctas, & consequenter accidentarias.

Ad obiectionem respondetur, non tantum accidentia realiter distincta, sed etiam ea, quæ sunt modi verè distincti a rebus quas afficiunt fieri in huiusmodi rebus per veram efficientiam, id est, per propriam actionem, si sint modi aduẽtitij & extranei, vel saltem quia cum ipsa re fiunt, ab ea fluunt per internam resultantiam, si sint modi intrinseci, & quasi propriæ passiones. Primum ostendi facile potest inductione, nam terminus motus localis per veram efficientiam fit, vt rerum artificialium vera est effectio, & tamen per has & similes actiones non fiunt res distinctæ, sed modi; idemque multi existimãt de qualitatũ intensione, & de rarefactione quantitatis est id probabilius. Et ratio est, quia hi modi verè sunt aliquid reale: ergo si antea nõ erant, veram efficientem causam & actionem requirunt, vt esse incipiant. Et ex hac priori parte probatur facile posterior, nam modus qui necessario est coniunctus cum re, si per eandem actionem fit cum ipsa re, necesse est vt veram habeat causam efficientem, quo modo fit inhæsio accidentis cum ipso accidente: si vero non fit per eandem actionem: ergo ordine naturæ supponit factã rẽ, cuius est modus: ergo vt tali rei talis modus addatur, necessaria est aliqua efficientia. X.

Hinc ergo ad diuina ascendendo, si intelligeretur diuina substantia vt sic per se existens sine vlla actione, quia est suum esse; non tamen ita ex se habere omnem intrinsecum & realem modum essendi, sed aliquem adiungi illi posse, necessarium plane esset talem modum per aliquam efficientiam fieri, saltem secundum naturalem resultantiam. Nec minus necessaria est compositio, ac efficientia, nam compositio reuera nil aliud est, quam distinctorum coniunctio per realem vnionem modus autem vnitur rei cuius est modus, & est aliquid actualiter ab ipsa distinctum; ergo ex vtroque resultat aliquid in re verè compositum. Et confirmatur, quia si separaretur talis modus a re quam afficit, vel re ipsa, vel cogitatione, intelligi non potest, quin illa res simplicior maneat, quam sit illud cõstitutum ex re & modo: ergo negari non potest, quin illa sit aliqua compositio in re ipsa, quamuis non sit tanta quanta ex rebus distinctis: sicut distinctio modalis, vera distinctio est in re, quamuis non tanta, quanta inter res distinctas. XI.

SECTIO VI.

An attributa Diuina sint proprietates Dei, vel de eius essentia.

ALtera obiectio duas petit & graues Theologicas quæstiones, I. de distinctione diuinorũ attributorũ, & de actib. liberis Dei: hæc posterior ista est latè tractãda in sect. I.

9. In

9. In præsenti dicemus de priori, quantum ratione naturali definiri poterit.

Resolutio.

II. D.Thom. Durand. Richard. Ocham. Gabr. Capreol. Greg. Marsil. Henric.

OMnino ergo dicendum censeo, attributa Diuina, quatenus aliquid reale, & positiuum dicunt in Deo, neque inter se distingui actualiter in re ipsa, neque ab ea Dei essentia. Quam sententiam D. Thomas docuit 1.p.q.13 ar 4. & in 1.d.2.q.2. vbi etiã Duran. Richard. Ocham, & Gab Capr. & Gregor. d.8. Marsil. q.12. Henri quodlib 5.q.1. Et sine dubio est communis sententia antiquorum Patrum, Diony Leon. August. & Ansel. & aliorum quos citauimus: non.n. solum negant esse in Deo accidentia, sed ẽt docent hæc nomina, quæ in nobis significant accidentia, in Deo significare essentiam eius: & ideo ẽt addunt nõ solum concreta, sed etiam abstracta talium nominũ de Deo prædicari.

Leo Pap.

Vnde eleganter Leo Papa, *Nemo hominũ veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est sed multi participes sunt veritatis sapientiæ, atque iustitiæ; solus autem Deus nullius participationis est indigens, de quo quidquid digne vtcunque sentitur, non qualitas est, sed essentia*. Sic etiam Athanas. oratione contra idola in fine: *Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas*, &c. Et hic modus loquendi per abstracta, est frequentissimus in alijs Patribus, imo & in Scriptura, vbi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, &c. Ioan. 14. 1. ad Corin. 1. & 1. Ioan 5. Ac deniq; existimo id plane sequi ex illa definitione fidei, quæ docet Deũ esse omnino simplicem in ca. Firmiter. de sum. Trinit. & fid. Cath. Vide Dionys. 5. cap. de diuin. nom. Irenæũ lib. 2. contra hæres. c. 18. Iustin, q. 144. Cyrill Alexan. 5. Thesauri, cap 8. August. 11. de Ciuit. cap. 10. & lib. 12. c. 2. & 6. de Trin. c. 7. & 15. de Trinit. cap. 6. Bern. lib. 5. de consid. ad Eugen. & serm. 80. in Cantica, vbi etiam refert Rhemense concilium.

III. Conclusio probatur ratione naturali.

Sed omissis Theologicis fundamentis, existimo rationibus posse euidenter veritatem hanc demonstrari. Primo a priori ex dictis de perfectione primi entis: ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentiam, & essentialiter esse summè perfectum, & in ipsomet suo esse omnem perfectionem claudere: ergo sicut perfectiones eminenter in Deo contentæ prout in ipso sunt, non sunt aliud ab eius essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, & attributa eius a nobis dicũtur, non sunt aliud ab eius essentia. Quam rationem paulo inferius vrgebimur ac declarabimus. Secundo ab inconuenientibus dictis, quia non possunt tales perfectiones conuenire Deo sine aliqua vera compositione & naturali resultantia, potentialitate & alijs imperfectionibus: nec video quid deesset his attributis ad verã rationem propriarum passionum, si ad hunc modum Deo adhærerent. Quapropter etiam Philosophi intellexerunt hunc modum distinctionis & compositionis alienum esse à diuina perfectione; vt ex Arist. colligitur 12. Metaphysic. tex. 37. 39 & 51. quẽ Græci & Arabes secuti sunt, vt in sequentibus ẽt videbimus. Idẽ senserat Plato in Phedone, & in Timæo, & Alcinous ex doctrina eius scripsit illa verba egregia, quæ retulit Ludouicus Viues ad 6. c. August. lib. 8. de Ciuit. *Idem Deus ipse, supremus, æternus ineffabilis, se ipso perfectus, diuinitas, essentia, ratio veritas, harmonia, Neque verò hæc ita dinumero, vt inter se ipsa distinguam, imo vt unum potius cuncta considero*. Quapropter credibile non est Scotum re ipsa ab hac certa doctrina discrepasse, sed alio sensu vsum fuisse nomine distinctionis formalis, & ex natura rei, vt superius tractãdo de distinctionibus indicauimus, & moderni eius discipuli latius tradunt, ad nos enim nunc non spectat quid ille senserit examinare. Argumenta verò, quæ de hac re a Theologis tractantur, vel solum nituntur in nostro modo cõcipiendi, & soluuntur fa-

Aristot. Vide Capr. in 1.d. 8. qu. 4. art. 2. Plato. Alcinous.

A cile ex his quæ supra diximus de distinctione naturæ vniuersalis à particularibus, vel si quæ sunt propria & alicuius momẽti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, & ideo Theologis ea relinquimus.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

IV. POtest autem non immerito dubitari, an hæc attributa non solum sint essentia, sed etiam de essentia ipsius Dei. Non sunt enim hæc omnia idem, nam relationes diuinæ sunt ipsamet essentiã diuina, iuxta sanam doctrinam, & tamen non sunt de essentia Dei vt sic, iuxta veriorem sententiam. Et in creaturis differentia, indiuidualis in re non distinguitur à natura indiuidua, & tamen nõ est de essentia eius. **B** Dicunt ergo quidem Theologi, attributa non esse de essentia Dei secundum rationes formales suas, quamuis in re ab ipsa non distinguantur. Quia hæc attributa conueniũt Deo ratione essentiæ, & ita vere demonstrantur de Deo per ipsam essentiam: ergo non sunt de essentiali ratione Dei. Item vnum attributum non est de essentia alterius, alioqui omnino inter se confunderentur; ergo neque essentia est de ratione illorum: ergo neque è conuerso ipsa sunt de essentia Dei vt sic.

V. Sed hæ rationes nullius sunt momenti. Vnde eodem modo certum existimo, & ratione naturali euidens, omnes has perfectiones absolutas prout sunt in primo ente, esse de essentia eius. Quod plane conuincit illa ratio, quia Deus ex vi sui esse necessarij, ex **C** se ipso est ens essentialiter summè perfectum: ergo precisè conceptum hoc ens secũdum id quod est de essentia eius, includit omnem possibilem perfectionem: ergo attributa quæ significãt has perfectiones simpliciter, ita in Deo continentur, vt sint de essentia eius. Confirmatur & declaratur hæc ratio, nam perfectiones illæ quæ sunt in essentia Dei tantũ eminenter, prout in ipso sunt, sunt formalissime de conceptu essentiali Dei, quo modo dicebamus supra cũ Augustino, & Anselmo, quod creatura in Deo nihil aliud est quam ipsa creatrix essentia, quia nimirum illa eminentia seu eminens perfectio, quam Deus in se habet, ratione cuius dicitur eminenter continere inferiores perfectiones, est ipsamet essentialis ratio Dei, atque ita de essentia eius: ergo & perfectiones **D** illæ quæ formaliter sunt in Deo, prout in eo sunt, sunt de essentia eius.

VI. Antecedens est euidens, tum quia Deus continet inferiora omnia quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essentialis eius ratio consistit; tum etiam, quia si illa eminẽtia non esset de essentia Dei, oporteret intelligere in Deo aliam rationem essentialem priorem secundum rationem quam sit illa eminentia, quia prima ratio vniuscuiusque entis est illa quæ est ei essentialis. Interrogabo igitur an in illa priori ratione contineantur eminenter omnia, necne. Nam si affirmetur, iam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur continentia eminentialis aliũ perfectionum, & superflue ac falso fingitur alia eminentia, quæ non sit de essentia Dei. Si verò id negetur, **E** sequitur rationem illam essentialem esse finitam in genere entis, quandoquidem ea vi illius nec formaliter nec eminenter omnia continentur in tali ente. Sequitur deinde nullo modo posse conuenire Deo talem eminentiam, quia nec conuenit formaliter ex vi rationis essentialis, vt dicitur. Neque etiã potest conuenire consequenter, seu concomitanter, quia nihil hoc modo conuenit alicui essentiæ intrinsece & ex proprijs, nisi quod in ipsamet essentia rerum eminenter seu virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterum eminenter contineri, ne procedatur in infinitum, & quia in illa eminẽtia nulla est imperfectio aut ratio ob quam oporteat eminenter contineri, & non formaliter: siquidem

dum ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam A Deus formaliter & essentialiter habet vt sit eminenter omnia, quæ sunt, vel esse possunt.

VII. Prima vero consequentia eandem vim habet, & simili fere discursu ostendi potest. Primo, quia ita cõparantur perfectiones simpliciter ad essentiam Dei, sicut illa eminens perfectio qua Deus eminenter continet inferiores perfectiones, nam eodem modo sunt formaliter in Deo, & æqualem identitatem & intimam coniunctionem habent cum essentia Dei. Secundo, quia hæ perfectiones simpliciter vt sic nõ sunt prius in Deo eminenter, quam formaliter, sed tantum formaliter, quia nullam includunt imperfectionem, vel rationem quam abstrahere ab eis oporteat vt in essentiali ratione Dei cõtineantur, nec potest esse altior vel eminentior modus cõtinendi has B perfectiones quam formalis: ergo cum in prima & essentiali ratione Dei sint necessario continendæ, quia alias non esset illa ratio simpliciter infinita, efficitur, vt in ea formaliter contineantur, ergo similiter concluditur esse de essentia eius. Vnde præterea confirmatur, nam Deus est perfectissimum ens, & perfectissimo modo quantum excogitari potest: perfectior autem modus est si hæc omnia includantur in essentia Dei tanquam de essentia eius, quam si solum sint adiuncta, vel concomitantia essentiam, nam priori modo ea vi præcisi conceptus essentialis magis fit Deus infinitè ac summè perfectus, posteriori autem modo minimè, quia nihil intelligitur summe perfectum, nisi formaliter effectum sit omnibus perfectionibus simpliciter. C

VIII. Vltimo declaratur in hunc modũ, quia hæ perfectiones non sunt in Deo vt aliquid accidẽtale, et per modum propriæ passionis, vt in superioribus demonstratum est: sunt ergo de substantia Dei, quidquid autẽ est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quæ maxime est de essentia aut singularitas naturæ, quæ in Deo ẽt est de essentia: vt supra ostensum est, licet in creaturis non sit de essentia: vel personalitas seu propria ratio constituens personam vt sic. Hæ autẽ perfectiones, quas per attributa significamus, non pertinent ad propria constitutiua personarum, nullo ergo superest modus quo possint esse de substãtia Dei, nisi sint etiam de essentia, seu essentiales Deo.

IX. Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio positæ. Fateor enim in vniuersum non conuenire esse in re idem cum essentia, & esse de essentia, nã ad illud prius sufficit quod in re non sit distinctio: ad hoc vero posterius necesse est vt non possit rei essentia esse plenè constituta, præciso eo quod dicitur esse de essentia; & consequenter vt hoc ipsum ita in eius ratione includatur, vt in nullo possit reperiri talis essentia, quin de eius essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna differentia inter relationes diuinas, & hæc attributa: nam præcisis relationibus cõcipitur essentia Dei plene cõstituta, & ideo quælibet persona sigillatim sumpta, per eandem essentiam absolutam formaliter & essentialiter constituitur plene ac pfecte Deus absque alijs relationibus. Vnde fit, vt formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentiam, quam ei formaliter adiungatur, quia, licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio: est tamen aliquid quod ad perfectionẽ simpliciter non pertinet, scilicet oppositio cum alia relatione, & ideo in ea locũ habet continentia eminentialis præter formalem: hæc verò adiungitur ad constitutionem personæ, non ad complementũ naturæ. Et ideo in ea rectè intelligitur quod non sit de essentia, sed inseparabiliter & cum summa identitate concomitans, & quasi terminans essentiam. Hæc autem omnia longè diuerso modo inueniuntur in attributis essentialibus, vt declaratũ est, & ideo in eis non est aliud esse essentiam, quam esse de essentia. D E

Non omne quod est idẽ re cũ essentia, est de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singulorum.

X. EX quo vlterius cõcluditur has diuinas perfectiones seu attributa ita inter se cõparari, vt omnia sint de essentiali ratione cuiuslibet, & tota essentia Dei sit de ratione singulorum: atque adeo, vt, licet plura a nobis ratione distinguantur, in re tamen solũ sit vna simplicissima perfectio, quæ tota est adæquata essentiæ Dei. Quod eleganter declarauit Anselm. in Monolog. cap. 16. dicens: *Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, eritne composita tot pluribus bonis? an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum?* Et infra: *Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omnimode tot illa bona sit necesse, vt illa omnia, non plura, sed unum sint: idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt sin sil:* & cætera, quæ latè prosequitur. Ratio autem clara est, quia non possunt omnia illa attributa in simplicissimam essentiã conuenire eo modo quo diximus, quin inter se eandem ideotitatem, & (vt ita dicam) eandem essentialem habitudinem habeant. Item quia quodlibet attributum est infinitum, non tantum in perfectione alicuius generis, sed simpliciter in genere entis: nam est ens ex se necessarium, & ipsum esse per essentiam: ergo necesse est vt in sua essentiali ratione includat essentiam, & omnia alia attributa: quod rectè notauit Caiet. de ente & essentia, cap. 6. q. 12. Anselm. Caiet.

XI. Dices, aut loquimur de his secundum rem, aut prout concipiuntur a nobis. Priori modo vera quidem sunt hæc omnia, non tamẽ sunt locutiones propriæ, nam non propriè loquimur de rebus prout illas concipimus. Alioqui etiam de relationibus dicere deberemus esse de essentia. Item fateri oporteret iustitiam vt iustitiam esse misericordiam, & Deum per iustitiam misereri, & per misericordiam punire; & (quod caput obiectionum est) Filium procedere per volũtatem, & Spiritum sanctum per intellectũ. Si autem eligatur posterior modus, sic falsa videntur omnia dictanam iustitia vt a nobis concipitur, præscindit ab omni alia perfectione: quapropter non possunt in essentiali ratione iustitiæ vt sic conceptæ includi reliqua attributa. Similiter, in ipsamet queſ quam tractamus, supponimus Deum, vt essentialiter conceptum præcisis attributis: cui postea attributa adiungimus seu attribuimus: ergo concipimus essentiam ut priorem attributis, non ergo concipimus attributa vt de essentia illius. Obiectio.

XII. Respondetur, sermonem esse de rebus ipsis quæ a nobis concipiuntur in Deo, & prout concipiuntur a nobis, ita tamẽ vt illa reduplicatio nõ designet modum cõcipiendi ex parte nostra, sed ea parte rei conceptæ. Est enim considerandum, quod licet res perfectiores & diuinæ, imperfectè concipiantur a nobis, quia concipiuntur ad modum earum rerum a quib. cognitionem accipimus, non tamen concipiuntur cum errore & falsitate, quia non attribuimus rebus conceptis imperfectionem modi nostri concipiẽdi, sed potius sub illo modo veram earum perfectionẽ concipimus. Sic igitur talem concipimus esse naturam Dei, vt iudicemus, in re ipsa esse de illius essentia omnia attributa, & perfectiones quas diuisim & per varios conceptus non apprehendimus. Quæ de Deo cõcipimus, qualiter Deo iure ac tribuenda.

XIII. Ad priorem autem partem obiectionum, negamus ex dictis sequi, idem esse dicendum de relationibus, quia vere etiã iudicamus relationes in ra ipsa non pertinere ad constitutionem essentiæ, sed personarum, quod de attributis iudicare non possumus. Et similiter, cum dicitur iustitia vt iustitia esse misericordia: aut intellectus vt intellectus esse volũtas, si sermo sit de rebus ipsis conceptis, veræ sunt illæ locutiones: quia sensus est, rem illam, quæ concipitur sub ratione iustitiæ, aut intellectus, formaliter & essentia- Obiectioni satisfit.

sentialiter includere rationem misericordiæ, volontatis, &c. Si vero sit sermo de rebus prout distinctè & expressè concipiuntur a nobis, sic illæ locutiones falsæ sunt: nam mens nostra per inadæquatos conceptus partitur rem in se omnino indiuisibilē; & tunc, quamuis res in se omnino sit eadem, tamen non cadit sub singuli conceptibus secundū totam adæquatam rationem suam, & ideo si tedùplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest vni attribui, quod attribuitur alteri, quia non concipitur idem & sub eadē expressa habitudine per vnum, & per aliū conceptum. Et ob eandem causam illæ locutiones in omni rigore falsæ sunt, Deus per iustitiam miseretur, Pater per voluntatem generat.

XIV. Quomodo de vna entitate Dei sim plicissima oppositæ prædicationes fiant.

Est enim animaduertendum, quod, licet perfectio diuina in se vna omnino sit, non tamē operatur sem per secundum adæquatam suam rationem. Sicut lux Solis licet in se omnino sit eadem quatenus eminenter continet calorem, siccitatem, & alios effectus, quando tamen calefacit, non operatur secundum adæquatam perfectionem suam; & ideo non potest verè dici tunc agere quatenus eminenter continet siccitatem, vel alias qualitates, quia hoc est quasi per accidens ad illum effectum: per se autem est vt eminenter contineat calorem, & ideo verè ac propriè dicitur calefacere quatenus eminenter continet calorem. Vnde si ratione distinguetemus in luce virtutē calefaciendi, exsiccandi, &c. eiusq; diuersa nomina imponeremus, verè diceretur lux calefacere per virtutem calefaciendi, non verò per alias virtutes; quia per eas voces & conceptus significatur lux, non secundum se, sed secundum inadæquatam habitudinem ad effectus, & prout illos virtute continet. Sic ergo intelligendum est quod de Deo dicimus. Quod in effectibus ad extra est clarū, quia nullus effectus est adæquatus virtutis diuinæ; & ideo verè dicimus Deum creare hominem per ideam hominis, nō verò per ideā equi, non quia in re distinctæ sint hæ ideæ, sed quia licet sit vnum eminens exemplar ita repræsentans singula, ac si esset vniuscuiusque proprium, tñ per se non agit vnūquodque, nisi quatenus repræsentat illud, quod autem repræsentet alia, est quasi per accidēs ad talem effectum. Et hæc habitudo per se significatur in illis locutionibus. Vnde eadē ratio est de illis, *iustitia miseretur, & misericordia punit*, quia neuter effectus est per se adæquatus diuinæ virtuti.

XV. Filius in diuinis cur nō per voluntatem sed per intellectū, contra Spiritus sanctus producatur.

Atque (vt hoc obiter Theologis demus) idem dicendum est de originibus ad intra, nam cum in Deo Patre una & eadem ratio sit intellectus & voluntatis, non est tamen principium alicuius originis seu personæ secundum totam hanc adæquatam rationem, sed est principium filij prout habet vim intelligendi, & illi virtuti ut sic, est adæquata illa origo, sed processiō: principium autem Spiritus sancti est prout habet uim amandi. Quia ergo nominibus intellectus & uoluntatis significatur illa uirtus secundum has præcisas & inadæquatas rationes, ideo non pōt uoluntati attribui origo filij, nec intellectui origo Spiritus sancti. Et hoc idem est, quod alij uerbis dici solet, has scilicet uirtutes seu attributa, licet non actualiter, uirtualiter esse distincta, & unum attributum esse principium uel rationem operandi seu producendi aliquid, prout uirtute distinguitur ab alio: & ideo nō posse formaliter & per se attribui uni quod est proprium alterius, ut uirtute ab alio distinguitur. Nam hæc attributa uirtualiter distingui, nihil aliud est, quam uel uirtute continere distinctos effectus, uel uirtè & simpliciter in se habere, quæ in alijs distincta sunt, uel esse eminentem uirtutem seu rationem, quæ potest esse principium quod, aut quo diuersarum actionum, aut processionum. Vnde licet hæc uirtualis distinctio in re non sit distinctio, sed eminētia, est tamen fundamentum respectu nostri distinctè concipiendi illam uirtutem secundum proprias,

A & per se habitudines ad distinctos effectus seu termi nos; & ideo est etiam sufficiens fundamentum diuersarum locutionum, ut declaratum est.

XVI. Iustitia Dei vt a nobis cōcepta qua litera misericordia pręscindat.

Ad alteram partem obiectionum, cum dicitur, Iustitiam Dei ut a nobis cōcipitur, præscindere ab omni alia perfectione, respondetur id esse uerum de præcisione simplici quoad expressam cognitionem littera seu considerationem concipientis, quia ille uere nil aliud expressè cogitat nisi rationem iustitiæ. Non est autem uerum de præcisione exclusiua, quia ille qui sic cogitat, non existimat illam iustitiam, tantum esse iustitiam, aut in ratione sua essentiali nullā aliam perfectionem includere. Imo nec secundum abstractionem putè præcisiuam ita abstrahuntur a-lia attributa à iustitia, quin in eius conceptu inclu-

B duntur saltem implicitè, quia si iustitia Dei incipitur, non sufficit conceptus iustitiæ in communi, sed aliquid adiungere oportet quo fiat conceptus proprius iustitiæ diuinæ: sit ergo iustitia per essentiam, aut simpliciter infinita: in hoc ergo conceptu implicitè continetur ut talis iustitia essentialiter sit omnis alia perfectio.

XVII. Attributa diuina quæ de essentia affirmātur, qualiter ab illa præscindant.

Atque hinc facile etiam intelligitur quo modo essentia Dei concipiatur præcisa attributis, quando eam cum illis comparamus, uel hæc illi attribuimus. Præscinduntur enim ab expressa & distincta perfectione talis essentiæ totiusque perfectionis eius non tamen ab implicita inclusione, ut sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem cōceptum entis, uel essentiæ, adiungendo aliquem negatiuē,

C uel perfectionem qua fiat proprius Dei, ut concipiēdo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualē, per quem conceptum distinctè non considero, quæ perfectiones sint de ratione essentiali talis naturę: & hoc modo dicuntur præscindi per talem cōceptum; tamen implicitè seu cōfusè non possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei conceptæ essentialiter continentur. Postea uero per proprios cōceptus iustitiæ & misericordiæ, &c. explicitè considerantur, & inter se, uel cum essentia comparantur, aut prædicantur, nam ad hoc satis est diuersos modus concipiendi noster. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse quod sit iustus, aut sapiens, nihil aliud sacimus quam explicare quid in illo conceptu implici te contineretur.

XVIII.

D Tandem hinc facile expediuntur rationes contrariæ sententiæ: & declaratur quomodo attributa dicantur conuenire Deo ratione essentiæ, & quo modo unum per aliud possit demonstrari, & qua ratione in hac essentiali continentia mutua attributorū & essentiæ nulla sit confusio, uel repugnantia. Essentia enim non dicitur esse ratio attributorum secundum se, sed secundum modum nostrum concipiendi, quia nimirum eum concipimus essentiam conceptu quodam inadæquato, adiuncta aliqua differentia seu modo saltem negatiuo proprio Dei, quatenus est primum ens necessarium ac per essentiam, ex hoc conceptu, seu ex tali modo entis colligimus, talem uel talem perfectionem illi enti esse necessario attribuē-

E dam, quia illa ratio, uerbi gratia entis a se, talem perfectionem requirit. Tamen sicut hoc modo colligimus attributum ex ratione essentiali, ita etiam colligimus illud attributum non utcunque, sed essentialiter conuenire tali enti, & consequenter etiam colligimus, essentiam non esse rationem attributorum eo modo quo in creaturis essentia solet esse principium proprietatum, sed solum quia in simplici ratione sua, quæ a nobis confuse concipitur, necessario continetur quidquid perfectionis per uarios conceptus de eadem essentia nos postea concipimus.

XIX. Vt per vnū Dei attributum a prio ri aliud demonstretur.

Et eodem modo demonstramus unum attributū per aliud, & illud apprehendimus ut prius, & ut rationem alterius, quod secundum se spectatum, & ut abstrahit a Deo & creaturis, habet aliquam rationē

prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, vt videre licet in intellectu & voluntate & simil. Vnde nulla est in re confusio, sed summa & essentialis identitas & simplicitas. Neque etiam est repugnantia, quia omnes hæ perfectiones secundum se sumptæ, & abstractæ à conditionibus creatis, non postulant necessario distinctionem vllam, nec includunt aliquid ratione cuius repugnet omnia attributa esse de ratione singulorum. Vt autem minus incredibile vel admirabile videatur, hanc tantam vnitatem in diuina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquod exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus, vel adumbremus. Nam rationale v.g. est differentia essentialis hominis, vna, & indiuisibilis, qua concepta vt adiuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc differentiam, possumus eam tios in plures conceptus diuidere. Concipiamus enim hominem esse discursiuum (accepta hac voce proportionaliter, non vt sumitur a principio proximo, sed a radice essentiali, & vt significat habitudinem ad tertiam operationem intellectus) & rursus præcisè concipiamus hominē esse compositiuum & diuisiuum; & rursus esse apprehensiuum simpliciter. Hi sanè omnes conceptus nil aliud explicant nisi quod formaliter continebatur in rationali, sed explicant quasi per partes, quod in rationali est vnum, & simplex; declarantq; distincte, quod à nobis confusè vno conceptu apprehenditur; idque satis est vt vnum ex alio ratiocinemur & colligamus. Ad hunc ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, & comparatio eorum ad essentiam quasi adæquatè confusè conceptam, vt satis declaratum est.

XX. Solum superest aduertendum, omnia dicta intelligi de attributis Dei quatenus in ipso ponunt perfectionem positiuam. Sunt enim multa attributa quæ per negationem a nobis declarantur, & ratione negationis solum distinguuntur, vel inter se, vel ab essentia, & in his clarum est negationes ipsas non esse de essentia Dei, neq; vnam negationem propriè esse de essentia alterius: fundamentum autem harum negationum in se vnum omnino & idem est. Et perfectio quæ per vnam negationem declaratur, eadem est cum perfectione quæ declaratur per aliam: atque hoc modo est euidens talia attributa esse de ratione essentiali Dei, & singulorum inter se. Huiusmodi autem sunt omnia attributa Dei quæ nullam habitudinem dicunt ad actionem seu actum, sed solum per varias negationes declarant eminentiam substantiæ diuinæ, vt sunt esse a se, actum purum, omnino simplicem infinitum, immensum, incomprehensibilē, ineffabilem, & si quæ sunt similia, de quibus euidentissimum est dicere eandem perfectionem positiuā, & omnia in singulis includi formaliter ac essentialiter. Alia verò attributa quæ dicunt ordinem ad actum, vt sunt quæ ad intellectum, voluntatem, & potentiam spectant, magis videntur significari per modum proprietatum: sed in eis etiam sunt vera quæ diximus, & constabit clarius cum de singulis in particulari aliquid dicetur.

Attributa Dei quę per negationē circūloquimur, quam in ipso dicant perfectionem.

SECTIO IV.

An Deum esse immensum demonstrari possit.

I. PRimum quid immensitatis nomine explicetur, intelligere oportet, sæpe enim accipitur immensum pro eodem quod infinitum. In qua significatione iam satis dictum est de re ipsa significata. Immensitas ergo strictè sumpta dicit habitudinem ad vbi seu præsentiam Dei in rebus omnibus. Et hoc modo est peculiare attributum ratione cuius dicitur Deus esse vbique. Et

A hoc sensu non vt tam manifestum ratione naturali Deū esse immensum: nam multi ex antiquis Philosophis Deum ad certum aliquem locum definierunt.

Phylosophorum variæ sententiæ.

ARistoteles n.8. Physic. c. vlt. text. 84. indicat de loco vbi Deus est duas fuisse antiquorum sententias, aut esse in centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus cęlestis. Et qui ponebant Deum in centro, fortasse existimabant illud esse accommodatum locū, vt inde veluti radios efficacitatis suæ vndiq; diffunderet. Ipse vero Aristoteles alteram sniam huic præfert, & in eā plane descendere vr. Et 1. de Cęlo c. 3. tex. 22. sic inquit, II.
B *Omnes homines qui de Dijs existimationem habent, & vniuersi qui Deos esse putant, tam Græci, quā Barbari, ipsum supremorum locum Dijs tribuerunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum*, & 2. de Gener. c. 10 tex. 59. ait, *Hæc inferiora non posse perpetuo eadem conseruari, quia ab ipso principio longe absunt*, & nō dissimilia dicit 2. de Cęlo c. 12 tex. 66. Quę loca si per se sola spectentur, facile explicari possent de distātia naturæ, & non loci: obstat tamen alter locus (si tamē Aristotelis est) in libro de mūdo ad Alex. vbi expresse hoc explicatur de distantia locali, & dicitur, multo magis decere Deum, in cęlū residentem, inde omnibus salutem afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet per se ipsum om
C nibus locis adesse negotijs interesse, sed in vno loco sistere, & inde vniuersa gubernare. Atque ita Iustin. Martyr. in orat. Parænetica ad Gentes librum illum Aristoteli attribuere, hanc etiam sententiam illi ascribit, vbi etiā indicat Platonem in sphæra ignea Deū constituisse; Eusebius etiam lib 3. de Præparat. refert Aegyptios cœleste habitaculum Deo tribuisse. Denique Commentator in disp. 14 contra Algazel. ad vlt. dub. puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse existimarunt. Iust. mart. Plato. Eusebius. Auerroes

Vera quæstionis resolutio.

NIhilominus dicendum est, ratione naturali demonstrari posse Deum esse immensum, & consequenter esse vbique. Hæc veritas, sicut de alijs dictum est, ostendi potest, aut omnino a posteriori ex effectibus, vel a priori ex aliquo attributo prius demonstrato. Priorem viam docuit D. Tho. 1. p. q. 8. ar. 1. vbi ex vniuersali Dei influxu & actione infert Deum esse vbique realiter præsentem, & intimè in omnibus rebus. Nam omnes agens debet esse coniunctum passo in quod operatur. Sed Deus est vniuersale agens efficiens omnia, & in omnibus quæ sunt: ergo est intimè præsens in rebus omnibus. Maior sumitur ex Aristotele 7 Physicor. capit. 2. dicente mouens, & motum debere esse simul, quod in omni agē te, verum habet, vt supra dispur. 16. visum est. Minor autem constat ex dispur. 21. & 22. vbi ostensum est, Deum & conseruare omnia continua actione, & III. D D. Thom.
E agere immediatè in actione omnium agentium secū dorum. Atque hanc rationem videtur insinuasse Paulus Actorum 17. in illis verbis: *Quærere Deum si forte attrectent eum, aut inueniant, quamuis non longe sit ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus*. & in Psal. 138. eadem ratio insinuatur in illis verbis: *Si sumpsero pēnas meas diluculo, & habitauero in extremis maris. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Nā his verbis voluit significare Dauid Deum ibi adesse, sicut in proximè præcedentibus dixerat. *Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Perinde ergo existimauit dicere: *Ibi ades, vel me adduces*, aut *ibi me tenebis*: non certè alia ratione, nisi quia operatio habet adiunctam realem præsentiam. Act. 17. Psal. 138.

Ratio

Ratio D. Thomæ extenditur.

IV. Qui & qualiter eã impugnet. Scotus. Ocham. Gabr. Nihilominus Scoto in 2. distinct. 2. quæst. 5. & in 1 dist. 37. & ibi Ocham, Gabrieli, & alijs nõ solum illa non est vera demonstratio, verum nec sufficiens ratio. Primo, quia illud principium, mouens & motum, debent esse simul, non est hactenus satis demonstratum, nam Aristoteles nullam eius ratione adducit, sed solum id probat inductione quadam satis incerta, & quæ in nonnullis singularibus deficere videtur: & in alijs est tam occulta vt experimento non constet.

V. Secundo ac præcipuè, quia, licet demus eam conditionem esse necessariam in agentib. finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est cur sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis prouenit quod agens finitum in sphæra limitata operetur, & non vltra, ita necessitas realis præsentiæ & cõiunctionis cum passo potest ex limitatione virtutis prouenire. Vnde Arist. in dicto libro ad Alexand. cum retulisset nonnullos veteres sensisse Deum in rebus omnibus esse, ob hanc ipsam rationem, quod scilicet omnia efficiat: hæc enim sunt Aristotelis verba, *Vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium, vniuersa a Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec vero vlla natura per se sufficit, orbata salute quã ille ferat. Quapropter* (nota illationem) *veteres nonnulli adducti sunt vt dicerent hæc omnia Deorsum esse plena.* Cum igitur hanc sententiam Aristot. retulisset, subiungit diuinæ excellentiæ magis conuenire, vt in vno ac supremo loco residens, omnia inde conficiat. Significat ergo, licet in inferioribus & imperfectis causis sit ea necessitas coniunctionis, vel propinquitatis ad effectũ, vt eum agere possint, in causa tamẽ eminente & infinita nullam esse huiusmodi necessitatem.

VI. Et confirmatur primo, nam in agentibus naturalibus potest intelligi hæc necessaria conditio vt antecedens ad actionem, eo quod semper supponant subiectum in quo agant, cuius propinquitas & applicatio necessario supponenda sit: at verò in Deo, saltem quoad primam & præcipuam actionem, eiq; proprijssimam, quæ est creatio, non potest hæc conditio præsupponi ad actionẽ; quia ex parte effectus nihil supponitur in quo Deum esse oporteat ad agẽdum in illud: ergo ex hac actione vel effecto eius nõ potest a posteriori colligi hæc conditio. Quod si dicatur, in hac actione Dei hanc conditione esse consequentem, non antecedentem ad ipsam actionem, sequitur inprimis, ex hac diuina actione non colligi existentiam Dei in rebus, sed aliunde ostendendam esse illam consecutionem. Nam via illius illationis non posset sumi ex causalitate, neque ex conditionibus ad causandum requisitis: ergo medium aliud est quærendum, vnde probetur ex tali Dei actione sequi talem præsentiam.

VII. Confirmatur secundo Theologicè, quia nũc de facto diuina virtute fit vt aliqua causa immediatè operetur in distans, vt in materia de incarnatione, de Christi humanitate probatur: ergo non est hæc cõditio ita necessaria ad agendum, vt prorsus repugnet sine illa operari: ergo si per impossibile fingamus Deũ cum tota virtute actiua infinita intensiue, quã nunc habet esse in uno definito loco, nihilominus posset agere in locis distantibus, quia talis modus agendi in se non inuoluit repugnantiam: ergo non repugnaret virtuti infinitæ si alioqui non esset immensa: ergo præcise ex actione Dei in aliquo loco non sequitur realis præsentia, & existentia Dei in illo. Respondent aliqui ex actione Dei inferri hanc præsentiam non vtcunque, sed adiunctis proprijs conditionibus Dei in agendo, s. quod agit vt primum, principale & perfectissimũ agens: nam inde sequitur agere infinita virtute, & consequenter esse vbi operatur. Et in idem fere redit quod alij respondent, ex actione scilicet Dei in aliquo loco immediatè sequi aut Deum ibi esse, aut virtute infinita operari; quod si detur primum, habetur intentum: si autem dicatur secundũ, ex hoc ipso infertur etiam aliud, quia virtus infinita non ex indigentia, sed ex perfectione secum affert hanc præsentiam ad rem in qua operatur. Veruntamen hæc responsio inprimis diuertit ab intentione proposita, quia nõ demonstrat vbiquitatem Dei ex actione, sed ex infinitate, quod pertinet ad posteriorem viam demonstrandi infra tractandam. Et deinde non est per se euidens illa consecutio, in qua ex infinita virtute ad agendum infertur immensitas: nam hæ sunt velut quantitates diuersarum rationũ, sicut intensio, & extensio: nam infinitas virtutis actiuæ est quasi intensiua, immensitas vero est quasi infinita extensio, vnde non est euidens hanc ex illa sequi, nisi ad aliud prius medium reuocetur.

VIII. Tertio principaliter augent difficultas, quia licet omne agens immediatum debeat esse coniunctum effectui, non tamen quodlibet eodem modo. Est enim quoddam agens immediatum (vt aiunt) immediatione suppositi, aliud immediatione virtutis: de illo admitti potest debere per seipsum esse coniunctũ passo: de hoc vero minimè: satis enim est, vt virtus eius sit passo coniuncta: ergo ex actione Dei non potest definitè colligi Deum per se ipsum esse immediatè in omnibus sed uel per se, uel per uirtutem suã. Nisi fortasse supponatur, Deum agere in omnibus immediatè immediatione suppositi, quod non est euidens, imo, a multis etiam Catholicis & Thomistis negatur. Respondent aliqui, etsi Deus agat immediatè immediatione uirtutis, satis inde inferri per suam substantiam adesse suis effectibus, quia uirtus eius non est aliud a substantia eius. Sed contra, nam & est virtus propria seu innata agenti, & est virtus diffusa, ut in Sole lux est uirtus innata, influentia uero aliqua est uirtus diffusa. De priori uerum est uirtutem Dei esse substantiam Dei, tamen cum dicitur immediatè agere immediatione uirtutis, si distinguẽdum hoc est ab immediatione suppositi, *non potest intelligi de virtute propria & innata, sed de diffusa.* Hæc autem non est idem cum substantia Dei, vt per se constat: ergo ex actione Dei non potest colligi Deũ esse in omnibus per suam substantiam seu virtutem innatam, quod idem est, sed solum per virtutem diffusam.

IX. Quarto & ultimo, quanquam demus totum id, quod hæc ratio intendit, scilicet, Deum esse in rebus omnibus quas facit, adhuc non satis probaretur immensitas Dei, nam illo discursu ad summum probatur Deum esse in toto hoc mundo: hinc autem non fit Deum esse immensum: nam totus hic mundus finitus est: si ergo Deus illo concluditur, non est immensus, quod autem in illo non concludatur non potest ex actione Dei probari: ergo ex illa non satis immensitas Dei.

X. Qualiter eneruanda sint ab Scoto & alijs Scripturæ testimonia pro ratione D. Tho. adducta. Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, respondere possunt authores huius sententiæ. Primo: esto Paulus, & Dauid illa ratione vterentur, non ideo esse euidentem, nam sæpe scriptores sacri vtuntur rationib. aut verisimilibus, aut frequentius receptis apud eos ad quos scribunt: nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati vtitur, quod infirmius est, vel certè, etiamsi gratis demus illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse euidentem. Rursus (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nam prior locus Actorum intelligi potest non de reali præsentia Dei in nobis per essentiam sed de præsentia per potentiam, & prouidẽtiam, vt idem sit, non longe abesse a nobis, quod curare res nostras, & non habere illas, obliuioni traditas, quod rectè probat Paulus, quia nobis vitam, motum, & ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiam in-

ducit illud Arati, *ipsius enim & genus sumus*: quæ verba nullo sensu potuit inducere vt inde colligat realẽ præsentiam Dei in nobis. Quod autem nostri curã specialem & prouidentiam habeat, recte colligit ex eo, quod diuinam eius naturam quodammodo participamus. Et hanc expositionem significare videtur Theophylact. in eum locum dicens: *Prouidentiam illius significat, & conservationem, atque exercitationem, nẽpe quod ab illo simus creati, &c.* Et Beda ibidẽ his verbis Augustini exponit Paulum, *Ostendit (inquit) Apostolus Deum in his quæ creauit indesinenter operari, cum enim aliud simus quam ipse, non ob aliud in illo sumus nisi quia id operatur, & hoc est opus eius quo continet omnia, & quo eius sapientia pertendit a fine vsque ad finẽ fortiter, & disponit omnia suauiter: per quã dispositionẽ in illo viuimus, & mouemur & sumus.* Alter verò locus ex Ps. 138. minus vrgere videtur, quia ibi solum intẽdit Dauid ostendere, neminem posse effugere diuinum conspectum sic enim paulo antea dixerat: *Quo ibo a Spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam?* Quam præsentiã in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omniũ, immediatè probat esse præsentia Dei per essẽtiam dicens, *Si ascendero in cælum, tu illic es. si descendero in infernum, ades.* Nam licet ratio intuendi omnia in Deo non sit præsentia realis ad loca omnia: tamen respectu hominum erat euidentissimum, non posse Deum latere ea, quæ illic fiunt, vbi ipse est. Deinde illam probat ex efficacia diuinæ potẽtiæ in verbis citatis, *Si assumpsero pennas diluculo*, &c. Et tertio illam probat ex infinita Dei scientia, *Quia tenebræ non obscurabuntur a te*, &c. Ex eo igitur quod Deus operatur in nobis omnia, recte infert Psalmista non posse nos Deum latere, cum Deus per scientiam suã operetur: non vero inde infert Deum esse in omnibus realiter præsentem. Neque in superioribus verbis hoc probat, sed affirmat tantum.

Defenditur ratio D. Thomæ primæque obiectioni satisfit.

XI. HIs tamen non obstantibus, Theologi communiter rationem illam amplectũtur, in 1. dist. 37. vbi Bonauentura, Albertus, Durand. Aegid. Richardus Argent. Capreolus, Henric. in summa artic. 30. quæst. 5. & Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 68. Quapropter dicendum censeo rationem illam esse satis efficacem, & magis consentaneam non solum Philosophis, sed etiam sanctis Patribus, & vero sensui Scripturæ (vt hoc interim Theologis demus.) Hæc autẽ omnia constabunt discurrendo per singulas obiectiones factas. Vt vero respondeamus ad primam, recolendum est quod diximus disputando de causis, duobus videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rẽ, vel in rem distantem. Primo, vt nihil omnino influat in rẽ distantem nisi per propinquam, ita vt immediatè ac per se ipsum solum agat in rem sibi proximam. Secundo, vt nõ possit inchoare actionem nisi a re propinqua, ita vt nõ possit agere in distans, nisi quasi cõtinuata actione per propinquum & totum medium vsque ad extremũ, repugnetque agere immediate in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, siue verus sit, siue falsus, quod ibi definitum reliquimus nihil ad præsentem demonstrationem attinet: non est enim fundanda in eo principio explicato in eo sensu, quia reuera esset valde debile fundamentum, & vt minimum valde dubium. Posterior ergo sensus est quia ad rem præsentem spectat, & in eo est illud principium Physicè satis certum, propter experientias & rationes, quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit: intentioni autem nostræ, & (vt existimo) doctorum omnium, qui illa ratione vtuntur, satis est, quod tam efficaciter probetur Deum esse vbique, sicut probatur efficientes causas non agere immediatè in distans in sensu explicato.

Ratio cur etiam agens infinitum esse debet coniunctum effectus, & soluitur secunda obiectio.

SEcunda etiam obiectio soluenda est ex dictis in citato loco: ibi enim ostendimus coniunctionẽ hanc quam agens requirit cum passo vel effectu, nõ fundari in hoc, quod agens est finitum, & limitatæ virtutis, sed in ratione agentis vt sic. Nam si fundaretur solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agẽtia finita æqualem propinquitatem passi seu effectus requirerent, quia non omnia sunt æqualia, licet omnia sint finita. Vnde, sicut omnia habent finitam sphæram actiuitatis, quia habent finitam virtutem, non tamen habent æqualem sphæram, quia non habent æqualem virtutem: ita etiam hic modus agendi in rem distantem, prius attingendo propinquam non æqualiter conueniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non posse agere immediatè ad quamcunque distantiam, sed ad finitam, & quod magis limitatum est ad minorem distantiam. Quod vero nihil omnino possit agere nisi inchoando actionem a re propinqua, non est cur cõueniat necessario omni agenti finito, eo quod finitũ est, si ratio agentis vt sic id non postulat. Quod declaratur retorquendo rationem in hunc modum, nam si causa efficiens, vt sic non postulat hanc coniũctionem cum effectu seu actione sua ex eo quod causa efficiens est, sed quia finita est: ergo si fingamus esse causam infinitæ virtutis in definito loco, illa posset immediatè agere in distans, nihil agendo in propinquum quia nihil est quod obstet. Imo eadem ratione posset agere ad quamcunque distantiam in infinitũ, quia virtus infinita non debet habere limitatã sphæram & aliunde supponitur, ex ratione causæ efficientia non esse necessariam illam immediationem seu propinquitatem, ergo ob eandem rationem seruata proportione agens finitum, cum habeat certã sphæram extensam vsque ad certam distantiam, poterit intra illam immediatè agere in distans, quamuis non agat in propinquum.

XIII. Quarta ergo euidentia aut certitudine ex his, quę experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinate hunc modum agendi, tanta certè colligendum est illam necessitatem non prouenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsamet ratione agentis. Nam sicut forma vt forma est, requirit ad suum effectum formalem, vniuocem & indistãtiam cum materia, nec posset forma aliqua, quãuis fingeretur infinita, dare suum effectum sine illa propinquitate, vel sicut causa finalis ad suam causalitatẽ requirit propinquitatem per cognitionem, nec põt aliter illam exercere etiamsi maxime infinita sit, ita agens vt agens requirit ad agendũ propinquitatem & immediationem cum passo vel effectu, sine qua nõ potest agere etiamsi infinitum sit. Addo multo minus id posse conuenire agenti infinitæ virtutis, quia agere in distans esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione, absolutè tamen multo melius est esse omnino indistans a suo effectu, vt non solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo & dispositione seu propinquitate habeat summã perfectionem in agendo summumq; dominium in effectum. Vnde valde errauit author illius libri de Mundo ad Alexan. existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere ut in uno tantũ loco existat, & efficacia sua etiam in distãtia loca influat: hoc enim pertinet ad quandam perfectionem hominum, supposita eorum imperfectione: absolute tamen non

est

est perfectio, multoque melius est per seipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suæ virtutis. Ex his ergo sufficienter soluta est secunda obiectio.

An in spirituali agente localis præsentia antecedat actionem.

XIV. Scotus in 1. d. 2. q. 5. IN prima vero illius confirmatione tangitur obiectio, quam Scotus facit cõtra D. Thom. quod vel petat principiũ in sua probatione, si supponat Deũ esse in rebus per operationem tanquã per rationem formalem existendi in illis, vt de spiritualibus rebus in vniuersum D. Thom. opinatur, vel nihil probet, nisi admittat aliam præsentiam Dei in rebus priorẽ operatione. Ad quod respondent Thomistæ, Deum quidem nullã habere præsentiam in rebus priorem operatione, & nihilominus non peti principium in dicta ratione, quia procedit vel à causa formali ad suum effectum, vel à fundamento ad relationem, vt si probemus aliquod corpus esse in loco, quia est quãtum, aut esse simile, quia est album. Contra hanc vero responsionem procedit difficultas tacta in dicta confirmatione, nam in naturalibus agentibus ex actione concluditur & demonstratur præsentia, vel propinquitas agentis tanquam quid prius & præsuppositũ ad actionem: ergo cum illa ratio sumpta sit ex proportione ad agentia naturalia, & ex his, quæ nos in illis experimur, vel concludere debet præsentiam Dei, vt priorem & prærequisitam ad actionẽ, vel nihil certè concludit.

XV. Aliorum responsio. Quare alij respondent & cõcedunt Scoto necessariam esse aliquam præsentiam priorem actione, illam vero non esse præsentiam ad res ipsas, nam cum res non sint, nisi per actionem Dei intelligi non potest præsentia ad res ante actionem, sed esse præsentiam ad spatium, in quo sunt res, quas Deus efficit. Vnde in hac conditione prærequisita intercedit quidem differentia inter Deũ & alia agentia naturalia, quod hæc prærequirũt realem præsentiam ad passum seu mobile, quã Deus nõ requirit quia nullũ passum necessario supponit ad actionẽ suã, seruatur autem proportio, quia sicut agens naturale requiritur præsentiam ad passum, in quo operaturum est, ita Deus prærequirit præsentiam ad spatium, in quo est creaturus. Sed huic responsioni obstare videtur, quia illud spatium nihil est, sed solum à nobis imaginatione fingitur, & ideo spatium etiam imaginarium illud vocamus, quomodo ergo fingi põt, quod Deus ante creationem rerum sit præsens huic spatio? alioqui erit ẽt præsens ipsis rebus, etiam si nihil sint, quia tam nihil est illud spatiũ. Deinde, quæ est necessitas huius præsentiæ ad spatiũ imaginarium, in naturalibus enim agentibus recte intelligitur, quod propinquitas ad mobile possit esse necessaria conditio ad agendũ, quia & illa propinquitas aliqd reale est, & propterea agens operaturum est ex passo educẽdo formam de potentia eius: at vero præsentia ad spatium imaginarium nihil reale esse potest, sed solũ aliquid tã imaginarium sicut ipsum spatiũ: neq; Deus operaturus est ex spatio, educẽdo effectũ de potẽtia illius.

XVI. Vera difficultatis resolutio. Respondetur, difficultatem hanc (de qua plura statim dicemus) magis videri sumptam ex modo loquendi nostro, & verbis, quam ex re ipsa. Nam de re dicendum est ante actionem Dei præsupponi necessario ex parte Dei talem modum existendi seu talem dispositionem (vt modo nostro loquamur) substantiæ suæ, vt ex parte sua ita existat, vt sine sui mutatione possit intime & realiter esse in quacũque, re si illam velit creare, & hunc modum essendi habet Deus, ex vi suæ immensitatis. Quia vero nos nõ possumus hanc dispositionẽ in substantia spirituali cõcipere, nisi per ordinem ad spatium, eo quod Deus ex vi prædictę dispositionis de se aptus est ad existẽdum in quibuscunque corporalibus spatijs, etiamsi in infinitum protendãtur, ideo non possumus illam diuinæ substantiæ dispositionem & immensitatem concipere, nisi per modum cuiusdam extensionis, quam necessario explicamus per ordinem ad corpora, & quando vel re ipsa, vel mente realia corpora separamus, necessario apprehendimus veluti quoddam spatium aptum repleri corporibus, cui tota diuina substantia sit præsens, & tota in toto, & tota in singulis partibus eius, per quam præsentiam nihil aliud significamus, quam prædictam diuinæ substantiæ dispositionem.

XVII. Hinc ergo ad priorem obiectionem dicitur, quod licet spatium nihil reale, sit tamen eius apprehẽsio, aut imaginatio nobis vtilis est, ac fere necessaria ad declarandam prædictæ diuinæ substantiæ dispositionem, & hac sola ratione dicitur Deus præsens spatio priusquam rebus ipsis, quia nimirum prius in se habet illam dispositionem, quæ independens omnino est à rebus creatis. Vnde præsentia illa, licet vt concipitur & significatur per modum relationis nihil sit, & mere relatio rationis, illud autem absolutum, quod per hanc relationem nos volumus in diuina substantia declarare, re vera est aliquid in ipso Deo quod immensitatem eius appellamus. Hanc vero dispositionem vel præsentiam, non ita nos concipimus & declaramus per ordinẽ ad res creabiles vt sic, sicut per ordinem ad spatia, & ideo non dicitur Deus esse præsẽs rebus possibilibus, sicut spatijs imaginarijs, quæ ita apprehendimus, ac si existerẽt non per deceptionem, quia non affirmamus ea existere, sed per simplicẽ apprehensionem, vt per cõparationem ad spatia sic apprehensa, illã diuinæ substãtiæ dispositionẽ, seu existendi modum declaremus.

XVIII. Quæ præsentia prærequisita in Deo ad creationẽ, quæ subsequens. Quod vero (vt ad alteram partem obiectionis respondeamus) hæc dispositio diuinæ substãtię, quam per præsentiam ad spatiũ declaramus, necessaria sit ad actionem, recte probatur illo principio, quod mouens & motum debẽt esse simul, nõ prout Physicum tantum est, sed prout Metaphysicam rationem & amplitudinem eleuatur. Quia necessitas illa non prouenit ex peculiari ratione mouentis & mobilis, imo nec ex generali ratione agentis & passi, quod actioni supponitur, sed ex depẽdentia effectus & causæ, hæc enim est, quæ requirit, vt agens immediate coniungatur effectui, in quem influit esse. Atq; ideo, quamuis ad agendum non prærequiratur existentia causæ in effectu, quatenus hæc verba significant relationem mutuæ præsentiæ, nam hoc inuoluit apertam repugnantiam, quia talis relatio consurgit ex actione: nihilominus supponitur in agente fundamẽtum ex parte illius necessariũ ad talem pręsentiam, & consequenter ad relationem, siue rei, siue rationis, siue mutuam, siue non mutuam. Ex quo facile intelligitur, quomodo præsentia vel coniunctio cum effectu sequatur quomodove antecedat actionem Dei, præsertim loquendo de actione creatiua, in qua posita erat difficultas. Nam si præsentia sumatur pro relatione ad ipsam rem creatam, vel prout inuoluit denominationem sumptam ab existentia seu consistentia eius in tali loco, sic consequitur actionẽ Dei: si vero sumatur solum pro fundamento ex parte rei necessario, vt posita existentia creaturæ sequatur illa relatio seu denominatio, qua Deus dicitur esse in creatura, & creatura in ipso, sic tale fundamentum supponitur ad actionem.

XIX. Scoti obiectioni satisfit. Atque hinc tandem responsum etiam est ad obiectionem Scoti, nam hæc ratio quodammodo a priori probat existentiam Dei in rebus creatis, & realem præsentiam, vt includit mutuam denominationem sumptam ab vtroque extremo, quia hæc sequitur ad actionem, vt dictum est. A posteriori vero probat esse in Deo talem modum existendi, quem ex se habet ratione cuius, quantum ex se est habet hanc

hanc præsentiam, si alia existerent. Et si hoc tantū vult Scotus, cum dicit, admittendam esse in Deo præsentiam priorem actione, non repugnamus, illa enim nihil aliud est, quam immensitas ipsius Dei, quam semper habuit, etiamsi nihil aliud existeret. Quod autē admittatur in Deo talis præsentia, nil obstat rationi factæ, imo hæc est quam potissimè demonstrare intendimus, nam hac posita, consecutio aliarum denominationum, vel relationum est per se euidens, alia extrema ponantur.

XX. *Instrumentum Dei an agere possit in distans.* De alia cōfirmatione multa dici hic possent, nisi disputata essent in 1. tom. 3. p. disp. 31. sect. 7. ideo breuiter respondetur, in principali agente requiri hanc conditionem. Item ēt in omni instrumento, qd agit modo connaturali. Tamen in instrumēto, quod agit modo supernaturali, & assumitur ad agendum ab agente infinito & immēso, quod per seipsum adesse potest effectui efficiendo, nō repugnat instrumentū eleuari ad efficiendum effectum a se distantem, cum tamen ille a principali agente non distet. Neque in hoc comparandus est Deus cum instrumentis suis, quia Deus non potest agere, nisi connaturali & perfectissimo modo. Atq; hoc sensu non est improbanda responsio ibi data, quod præsentia Dei in effectibus non sequitur ex quacunque actione, sed ex actione principali, & cōnaturali, seu, quæ in propria virtute nititur. Deductio autem, quæ ibi insinuatur, quæque vim huius rationis reuocat ad infinitatem Dei, re vera non est ad propositum huius rationis, maximè iuxta mētem Diui Thom. & aliorum, sed est per se noua ratio, de cuius efficacia dicemus postea.

Ex qua Dei actione colligatur eius præsentia, & soluitur tertia obiectio.

XXI. Circa tertiam obiectionem principalē aduertendū est, plures esse actiones Dei circa creaturas, ex quibus hoc attributum: seu præsentia Dei colligi potest, quas ad duo capita reuocare possumus. Primum est actionis creatiuæ, sub qua conseruationem comprehēdimus, quia est eiusdē rationis, vel potius eadem actio continuata, seu perseuerans. Aliud caput esse potest actionis gubernatiuæ, sub quo comprehendimus omnem actionem, qua Deus, vel solus, vel cum causis secundis aliquid influit in creaturas iam factas, vel ex eis aliquid operatur, siue actio illa pertineat ad primam rerum distinctionem, siue ad ornatum (vt Theologi loquuntur) siue ad mundi propagationem, & singularum rerum perfectionem & operationem: quæ magis propriè gubernatio dicitur. Loquendo de priori genere actionum, & suppositis quæ de creatione supra dicta sunt, cessat omnino illa tertia obiectio, quia Deus solus potest creare immediatè per seipsum, iam immediatione suppositi, quam immediatione virtutis, nulla enim virtute a se creata vtitur, vt medio agente ad aliud creandum: necesse est ergo, vt ratione solius creationis Deus immediatè sit per substantiam, & virtutē suā in omnibus rebus creatis. Dices: Non omnia sunt per propriam creationem producta, sed multa sunt facta ex præiacente materia. Respondeo: licet hoc verum sit, est tamen in omnibus aliquid, quod à solo Deo creatum est, saltem materia prima, ratione cuius necesse est creatorem eius esse in re, quæ constat tali materia. Atq; hinc etiam fit, vt hac ratione non solum probetur, Deum esse prope res conditas (vt sic dicam) quasi superficie tenus eas attingētem, sed etiam intimè esse in omnibus illis quasi penetrātem illas, quia in omnibus & maximè intimis illarum partibus est aliquid a solo Deo creatum. Nam in rebus immaterialibus solum est indiuisibilis substantia, quæ tota a Deo creata est: in materialibus vero est materia, & quia forma intimè & secundum se totam illam penetrat, ideo agens quod creat materiam, necessario esse debet intimè præsens toti rei creatæ.

XXII. Atque hæc ratio ex creatione sumpta, eo mihi videtur efficacior, quo verum existimo, nullam actionem Dei in creaturas esse tam euidentem, sicut creationem, quia nulla est magis necessaria ex his, quę soli Deo ascribi possunt, vt ex superius dictis tū in sect. 2. huius disp. tum in disputationib. 20. 21. & 22. ostendi potest. Quocirca si Arist. & alij Philosophi admittant, vt re vera admittunt illud principium, quod agens immediatum debet esse coniunctum effectui, non video quo modo negare potuerint hāc præsentiam Dei in toto hoc vniuerso, nisi vel negando vniuersum hoc esse creatum a Deo, sed gubernatū tantum mediante motu cœli, vt multi, licet falso, putant Aristotelem sensisse, vel certè existimando, Deum immediatè solum creasse aliquam rē & illa mediante aliam, & c. vt putauit Auicenna. Qui tamen non tribuit creationem corporibus, sed tantum intelligētijs, & ideo necesse est, vt fateatur inferiorem intelligentiam, cui tribuit creationem totius mundi corporei, esse intimè præsentem in toto illo: non poterit ergo negare hanc perfectionem superioribus intelligentijs, multoque minus Deo.

XXIII. *Dissoluitur obiectio.* Dices, quamuis Deus non creet vnam rem mediante alia, non satis inde colligi, Deum esse immediatè per seipsum in omnibus rebus, quas creat, quia non est de ratione agentis, vt si agit in distās, agat per propinquum, tanquam per instrumentum aut tanquam per virtutem agēdi, sed solum necesse est, vt agat per propinquum tanquam per medium, quasi deferens actionem. At vero hoc modo rectè intelligi potest, Deum existentem in solo cœlo, inde incepisse actionem creandi, & quasi continuasse & effodisse illam per omnia interiecta corpora vsque ad terram, atq; hoc modo attigisse creando loca distantia, quamuis immediatè non sit in illis, sicut sol attingit illuminādo vel calefaciendo. Respondetur, licet medium nō sit tota ratio agendi, probabile tamen est, oportere vt id, quod fit in loco propinquo, cōferat aliquo modo ad agendum in loco distante, vt ita quasi deferat virtutem primi agentis, quod si hoc verum est, cessat obiectio, quia ad creandum nihil potest hoc modo conferre. Secundo, quidquid de hoc sit, nemo potest rationabiliter existimare creationem illo modo fieri: nam res, quæ creatur, per se & immediatè pendet a solo Deo, & non potest a corpore interiecto depēdere, neque vt a conditione necessaria, neq; vt a deferente talem actionem. Nam, cum illa actio sit ex nihilo, & infinita virtute fiat, non potest ex his cōditionibus dependere. Adde interdum experimento constare actionem hanc prius natura attingere loca distantia, quam propinqua, & cōsequenter nō attingere illa mediantibus his, quod statim declarabo.

XXIV. *Vnde colligatur Deū non solum quādo creauit, sed etiā nunc vbique esse præsentem.* Dicet rursus aliquis, hac ratione ad summum probari, Deum in principio quando mundum creauit, fuisse præsentem rebus omnibus, non tamen semper ac perpetuo esse. Respondetur duobus modis posse hoc ex illo colligi, primò, quia vbi semel Deus est perpetuo necessario manet: ergo licet ibi res aliæ mutentur, sibique inuicem succedant, semper Deus manet in illis. Assumptum sequitur necessario ex supra dictis, quia alias mutaretur Deus secundum aliquod accidens proprium & intrinsecum, quod declarabimus latius in assertione sequenti. Secūdò, quia Deus in eadem actione, qua res ab initio creauit, aliquo modo semper perseuerat, nam res immateriales, aut corpora ingenerabilia eadem actione, qua ea creauit, perpetuo conseruat, in alijs vero rebus corruptibilibus saltem conseruat materiam eadem actione, qua illam produxit, ad eandem autem actionem eadem præsentia, seu coniunctio cum effectu necessaria est: sicut ergo Deus ab initio extitit in rebus omnibus, quas creauit, ita perpetuo in illis existit cōseruans.

seruando illas, quod enim hæ res a Deo pendeant in conseruari in superioribus probatum est. Et hinc declarari potest quod supra dicebam, nonullo experimento ostendi posse, Deum non diffundere actionẽ hanc creatiuam, vel conseruatiuam (quod perinde est) à loco distante per interiecta corpora, sed intimè esse in vnaquaque re conseruando illam. Primò quidem, quia quantumuis varientur intermedia corpora, vel multiplicentur, actio illa nihilominus semper eadem est. Secundo, & fortius, quia quando corpus aliquod intermedium, verbi gratia, aer, aufertur & aqua ascendit ad replendum vacuum, tunc non potest influentia conseruatiua Dei ad aquam descendere per intermedia corpora: ergo signum est nõ ita fieri, sed Deum esse intimè in ipsa aqua conseruando illam. Assumptum declaratur, nã aqua prius natura conseruatur a Deo, quam ascendat ad replendum vacuum, imo probabile est ab eodem auctore naturæ, a quo conseruatur, impelli vt ascendat ad replendum vacuum: ergo illa conseruatio non potest descendere ad aquam per corpus illud, quo illud intermedium spatium replet.

XXV. Tertia igitur obiectio potissimum procedere videtur de altera actione Dei circa creaturas, nam cũ illa supponat subiectum ea quo fiat, quantum ex se est, non repugnaret fieri a Deo in locis distantib. per virtutem diffusam, medijs interiectis corporib. Qui modus dicendi insinuatur in libro illo de mundo ad Alexandr. Imò & Aristoteles eundẽ significat in locis citatis ex secundo de Cęlo, & secundo de Generat. & ob hanc causam dicit, inferiora hæc corpora minorẽ influxum recipere, quia longius absunt à cœlo, & consequenter a primo motore. In quo ẽt sentire videtur, primum motorem limitatæ esse virtutis, qui nõ possit æq; influere in distãs ac in propinquũ, vel saltem sentit necessario agere tali actione limitata & modo definito. Ac denique sentit primum motorẽ non influere immediate ac per seipsum in hæc inferiora. Quæ omnia constat esse falsa, quidquid sit de mente Aristotelis, de qua inferius dicemus. Est igitur considerandum, duobus modis posse Deum agere in res, quas condidit, primo, se solo, seu vt causa immediata & particularis, secundo, vt vniuersalis causa influens cũ causis secundis ad actiones earum.

XXVI. De priori modo actionis, existimo non posse ratione naturali sufficienter probari, Deum immediate & per seipsum absque causis secundis quidquã operari, vel operatum esse in res quas condidit, nisi per conseruationem, vel creationem nouam (quæ solum contingit in anima rationali) quia in cæteris effectibus, quos nos experimur, nullus est, de quo euidenter constet, non nisi a solo Deo posse fieri. Quod si ab alijs causis fieri potest, vt ab elementis, vel a cęlis, vel etiam ab angelis non potest sola ratione constare huiusmodi effectus non fieri mediante aliqua causa creata, sed a solo Deo, sed reuelatione opus est, vt in his, quæ fide tenemus. Atque hinc videtur sequi, ex hoc genere actionis per se sumpto nõ posse probari præsentiam Dei in omnibus rebus seu locis. Sed quamquam non constet Deum ita operari, potest tamen euidenter probari, posse Deum immediate operari hoc modo in quouis loco, & ex quacunque re, quia hoc pertinet ad omnipotentiã eius, de qua infra dicemus. Atque hoc modo ex hac actione non vt iam facta, sed vt possibili colligi potest dicta præsentia; nam Deus iam de facto habet quidquid necessarium est ex parte sua ad agẽdum quamcunque actionem sibi possibilem, non enim indiget mutatione aliqua, vt potentiam illam aut conditionem necessariam assequatur: sed vt actu agat hoc modo, est necessaria illa præsentia: ergo iam illum actu habet.

XXVII. Posterior modus actionis diuinę per vniuersalem influentiam cum omnibus causis secũdis notior est lumine naturæ, quia est simpliciter necessarius ad omnes effectus & actiones, quas experimur, & quia necessario infertur ea depẽdentia quam res omnes habent a Deo in conseruari, vt in superioribus visum est. Ex hac igitur actione per se ac præcisè considerata sufficienter infertur prædicta Dei præsentia in reb. omnibus. Neque contra illam procedere põt difficultas in tertia obiectione tacta, nam Deus non potest efficere hanc actionẽ media virtute a se diffusa, seu media aliqua re creata. Tum quia hic concursus est proprius primæ causæ vt sic, & ideo non põt per virtutem creatã fieri, nam hoc ipso deficit à propria perfectione & ratione talis concursus. Tum ẽt, quia quæcunq; fingatur esse talis virtus creata, illa ẽt indigeret influxu primæ causæ, quia hoc est intrinsecum omni virtuti creatæ: ergo necessario sistendum est in aliquo influxu, quem prima causa per se ipsam immediatè præbeat in omni actione creaturæ. Vnde proprijssimè dicitur Deus in hac actione agere, immediatè immediatione tã virtutis, quam suppositi, vt supra disp. 22. latè dictum est, & vtraque ratio requirit immediatã coniunctionem cum effectu, quia virtus illa non est diffusa, sed intrinseca, eiusq; substãtia. Per hunc aũt concursum non ita operatur Deus immediate, vt excludat omne aliud suppositum, immediatè etiam influens in alio ordine, scilicet causæ proximæ & particularis. Hoc vero nihil obstat præsenti intentioni, quia vnaquæque causa requirit ad influxum, quem immediatè in suo ordine præbet, immediatam cõiunctionem cum effectu, & proportionatam virtuti & supposito immediate influenti. Sic igitur ex hac diuina actione necessario concluditur, Deum per virtutem sibi intrinsecam & per suã substantiam, suumque suppositum, debere esse intimè præsentem omnibus actionibus, & effectib. causarum secundarum. Atque ita satisfactum est ad omnia, quæ in tertia obiectione insinuabantur.

Circa obiectionem quartam disseritur de præsentia Dei in spatijs imaginarijs.

XXVIII. QVarta obiectio nõ multum negotium facesset his Theologis, quibus videtur Deus ita in hoc vniuerso concludi, vt extra illum non sit, imo illo argumento maximè vtuntur, quia substantia spiritualis non est, nisi vbi operatur, sed Deus non operatur, nisi in hoc mondo: ergo extra illum non est. Adducunt etiam argumentum supra tactum, quia nulla res est in nihilo: extra hunc autem mundum nihil est, nam spatium imaginarium non est, sed imaginatione fingitur. Neque putant hoc repugnare immensitati Dei, quia non pertinet ad immensitatem Dei, vt sit in nihilo, aut in rebus fictitijs, aut in entibus rationis: sed quod sit in omnibus rebus creatis: at vero dum nihil creat, non oportet, vt sit in aliquo, vel alicubi, sed in seipso, vt loquitur August. libro 3. contra Maxim. capit. 21. & in illa verba Psalm. 122. *Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi*. Et hanc opinionem tenent in 1. distinct. 37. Capreol. q. vnic. artic. 3. & Scotus questio. vnica, & insinuat Durand. q. 1. & 2. Tenet etiam Bonauent. art. 2. q. 1. nu. 22. Vnde ad tertiam obiectionem iuxta hanc sententiam dicendum erit, immensitatem Dei satis probari ex actione Dei, quia probatur Deum esse in omnibus quæ verè sunt, & hoc solum est de ratione diuinæ immensitatis.

August.
Capreol.
Scot.
D. Bonau.

XXIX. Addendum vero necessario est aliquid huic sententiæ, nam certè, si ita Deus concluderetur hoc mundo, vt in ampliori, neque actu esset, neque esse posset, non esset immensus, nam suo modo finitis terminis clauderetur. Imò non repugnat fieri creaturam spiritualem tã perfectam, quæ possit realiter esse præsens toti mundo, & cuilibet parti eius: nam vnus angelus nunc potest esse præsens, verbi gratia,

toti

A ror huic ciuitati, & potest alius angelus fieri perfectior, qui maiorem locum impleat, & in hoc augmento potest in infinitum procedi extra omnem proportionem: ergo deueniri poterit ad angelum, qui toti huic mundo præsens esse possit: est ergo hæc perfectio finita, & non sufficit ad immensitatem Dei. Ergo necessario addendum est, ita Deum esse nunc in hoc mundo, vt quantum est ex se possit esse in maiori, & in pluribus rebus, & maioribus in infinitum, Et hoc est certissimum, tam secundum doctrinam fidei; quã in ratione naturali supposita infinita Dei virtute in operando. Si enim virtus eius operatiua non est limitata ad hunc mundum, neq; etiam realis præsentia esse potest. Neque hoc negant, aut negare possunt auctores huius opinionis, imò Caprrolus satis expresse id declarat. Quapropter necesse est, vt aliquid amplius respondeant ad tertiam obiectionẽ factam, nimirum, ex actione Dei immediatè interri actualem præsentiam in rebus factis, mediatè vero, seu consequenter colligi potentiã seu aptitudinem ex parte Dei ad existendum in omnibus rebus, quas in infinitum facere potest, & in hoc cõsistere immãsitatem eius. Atqui ita fit, vt ex actione, quamuis de facto versetur tantum circa res finitas colligatur tota immensitas, ampliando seu extendendo illam ad actionem possibilem.

XXX. Ex hac vero vltima responsione (quæ sine dubio vera est) videtur planè sequi priorem partem huius sententiæ falsam esse: fatendumque potius esse Deũ nunc actu esse extra mundum in infinitis spatijs imaginarijs. Quam sententiam elij Scholastici & Philosophi defendunt, vt Altisiodor. lib. 1. summ. ca. 16. & Maior in 1. distinct. 37. quæstio. 2. & bene Richar. ibi, art. 1. quæst. 4. Bonauent. eum. 3. quæst. 1. ad vlt. & q. 3. Caiet. in id Ioann. 1. a. *Ego lux veni in mundum*, & Ferrar. 8. Phys. quæst. 4. & indicat Soto 4. Phys. q. a. ad 4. & Marsil. Phicin lib. 2. de immortal anim. capite 6. vbi ait Platonicos id etiam sensisse, quod de Platone, Aristotele, & alijs Philosophis refert Eugub. lib. 4. de peren. Philosoph. cap. 1. & 2. Sauet etiam D. Thom. quodlib. 11. artic. 1. dicens, Deum non tãtum esse in his, quæ sunt, sed etiam in his, quæ possumus imaginari. Expresse etiam hoc docet Augustin. 11. de Ciuitate, capite 5. vbi contra quosdam arguens, sic inquit. *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loca, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorpoream præsentia vbique totam, a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sumus, ut in uno tantum, atque comparatione ipsius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Nõ opinor eos in hec uaniloquia progressuros:* statim vero in fine capitis dicit, inane esse cogitare extra mundum infinita loca, sicut inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse. Quod ideo dicit, quia re uera est inane cogitare illa loco tanquam reale aliquid extra Deũ, non uero quod sit inane cogitare Deum infinita ratione fuisse ante hoc tempus, & eadẽ ratione sua immensitate esse præsentem extra hũc mundũ. Sic eo in toto illo capite contendit Augustinus seruandam esse proportionem inter tempus & locum tur, sicut negari non potest Deum fuisse ante omnia tẽpora, ita negari non posse esse extra omnia finita loca. Idem sentit libr. 1. Confess. capit. 2. & 3. & lib. 7. capit. 5. vbi diuinam substantiam comparat mari infinito, undique per immensa spatia diffuso, & mundum dicit esse ueluti spongiam fiorram in eo inclusam.

XXXI. Eodem fere modo declarant diuinam immensitatem reliqui Sancti Patres: & Scriptura etiã fauet, hac enim ratione dicitur Deus, Iob. 11. *Excelsior cælo est.* Vbi Gregorius intelligendum esse dicit non propter quantitatem, neque etiam propter solam naturæ perfectionem, sed quia *in circumscriptione spiritus*

Altisiod.
Maior.
Richard.
D. Bonau.
Sot.
Caiet.
Marsil.
Phicin.
D. Thom.
August.
Iob. 11.
D. Greg.

omnia transcendit, unde capite 22. eiusdem libri Iob dicitur, *Nonne cogitas quod Deus excelsior cælo sit, & super stellarum verticem sublimetur?* & 3. Reg. 8. *Cæli cælorum te capere non possunt*, & Ecclesia canit. *Quem totus non capit orbis*. Vnde Dionys. de diuin. nominibus. c. 1. ait Deum in cælo esse, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra cælum, & cap. 9. Deus (inquit) extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & supra ea tenditur. Quod et ex professo docet Gregor. Nazian. orat. 34. quæ est 2. de Theologia. Vide Basil. homil. 16. Athanasium in epist. Synodi Nicenæ, & orat. cont. gregales Sabellij. Nazianzenum apolog. 1. Hilar. 1. de Trinit. fere in initio, & super Psalm. 118. Damasc. lib. 2. de fid. ca. 6. Origen. lib. 7. cõt Celsum. Hieronymum optime in 66. c. Isai. & in 40. Ezechiel. Gregor homil. 8 in Ezechiel. Ambros. in id ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere, quæ sit latitudo longitudo*, & c. Bernard. lib. 5. de Consider. in sermon. de triplici cohærentie.

3. Reg. 8.
Dionys.
Athanas.
Nazian.
Hilar.
Damasc.
Origen.
Hieron.
Ambros.
Bernard.

B

Ratio vero sumitur ex dictis, quia Deus põt operari extra mundum sine vlla mutatione sui: ergo iam actu est extra mundum. Antecedens est euidens ex dictis, & constabit amplius ex dicendis de potentia Dei. Consequentia patet primo, quia tẽ esse vbi operatur, non est denominatio extrinseca resultans ex operatione aut termino eius, sed potius est aliqua proprietas vel conditio prærequisita ex parte causæ: ergo non posset hæc denuo conuenire Deo sine sui mutatione, solum enim denominationes extrinsecæ, vel relationes rationis, quæ in eis fundãtur, possunt de nouo attribui Deo, quia nullam mutationem in eo ponunt: esse autem præsentem per substantiam suam vbicunque operatur, vel operari potest, non est denominatio extrinseca, cum sit veluti conditio in illo prærequisita ante actionem. Et declaratur in hunc modum, nam ante ascensionem Christi, verbi gratia, non erat corpus aliquod extra vltimam sphæram, per ascensionem autem factum est (iuxta probabilem sententiam) ut Christi corpus sit supra illam sphæram, ita ut pedes Christi sint supra connexum eius, atque ita corpus Christi est (vel saltem nõ repugnat esse) extra totum hunc mundum, replens illud spatium, quod antea non replebatur corpore. Nunc ergo etiam est ibi præsens Deus secundum substantiam suam: ergo & antea ex tota æternitate erat ibi præsens: ergo eadem ratione est extra cœlum in omnibus spatijs, quæ in infinitũ ibi excogitari possunt. Probatur penultima consequentia, in qua est tota uis, nam si antea non esset ibi præsens, non potuisset incipere ibi esse præsens sine sui mutatione, sicut Christi corpus non potuit incipere esse ibi præsens sine aliqua mutatione, quia antea nullo modo ibi actu erat. Est enim quoad hoc eadẽ ratio, nam, sicut corpus Christi non dicitur ibi esse præsens per denominationem a substantia Dei, sed per aliquid quod est in ipso, quidquid illud sit, quod nomine præsentiæ eius ubi significatur: ita etiam substantia Dei nõ dicitur ibi esse præsens per denominationem a corpore Christi, ut uidetur per se euidens, nam si cogitatione fingamus substantiam Dei in aliquo definito loco, uerbi gratia, in stellato cælo inclusam, non posset a Christi corpore extrinsecus denominari præsens ibi ubi est corpus Christi ergo denominatur præsens ab aliquo quod est in ipsa: non posset ergo illud acquirere de nouo sine sui mutatione. Atque hæc ratio põt simili modo fieri de toto spatio, quod nunc replet corporibus huius mundi, nam Deus hic nunc est realiter præsens, ergo & ab æterno fuit, propter eandem causam, quia. s. nõ potuisset de nouo ibi esse incipere sine sui mutatione. Rursus potest simile argumentum fieri de alio mũdo, quem Deus creare posset, nã ille mundus esset extra hunc, & ibi esset Deus: ergo esset extra hunc modum, ergo etiam nunc est propter eandem immutabilitatis rationem.

XXXII.

C

D

E

Vim

XXXIII. *Præcluditur effugium a præfata ratione.* Vim huius rationis aliqui se eludere putant hoc exemplo, nam Deus de nouo incepit esse in cœlo, & in quacunque re creata, sine sui mutatione. Veruntamen non est simile, quia esse in cœlo includit denominationem extrinsecam, vel habitudinem rationis, ortam ex præsentia cœli vt dimanantis a Deo, ex qua dimanatione vel præsentia solũ resultat in Deo relatio rationis, vel denominatio extrinseca, esse autem ibi vbi est cœlum, vel quælibet alia res creata, non includit denominationem extrinsecam ab illa re, sed solum id, quod ex parte Dei præsupponitur necessario, vt hoc ipso quod res alia ibi existit, & ab eo manat, dicatur Deus existere in illa, quod fundamentum non posset Deo acquiri de nouo sine mutatione. Sicut Deum coexistere creaturis sub hac denominatione, potest incipere de nouo, quia includit existentiam creaturæ, & denominationem ab illa, seu relationem rationis ad illam: fundamentum autem, quod ex parte Dei supponitur, vt necessario coexistat creaturæ hoc ipso, quod illa existit, non potest de nouo conuenire Deo sine sui mutatione, cũ nil aliud sit, quam ipsum existere Dei.

XXXIV. Potestque amplius vrgeri, & confirmari ratio illa desumpta ex alio mũdo possibili, nã posset Deus ita creare alium mundum extra hunc, vt non se contingerent, neque essent contigui, sed disiuncti & distantes: tunc ergo esset Deus in vtroque mundo, ergo in spatio interiecto. Quia non possunt intelligi in Deo illæ duæ præsentiæ in duobus mundis tanquã discretæ. Si enim vnus angelus non potest esse in duob. locis discretis nisi aliquo modo sit præsens medio spatio, quõ potest id tribui Deo, qui omnino est immutabilis, & maximè vnus & simplex? Sunt qui respondeant, fieri non posse, vt alius mundus creetur extra hunc distans ab isto, nisi aliquod reale corpus inter alios interesit, alioqui necessarium fore, vt sint contigui, quia distantia est aliquid reale, & certam aliquã quantitatem & proportionem habet, vnde intelligi non potest sine spatio reali intermedio. Sed hoc probari non potest: nam si potest Deus creare duos mũdos distantes per interiectum corpus creet igitur illos, & statim annihilet corpus medium immutatis manentibus duobus mundis: cur.n. repugnaret hoc fieri. Manerent ergo illi mundi distantes sine interiecto corpore: possunt ergo eodem modo creari, & in vtroq; casu procedit argumentum factum. Deinde, quis neget posset Deũ, conseruatis cœlis annihilare totã sphæram rerum generabilium, & elementorũ, vacuo manente toto spatio medio. Tunc autem distaret luna, v.g. à centro mundi, vel ab alia stella aut parte cœli è regione sibi correspondente in alio hemisphærio: ergo distantia non requirit reale spatium interiectum, quamuis a nobis non intelligatur, nisi per ordinem ad quantitatem vel lineam, quæ vel interponitur, vel interponi potest, intrinsecum autem fundamentum distãtiæ, si per modum relationis declaretur, non est aliud, nisi vnum extremum esse hic, & aliud ibi, circumscriptiuè, aut definitiuè.

XXXV. *Inter relationis opiniones, an & quãta possit esse discordia.* Hæc ergo sententia sine dubio vera est quoad id quod intendit: opinor tamen differentiam harũ opinionum inter auctores Catholicos esse posse in vsu terminorum. Quapropter, vt tollatur æquiuocatio, aduertẽdum est (quod supra insinuaui) cum dicitur res aliqua esse alicubi, vel in aliquo loco, duo posse in hac locutione includi, vnum est intrinseca & absoluta præsentia, quam res ibi habet, aliud est habitudo ad rem aliam, quam contingit, vel quantitate molis, vel quantitate virtutis actiuæ, vel relatiua præsentia substantiæ suæ, vel quantitatis. Hæc duo necessaria sunt in corporibus, quæ circundantur corpore continente: dicitur.n. locatum esse in circumscribente, medio contactu quantitatiuo, & præterea habet in se suam præsentiam intrinsecam, quæ a nobis explicatur per habitudinem ad centrum & polos mundi, eademque manet, etiamsi corpora circumscribentia mutentur aut fluant, imò etiamsi per diuinam potentiam omnia perirent. Et in cœlo empyreo inuenitur hæc præsentia sine corpore circundante. Quia hæc præsentia non refertur ad alterũ, cui res dicatur præsens, vel per cognitionem, vel per loci propinquitatem: quõ etiam solet illa vox vsurpari, sed sumitur absoluè, & (si haberet vsus) dici posset adsentia, quia nihil aliud est, quam rem ibi adesse vbi esse dicitur, quod in corpore non potest esse corpus extrinsecè circũdans, sed aliquid intrinsecum, de quo latius dicemus circa prædicamentum Vbi. Ad hunc ergo modum intelligendum est in rebus spiritualibus, & præsertim in Deo, de quo nunc agimus, seruata differentia & proportione, quia præsentia Dei spiritualis est, & omnino immutabilis, & indefectibilis, cõtactus vero Dei est virtualis per propriam actionem eius.

Quando ergo dicitur Deus esse extra mundum, in spatijs imaginarijs, si intelligatur ibi esse quasi cũ habitudine ad aliquid aliud quod contingit, est planè falsum & impossibile, & hoc tantum potuerunt intendere auctores primæ sententiæ, neq; aliud probant rationes eorum. Nam contactus Dei virtualis est ad aliquam veram rem, quæ in spatio imaginario non est. Et eodem sensu verum est Deum antequam mundum creasset non fuisse in aliquo loco, sed in se ipso. Denique eodem sensu verum etiam est, nõ pertinere ad immensitatem Dei, vt sit in loco infinito, imò nec omnino sic esse in loco, quia immensitas est attributũ intrinsecè & necessariò conueniens Deo: sic autem esse in loco includit liberam actionẽ Dei. Si vero intelligatur Deus esse extra mundum solum per realem præsentiam suam sine habitudine actuali (vt sic dicam) ad aliquam rem extra ipsum, sic negari non potest Deum esse extra mundum: id enim tã in doctrina fidei, quam in naturali ratione conuincit secunda sententia. XXXVI.

Quod si eodem sensu dicatur, Deus esse in spatijs imaginarijs, verè etiam dicitur. In æquiuoco autem laborant, qui putant illam particulam, esse in spatio, dicere habitudinem ad spatium tanquam ad aliquid distinctum quod contingitur, & ideo argumentantur hoc repugnare, quia spatium est nihil. Non est tamen hic sensus illius locutionis, sed intransitiuè (vt sic dicam) sumenda est illa particula: & declaratur optimè per ordinem ad conceptionem nostrã, quia vbi nos concipimus spatium per modum vacui apti repleri corpore, ibi est præsentissima diuina substantia, totumque illud substantialiter replet. Nam, quia nos spiritualia hæc non possumus cõcipere, nisi per ordinem ad naturalia, ubi actu non est aliquod corpus, concipimus aptitudinem ut ibi sit, & ibi etiam intelligimus adesse Deum. Ad hunc autem præsentiæ modum non est necessarium, ut spatium sit aliquid præter Deum ipsum, cum non sit, nec realiter contingatur à Deo, sed satis est, ut a nobis apprehendi possit per modum cuiusdam uacuitatis aptæ repleri corporibus, ut per habitudinem ad illam possimus prædictam Dei præsentiam concipere ac declarare. Quod potest ex ipsis corporibus non obscurè intelligi, nam corpus Christi (prosequendo exemplũ supra positum) extra cœlum existens ibi realiter est præsens absque corpore circumscribente, & replet corporaliter illud spatium quod occupat, non quia spatium illud prout condistinctum a corpore Christi sit aliquid reale, sed quia per ipsius corporis præsentiam sit corporale spatium & reale, quod de se uacuum & nihil erat. Ad hunc ergo modum, ut substãtia Dei esset ibi præsens antequam ibi adesset corpus Christi, nõ est necesse illud spatium esse aliquid reale distinctum a substantia Dei. XXXVII.

XXXIIX. *Ex Dei æternitate capitur…* Vltimò hoc declaratur per proportionem diuinæ æternitatis ad tempus, qua usus est D. Augustinus citato loco, estque aptissima ad rem explicandam;

Sine explicatur immensitas, & nostra conclusio. ita enim comparatur Deus per immensitatem suam ad corpora, sicut per æternitatem ad tempora nam æquè infinita est immensitas in ratione sua, ac æternitas in sua: sicut ergo æternitas est in omnibus finitis temporibus, & infinitè excedit illa, ita immensitas est in omnibus infinitis locis, & infinitè superat illa: sicut igitur Dei æternitas comprehendi non potest finitis temporibus sed est etiam extra illa, id est ante illa & post illa, ita etiam se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione vere dicitur Deus extitisse ante reale tempus in omni tempore imaginario, etiamsi cum infinita successione apprehendatur, in quo nõ fingimus imaginarium tempus esse aliquid reale, aut Deum esse in illo per aliquam realem coexistentiam aut habitudinem, sed solum vtimur illa comparatione & apprehẽsione ad declarandam infinitatem diuinæ rationis, quia nos non possumus illam infinitatem, nisi per ordinem ad quantitatem & successionem declarare, & quia re vera ante quodlibet tẽpus intelligimus potuisse esse aliud, & tunc iam extitisse Deum, semperque idem esse etiamsi in infinitũ procedatur: idem ergo eadem proportione & ratione in spatijs veris, vel imaginarijs intelligendum erit.

XXXIX. *Locutiones de æternitate & immensitate Dei proportionate explicantur.* Ex quo etiam intelligitur, quid indicent illa aduerbia temporalia & localia, cum dicimus Deum fuisse ab æterno hic vbi nõ creatus est mundus, vel ibi vbicunque creari posset, aut tunc fuisse, quando potuit a Deo creari ante totum tempus reale præteritum: nam sicut illud *tunc* non significat, aliquam durationem, quæ actu extiterit, distinctam a Deo, sed significat ipsammet durationem Dei, vt aptam ad coexistendum tempori vel instãti, quod antea esse posset, ita illud aduerbium *ibi*, aut *hic*, non indicat locũ realem actu existentem, sed solam præsentiam Dei per immensitatem, vt de se aptam ad coexistendum localiter cuicunque corpori realiter ibi existenti.

XL. *Elicitur ex dictis quid ad immensitatẽ Dei requisitum.* Concludimus ergo ex omnibus dictis verum esse, qd in illa tertia obiectione supponitur, ad immensitatem.l. Dei nõ satis esse, quod actu sit in reb. omnibus creatis, ideoque ex sola actione, quã actu exercet circa huiusmodi res, immediate non satis colligi immensitatem Dei? Nihilominus tamen (vt supra diceba m) extendendo proportionaliter argũ ab actione actuali ad possibilẽ, optimè concludi Deum esse immensum, quia si necesse est Deum actu esse præsentem, vbi actu operatur, necesse etiam erit esse realiter præsentem. vbicunque operari potest. An vero dicendus sit esse localiter vbi non operatur, quæstio est de nomine, quam inferius breuiter expediemus.

XLI. Superest, vt nonnihil dicamus de testimonijs scripturæ. Et de testimonio quidem Pauli Actorum 17. probabilius est verbum illum, *non longè est ab vnoquoque nostrum* intelligendum esse de distantia locali, & non de prouidentia aut cura nostrarum rerum, vt aperte exposuit Theophylactus cuius testimonium non integrum citatur: dicit enim in illis verbis, *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*, significari prouidentiam Dei erga nos, non tamen in illis: *Non longe est ab vnoquoque nostrum* sed in his significari dicit non esse procul a nobis, quod asserit colligi ex actionibus ipsius prouidentiæ: explicat que exemplo corporali quod sicut aer, in quo viuimus, & sine quo viuere non possumus, vndique debet esse diffusus, & non procul a nobis, ita (inquit) *Deus propè est, sine quo viuere non possumus*. Neque aliud sensit Beda in citato loco. Expressius vero Hieronymus Isaiæ 66. ait Paulum protulisse illa verba: *Vt Iudaicum conuincat errorem, qui putant inuisibilem, & incorporalem, & incomprehensibilem Deum templo Ierusalem posse cõcludi*. Vnde illa verba Pauli æquiualere dicit illis: *Nonne cœlũ & terram ego impleo*, & super Habac. 2. in fin. tractãs verba illa. *Dominus in templo sancto suo*, post alias expositiones ait: *Aut certo iuxta illud, quod cœlos & terras, & materia, & vniuersum mundũ Spiritus tuus alit*,

Theophyl.

Beda.
Hieron.

A *totamque infusa per artus mens agitat molem, & magno se corpore miscet: mundus omnis, qui cœlo cõstat & terra, & cælorum circulis clauditur, Dei domus esse perhibetur. Vnde & Apostolus confidenter ait, In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Denique hæc interpretatio iuxta propriam significationem verborum est: altera vero est metaphorica, est ergo illa præferenda.

Apparentius quidem dici posset, illa verba: *Non longe est ab vnoquoque nostrum*, referri ad cognitionẽ naturalem, quam nos possumus habere de illo. Dixerat enim Paulus, homines factos esse vt quærãt Deũ, & attrectent, nimirum cognitione & amore, & subdit: Quamuis non longe sit a nobis, id est, à nostra cognitione, cum in ipso viuamus, & simus, ex quib. effectib. possumus in illius cognitionem deuenire. Quan- XLII.
B quam vero hoc intendat Apostolus, tamen negari non potest, quin ad explicandam magis hanc facilitatem attrectandi Deum cognitione & amore illud etiam commemorare voluerit, quod intra nos ipsos illum habeamus, quia intime in nobis est, nos viuificando effectiue, & conseruando.

Alter locus ex Psal. 138. licet probabiliter possit exponi modo superius dicto, tamen probabilissimũ est, cum Dauid ait: *Quo ibi a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam?* in priori verbo realem præsentiam substantiæ, in posteriori scientiam intelligere. Quæ expositio habetur ibi nomine Hier. & eandem habent incognitus, Iansen. & alij. Cum ergo subdit: *Si ascendero in cælum*, respondet ad priorẽ partem, neminem scilicet posse effugere a spiritu Dei, quia vbique est C præsens. Hoc autem probat cum subdit: *Si sumpsero pennas meas diluculo*. Inde enim probat Deum esse in omnibus locis, ad quæ homo fugere aut auolare potest, quandoquidem nisi Deo adiuuante & sustẽtante illuc peruenire non potest, vt ibi Iansenius declarauit. Posset tamen nihilominus ad hæc testimonia responderi, hoc non affirmari in his locis per modũ illationis, seu approbando consecutionem, sed solũ affirmando ita esse. Vel etiam, si admittatur illatio (quod videtur magis consentaneum literæ) posset fundari nõ in eo principio purè philosophico, quod agens & patiens debant esse simul, sed in proportione vel paritate rationis, nam si Deus in omnib. operatur, ergo & in omnibus est, cum nõ sit minus infinitus in existendo, quam in agendo. Vtcunque tamẽ D fundetur illatio, semper ex actione colligitur præsentia, & ex infinita actione possibili colligetur immensitas, quod nos intendimus præcipuè. Atque hoc modo insinuant, eandem rationem Anselm. in Monolog. c. 22. in fine. Ambros. lib. 1. de Spirit. sanct. cap. 7. in principio, vbi probat Spiritum sanctum esse vbique, quia in omnibus operatur: quod etiam significat Hilar. 8. de Trinit. circa medium.

XLIII. *Testimonium ex Psal. 138. ad idem roborandũ explicatur.*

Ex alijs attributis diuinis probatur immensitas.

Alter modus probandi diuinam immensitatem sumi potest à priori ex alijs attributis diuinis. XLIV.
E Quem, vt declarem suppono rem spiritualem, etiamsi in se indiuisibilia sit, non limitari ad exhibendam præsentiam substantiæ suæ in puncto indiuisibili, sed posse habere substantiam suam realiter præsentem in loco diuisibili, & extenso, quod nobis experimento cõstat in anima rationali, quæ diffusa est per totum corpus, & necesse est, vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte: vnde facile intelligimus, hunc modum præsentiæ conuenire substantiæ angelicæ, quæ perfectior est, nam cum possibilis sit ille modus præsentiæ, & per se loquendo, ad perfectionem spectet, non est negandus superiori substantiæ, cum inferiori conueniat. Ex quo tandem euidentius concluditur habere Deum hunc præsentiæ modũ. Addenda vero est differentia inter diuinã substantiam,

& alias

& alias immateriales creaturas, quod creaturæ etiãsi possit diuisibilia spatia occupare, non tamen naturali necessitate determinantur ad existendum in locis adæquatis, sed sicut anima rationalis potest esse in maiori & minori corpore, & consequenter potest etiam esse præsens maiori, vel minori loco seu spatio, ita etiam angelica substantia potest intra suam sphęram maiori, vel minori loco adesse, sicut etiam potest pro sua libertate in maiori vel minori loco operari. At vero diuina substantia naturali necessitate definitur ac determinatur vt semper sit actu præsens, vbicunque esse potest, siue hęc præsentia per ordinẽ ad loca realia, siue ad spatia imaginaria à nobis concipiatur & declaretur. Ita tamen vt respectu spatij imaginarij intelligatur simpliciter, respectu vero locorum realium ex suppositione, quod illa sint, possint enim non esse pro Dei voluntate, quod si non essent, nec in illis esset Deus: si autem sunt, necessario in illis est Deus. Ratio huius est, quia hæc præsentia quatenus in Deo est aliquid reale, nõ est aliqua res, nec modus ex natura rei distinctus à substantia eius, nã hoc repugnat simplicitati eius, vt ex superius dictis constat: ergo tam necessario conuenit Deo sicut ipsamet substantia Dei: sicut ergo Deus naturali necessitate est æternus, & semper actu est in omnibus tẽporibus aut veris, aut imaginarijs, seruata proportione: ita etiam naturali necessitate est semper actu præsens vbicunq; esse potest. Pertinet etiã hoc ad ipsius immutabilitatem: Angeli enim ideo sunt loco mutabiles, quia naturali necessitate definiti ad certum locũ, nec ad adæquatũ locũ, hæc autem mutabilitas Deo repugnat, vt postea videbimus: ergo necesse est vt semper actu habeat adæquatã præsentiam suæ substantiæ, quam ex parte sua habere potest ad qualscunque res vel spatia.

XLV. *Dei præsentia quę à quouis spatio reali absoluta cẽsetur, nullis est terminis causa.* Reliquum est vt probemus hunc modum præsentiæ, qui naturaliter conuenit substantiæ diuinæ, non posse esse limitatum ad finitum locum, vel spatium: nam hoc demonstrato, constabit illam substantiã esse ex natura sua immensam, quia, vt diximus immensitas nihil aliud est quam hæc præsentia quantum est ex parte Dei, sine vllo fine aut termino. Illud autẽ euidenter sequitur ex attributo infinitatis. Potestque illatio varijs modis declarari, primo quia quo substantia spiritualis finita, est perfectior, eo aptior est vt seipsam totam maiori spatio præsentem exhibeat, & crescente perfectione crescit sphæra huius præsentię: ergo, si substantia est infinite perfecta, non potest naturalis præsentia eius limitari ad sphæram finitam: alias sequetur illud incõueniens quod supra insinuabamus, scilicet, substantiam finitam & infinitam, esse æquales in huiusmodi sphæra, quia nullũ signari potest finitum spatium, cui toto non possit esse præsens substantia immaterialis finita, cum imperfectio ne huiusmodi substantiæ possit in infinitum procedi, vt supra in simili argumentabamur.

XLVI. *Talis præsentia in finitã perfectionem in Deo dicit.* Secundo, quia hæc ipsa præsentia est aliqua perfectio: ergo esse debet in Deo in summo gradu perfectionis illius ordinis, quia talis perfectio non repugnat alicui maiori perfectioni, sed summus gradus huius perfectionis est vt illa præsentia vt se nullũ habeat terminum, sed sit sufficiens ad omnia spatia seu corpora replenda diuina substantia, etiãsi in infinitũ augeantur: ergo infinita Dei perfectio requirit hanc præsentiam in hoc supremo gradu perfectionis. Et cõfirmatur, nam cæteris paribus hoc ipso quod spiritualis substantia apprehenditur capax huiusmodi præsentiæ, concipitur perfectior, quam si ad finitum spatium limitata intelligatur: ergo priori modo se habet diuina substantia, cum illa talis sit vt melior aut perfectior cogitari non possit. Quod si quis dicat, illam perfectionẽ, vel modũ illum infinitæ præsentiæ esse impossibilem, eodem modo respondere poterit de quacunque alia diuina perfectione, seu infinito gradu eius. Oportet ergo vt contradictio vel repugnantia ostendatur, quæ re vera nulla est, imo intellectus facile cõcipit hanc perfectionem vt possibilem, imo vt conuenientissimam naturæ infinitæ.

XLVII. *Nullos tali præsentię possent terminos præfigi rationabiliter.* Tertio hoc ipsum probari potest ex his, quæ præmisimus. Non enim posset diuina substantia ratione aliqua determinari necessario ad vnam & eãdem immutabilem præsentiã, si illam solum posset finito spatio aut corpori exhibere, cum enim hoc spatium sit multiplex, & varium, nulla ratio esset cur potius ad vnam quam ad aliud naturaliter determinaretur. Aut enim cõcipimus illud spatium vacuum, & sic est vniforme, & æque inane, cur ergo definiretur substantia diuina ad exhibendam præsentiam suam in vna parte eius potius quam in alia? Si vero cõsideremus spatium reale & corporibus plenum, fingamus Deum creare duos vel tres mundos, cur naturali necessitate exhiberet potius præsentiam suam vni eorũ quam alteri? vel si supponatur esse in hoc mundo, cum non repugnet alium perfectiorem fieri, cur repugnabit illuc transferre præsentiam suam? Idemq; argumentum fieri potest inter corpora eiusdẽ mundi si fingatur hæc præsentia determinata & limitata ad aliquod illorum. Igitur naturalis illa determinatio oriri non potest nisi ex infinitate, nã quia illa præsentia immensa est, & infinito quodam ac ineffabili modo diuinæ substantię conuenit, ideo semper eodẽ modo se exhibet præsentem omnibus vbicunque & quomodocunq; sint. Quin potius si diuina substãtia tantum esset apta ad existendum in loco finito, magna esset imperfectio, esse quasi alligatam naturali necessitate illi loco, vel spatio, sed melius illi esset per voluntatẽ sibi determinare modũ præsentiæ, aut locũ in quo esse vellet. Hoc autem aliunde derogat immutabilitati, & ideo non spectat ad perfectionẽ simpliciter, sed supposita aliqua imperfectione. Et propter hoc in alijs substãtijs immaterialibus supposita imperfectione quod loca habent limitata, multo melius est posse mouere, & ab vno loco in alium transferre, quam esse immutabiles, & alligatas singulis locis.

Quid Aristoteles & alij Philosophi de immensitate Dei senserint.

XLVIII. EX his ergo satis (vt existimo) euidenter demonstratus, ratione naturali cognosci Deum esse immensum. Nec mirandum esse antiquos Philosophos vim harum rationum non esse assecutos, quia fortasse de diuina causalitate & vniuersali actione & perfectione infinita non satis recte senserunt, quã quam non omnes diuinam immensitatem ignorasse existimandum sit. Plures enim tam Philosophos, quam Poetas referunt Clemens Alex. libr. 5. Strom. (Clemens.) prope fin. Lactant. li. 1. diuin. instit. cap. 5. & Cyrill. (Cyril.) Alexand. libr. 1. contra Iulian. versus finem, recte de vbiquitate Dei sentientes. Inter quos præcipuus fuit Hermes Trismegistus, qui non solũ in hoc mundo, (Trismegist.) sed etiam extra illum sine vllo termino Deum esse agnouit, & ideo Deum comparauit sphęrę perfectę, cuius centrum est vbique & circumferentia nusquã. Ex Platone etiam & alijs Philosophis multa referũt Ficinus & Eugubinus locis supra citatis. Et Cicero lo 1. Academ. hanc dicit fuisse Platonicorũ sententiam. Idemque sensisse Thaletẽ Milesium sumitur ex Arist. li. 1. de Anim. tex. 86. vbi refert illũ dixisse, omnia esse Deorũ plena. De ipso vero Aristot. quid senserit res est dubia, nã in locis supra citatis videtur plane sentire Deum esse in circumferentia supremi cœli. Quod quidem D. Thom. interpretatur intelli- (D. Thom.) gẽdum esse ad eum modum, quo nos etiam dicimus peculiari modo Deum esse in cœlo, quia ibi singulari modo ostendit se ipsum. Ita inquit D. Thom. dixisse Aristotelem Deum esse in loco cœli, quia ibi plus influit, & efficacius operatur. Quam expositionem aliqui etiam extendunt ad locum ex libro de mundo ad Alexand. Sed si quis locum illum attente

consideret, videbit esse violentam expositionem. Ad loca vero sumpta ex Metaphysica, & 8. Physic. facilius potest accommodari, & ideo multi etiam ex antiquis ita Aristotelem interpretati sunt, vt Simpl. 8. Phys. Themist. in Paraph. Metaph. Philopon. t. de anima, text. 40. & ex modernis Eug. lib. 4. de peren. Philos. cap. 7. Vicomercatus in fine octaui Physic. & ibidem Toletus. Quibus fauet quod idem Arist. t. de cœlo cap. 9. significat, Deum esse etiā extra vltimam sphæram, ibique vitam agere fœlicissimam, quamquam ibi vniuerse de intelligētijs loqui videatur, de quibus infra videbimus. Fauet etiam quod idem Arist. primo de partibus animal. c. 5. Heraclitum laudat, quod cum in furnaria casa caloris gratia sederet, ingredi amicos iussit, dicens, *Quoniā ne huic quidē loco Dij desunt immortales*. Denique fauet quod principia philosophica quibus probamus Deum esse in omni loco, in Aristotelis doctrina fundata sunt. Iuxta hanc ergo sententiam oportet negare librum illum ad Alexandrum, esse Aristotelis, quod aliqui moderni facilè admittunt, non caret tamen difficultate, præsertim propter authoritatem Iustini grauissimi, & antiquissimi Philosophi, vt alij etiā plures satisque accurati antiquitatis inuestigatores obseruarūt: est ergo satis lubrica mens Aristot. in hac parte.

Simpl. Themist. Philop. Eugub.

Explicatur difficultas de modo diuinæ immensitatis.

XLIX. VNa superest difficultas circa modum quo declarauimus diuinam immensitatē. Nam videmur attribuere diuinæ substātiæ dispositionē quandam, seu modum existendi, habentem actu infinitā quandam quasi extensionem, quam nos per comparationem ad infinitū spacium imaginarium declaramus. Hic autē modus existendi videtur repugnare diuinæ simplicitati, quia non potest intelligi sine aliqua distinctione & cōpositione partiū componētium illū existendi modum, & consequenter necessariam esse aliquam distinctionem ex natura rei inter illum modum præsentiæ & substantiā cuius est modus. Quod declaratur per proportionem ad alias substantias immateriales: quando enim angelus habet totam suā substantiā præsentem in loco extēso, quamuis in illo modo præsentiæ nō sit vlla extensio ex parte subiecti, quod indiuisibile est, est tamen necessaria aliqua extensio seu partium distinctio in tali modo præsentiæ in ordine ad diuersas partes loci seu spatij, cuius signū euidens est, quia potest angelus omittere presentiā ad vnam partē spatij, & conseruare ad aliā: ergo signū est illas partes præsentiæ esse in re distinctas, alias non posset à parte rei vna destrui, cōseruata alia. Sicut etiā in anima rationali toti corpori vnita, intelligimus modum vnionis ad totū corpus, licet non habeat partes ex subiecto, scilicet, anima, habere tamen illas per habitudinem ad diuersas partes corporis, signumque est, quod cum vna pars abscinditur, v. g. manus, amittit anima partialē vnionem ad illam partem materiæ, conseruata vnione ad reliquas partes corporis: idem ergo proportionaliter intelligendum est in præsentia locali. Ex quo videtur vlterius colligi, hanc præsentiam ad spatium talis esse rationis & cōditionis, vt non possit per indiuisibilem entitatē aut modum ad esse seu respicere diuersa spatia, aut diuersas partes spatij, sed necessario distingui aut variari præsentias partiales & totales per habitudinē ad spatia diuersa, totalia etiam, vel partialia. Imo hinc prouenit vt quotiescūque mutatur habitudo ad spatiū, mutetur modus præsentiæ, admittendo vnū & acquirendo aliū, quia, scilicet, talis modus præsentiæ quasi coextēditur spatio, & habet suā entitatem quasi cōmensuratā illi. Hinc ergo ad Deū ascendendo, si diuina substātia intelligitur à nobis quasi diffusa per totū spa-

A tium extensum, oportebit etiā in illam et præsentia quæ in Deo aliquid est, intelligere extensionē quandā non ex parte Dei, sed per cōparationem ad diuersas partes spatij, quia illa presentia vt dicit habitudinē ad hanc partē. v. g. vbi est centrum terræ, nō dicit habitudinem ad illā vbi est cœlum, neque è cōuerso.

Hæc difficultas solum polita est ad declarandam eminentiam huius diuinę immensitatis, & differentiam inter illam & omnes præsentias rerum creatarum, tam corporalium, quam incorporalium, non solum in eo quod hęc præsentia Dei est infinita, aliç vero finitæ, sed etiam in eo quod hæc est prorsus inextensa, & indiuisibilis, aliæ vero sunt diuisibiles & compositæ. Hoc enim posterius efficaciter conuincit argumentum factum, illud vero prius omnino

L. Discrimen inter modū præsentię diuinæ & omnes alias creatas.

B necessarium est ob summam perfectionem & simplicitatem diuinæ substantiæ. Neque enim necesse est, vt in hac imperfectione præsentia diuina similis sit præsentijs finitis. Imo si in hoc esset eis similis, non posset esse infinita, in re enim formaliter extensa, & composita ex partibus non magis potest intelligi infinita entitas sine termino, quam possit esse magnitudo simpliciter infinita. At vero quia diuina præsentia in se omnino indiuisibilis est, & inextensa, siue in se absolutè concipiatur, siue per comparationem ad quodcunque corpus vel spatium extensum, ideo facilè intelligitur illā esse posse simpliciter infinitā in intensione & perfectione sua, & eminenter in extēsione, quia nimirum indiuisibilis existens, ita constituit præsentem diuinam substātiam

C locis & spatijs extensis, ac si ipsis esset coextensa.

LI. Ex quo colligitur alia notanda differentia inter diuinam substanitam & alias immateriales, nā aliæ cum sunt in loco extenso, quamuis habeant totam substātiā suam in toto & totam in qualibet parte, non tamen habent totam suam præsentiam in qualibet parte, & anima rationalis licet sit tota in toto, & tota in qualibet parte, nō tamen habet totā suam vnionem cum qualibet parte, quod satis conuincit argumentum supra factum, quia potest amittere partē vnionis, & tunc non amittit partē substantiæ, signū ergo est vbi habet totā substantiam, non semper habere totam præsentiā. At vero diuina substātia ita est tota vbicunque est, vt ibi etiā habeat suam totam presentiam & immensitatē. Quod quidem sic

D ut admiratione dignum est, ita etiā est diuina eminentia & perfectione dignissimum, quia cū in nulla perfectione sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectionis suę quacunque ratione cōsideretur quin ibi etiam totum habeat, & ideo vbicunque se exhibet presentem, totā suam immensitatem exhibet. Atque hinc etiam intelligitur quod licet interdū nos more nostro loquamur de hac præsentia diuina tanquam de modo vel dispositione diuinæ substantiæ, vt explicare possimus eius infinitā præsentiam & immensitatem, re tamē vera non est modus, sed ipsamet diuina substantia absque vlla distinctione in re. Et hæc est alia differentia inter hanc presentiam, & omnes creatas, nam omnes aliç sunt modi accidentales respectu substantiarum qui-

E bus insunt, quod motus localis euidēter manifestat, nam per illū acquiri possunt & perdi, at vero in solo Deo hęc præsentia est ipsa substātia & essentia Dei.

LII. An Deus vbiq; localiter præsens. Vltimo inquiri hic posset an ratione huius immēsitatis dicēdus sit Deus localiter existere vbicunque est præsens. Sed suppositis quæ iam diximus, existimo quęstionem hanc tantū esse posse de nomine, & ideo illam omitto, nam ex his quæ de prædicamento. Vbi infra dicemus, constabit quomodo in hoc tā de Deo, quam de alijs rebus loquēdum sit: nam illa quæstio cōmunis esse potest, & angelis, & aliquibus etiam corporibus. Solum aduerto, si illud esse localiter dicat intrinsecam & accidentalem denominationem, sic nullo modo posse Deo conuenire, vt ex dictis

dictis constat: & in hoc etiam differre Deum à creatura; si vero dicat tantum denominationem extrinsecam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel metaphorico, sic vere dici Deū esse localiter in toto vniuerso, non autē extra illud. Nam quatenus confert esse omnibus rebus, in omnibus esse dicitur tangendo illa, & replendo virtute sua, & hoc modo ait D. Th. 1. p. q. 8. ar. 2. ad 1. Deum esse in loco per contactum virtutis: hoc autem modo dicitur esse Deus localiter in rebus non circūscriptiue, quod est proprium corporum, nec definitiue, quod limitationē dicit, sed eminentiori modo, quem, significamus cū dicimus Deū esse vbique. Denique si esse localiter, dicat solum intrinsecam denominationem sumptā à substantiali præsentia absolute & simpliciter, nullum inuoluendo accidens, sic dici potest Deus localiter esse per immensitatē suā, non solum in mūdo, sed etiā extra mundum, nec solum ex mūdi creatione, sed & ex æternitate: hoc autem esse localiter, non est esse in alio quam in se ipso, declarat vero talem modum existendi illius substantiæ, vt ratione illius nata sit esse intime præsens & indistans à quacunque alia re, vbicunque existat aut fiat & in quacunque corporum mole, etiamsi in infinitum augeatur. Sic adeo, vt si per impossibile res aliqua inciperet esse sine actione Dei, nihilominus non posset esse distans ab illo ob immensitatem eius, sed necessario simul essent, & quasi penetratiue secundum substantiā & entitatem suam. Quanquā in eo casu nō diceretur Deus esse in illa re localiter, quia nullo contactu, et metaphorico, cōtingeret illam, sed diceretur esse ibi, vbi esset illa res, sicut si duo corpora se penetrent, vnum quidē est vbi est aliud, non tamē vnum esset locus alterius, neque vnū esset in alio proprie loquēdo: Quia vero hypothesis est impossibilis, & nō potest res aliqua esse nisi per actionē diuinā, ideo ex eo quod Deus absolute & ex se est immensus modo localiter hac vltima acceptione, plane necessario sequitur vt existente quacunque re alia, sit etiam necessario Deus in ea localiter priori acceptione. Vnde etiam fit vt, quamuis Deus alicui non operetur, neque vnquā operari decreuerit, nihilominus ex modo existendi suæ substantiæ habeat sufficienter applicatam virtutem suam, vt operetur si velit, ob quā etiam specialem rationem illa postrema acceptio existendi localiter Deo attributa minus est impropria, quamuis prior magis vsitata videatur.

SECTIO VIII.

An demonstrari possit Deum esse immutabilem & æternum.

I. Coniungimus hęc duo, quia cum supra ostēderimus Deum esse infinitum in duratione, ex carentia tam principij quam finis ob intrinsecam necessitatem essendi, si nunc probauerimus esse etiam immutabilem, cōcludetur definitio æternitatis, & quod tota perfectissime in Deum conueniat. De qua æternitate quid sit, latius dicturi sumus inferius disp. 50. vbi tractando de communi ratione durationis, & cōferendo illam cum alijs, facilius intelligetur: & ideo de æternitate hic plura non dicemus.

Resolutio quæstionis.

II. Dicēdum ergo est, posse ratione naturali satis demonstrari, Deum esse immutabilem. Hoc attributum secundum omnia quæ includit, non opinor posse ex aliquo effectu immediate probari euidēter, sed ex alijs attributis quasi à priori demonstrādum est. Primo ex simplicitate Dei, nam omnis mutatio, si proprie sumatur, requirit aliquam compositionem, quia necesse est, vt aliquod subiectum sub vtroque termino mutationis maneat, quod per mutationem aliquid acquirat, vel amittat, quod fieri non potest sine compositione. Si uero mutatio latius magisque improprie sumatur, ita ut creationem etiam vel annihilationem comprehendat, sic requirit saltem compositionem ex esse & essentia, seu ex actu, & potentia obiectiua, quæ (qualiscunque illa sit) in Deum cadere non potest. Rursus hoc ipsum ostendi potest ex necessitate essendi, & perfectione talis esse: nam ex priori capite habet, vt substantialiter mutari non possit, ex posteriori vero vt neque accidentaliter. Prior pars patet, nam cum Deus ex se necessario sit, per nullam actionem vel mutationē potest acquirere suum esse simpliciter, & cum à nullo pendeat, non potest illud admittere, non ergo potest substantialiter mutari. Posterior pars probatur, quia cum Deus eadem necessitate qua est, habeat omnem perfectionem essendi, non potest in ea diminutionem pati, cum vero in eo esse habeat plenitudinem omnis perfectionis, nō potest secundum eam recipere augmentum: ergo non potest pati mutationem aut perfectiuam, aut corruptiuam, seu diminutiuam perfectionis: ergo nullam.

Denique potest hoc demonstrari discurrendo per varia genera mutationum accidentalium, nam de substantialibus satis dictum est. Inter mutationes autem accidentales, quædam sunt corporeæ, quas constat in Deo non habere locum, cum demonstratum sit Deum non esse corporeum. Aliæ sunt mutationes spirituales, quæ vel ad locum rei spirituali conuenientem, vel ad qualitatem terminantur: omitto enim relationes, quæ eo modo quo sunt, ad alias mutationes consequuntur, omitto etiam actiones immanentes ut actiones sunt, nam ad eas non est mutatio, sed potius ipsæ sunt mutationes quædam (loquor de veris actionibus accidētalibus) quæ ad aliquas qualitates semper (vt opinor) terminantur. Mutatio ergo ad locum in Deo esse non potest ob immensitatem eius, quam extrinseca necessitate Deus habet sicut cæteras perfectiones, vnde neque habet quo denuo feratur, neque aliquo loco se priuare potest, magis quam suamet substantia vel immensitate. III.

Mutatio vero ad qualitatem spiritualem tantum habet locum secundum intellectum, vel uoluntatem. Illa enim mutatio quæ immediate fieri potest in essentia spiritualis substantiæ, non est naturalis, sed supernaturalis, vt est illa quæ fit per gratiam, & ita non est præsentis considerationis. Præsertim quia illa esse non potest nisi per participationem alicuius esse superioris & supernaturalis ab aliquo superiori principio. Vnde etiam est euidens talem mutationem non posse habere locum in substāna ipsiusmet primi principij. Rursus illa mutatio, quæ in diuina, vel potius per diuinam potētiam fieri videtur, quando res aliquas ad extra producit, quas prius non producebat, non est mutatio in Deo, sed in creatura: est enim actio transiens aut formaliter aut virtute, quæ per se loquendo non facit, nec requirit mutationem in agente, sed in passo seu effectu, licet inde resultet noua aliqua denominatio extrinseca, quæ ad mutationem non sufficit. Solum occurrebat hic difficultas de incarnationis mysterio, sed illa non ad præsentem doctrinam, sed ad Theologiam spectat, & in 1. tom. 3. par. late tractata est. Quatenus vero hæc actio ad extra ꝓcedit ab aliquo actu immanēte Dei, sic procedit ab actu æterno intellectus & voluntatis. De quibus inferius dicturi sumus. Nunc vt ab illis etiam excludatur omnis mutatio, sufficiant generales rationes, scilicet, quòd omnis mutatio est imperfectio, & supponit imperfectionem, & ꝙ in Deo nulla est qualitas, & quod etiam secundum intellectum & voluntatē est actus purus. Denique in omnibus quæ IV.

Deus ex necessitate intelligit, aut vult, caret hoc omni difficultate: de liberis autem dicemus statim.

Ratio Aristotelis expenditur.

V. DVæ vero difficultates supersunt declarãdæ circa hanc assertionem. Vna est circa localem immutabilitatem nũ quoad assertionẽ ipsam, sed quoad physicam probationem, nam ea quã adduximus, metaphysica est. Dubitari vero potest an medio physico demonstrari possit, & specialiter solet quæri an satis ab Aristotele demõstrata sit in 8. Physic. & 12. Metaph. Partẽ enim affirmantem cõfirmat eius authoritas, & ratio eius, quæ huiusmodi est: *Omne quod mouetur, ab alio mouetur: supremũ cælũ mouetur: ergo ab alio, vel ergo ille motor etiam mouetur, & sic indigebit alio motore, de quo eadẽ redibit quæstio, cum ergo non possit in infinitum procedi, sistendum erit in primo motore omnino immobili, quem vocamus Deũ.* Statim vero se offert responsio, quod nõ oporteat semper motorem esse suppositum distinctum, sed satis sit vt idem suppositũ distinguatur in partem per se mouentẽ & partẽ per se motam, vt Arist. ipse cõcedit & in animalibus cõstat, & in his nõ oportet motorẽ esse immobilem simpliciter, cũ pars illa, v.g. anima moueatur per accidens ad motũ totius: sic ergo dici posset de primo motore, maximè si cælũ sit animatũ, vt locis alijs Arist. docere videtur. Huic vero obiectioni occurrit idẽ Arist. quia motor infinito tempore mouens, moueri non potest etiam per accidens: primus autem motor infinito tempore mouet primum mobile: ergo neque per accidens moueri potest. Maior probatur quia qui, dum mouet, per accidens mouetur, languescit mouendo, quod autem sic mouet, nõ potest perpetuo & vniformi motu mouere, cum eius virtus minuatur, hactenus Aristoteles.

VI. *Prima difficultas in Aristotelico discursu.* Veruntamen adhuc supersunt difficultates in eo discursu. Prima est, quia nõ est satis probatũ motorẽ per accidens motũ, non posse perpetuo mouere, nã licet in mouẽtibus & motis corruptibilibus hoc experimẽto deprehendatur, nõ tamen licet inde argumentari ad incorruptibilia, qualia sunt cælestia: est enim ratio lõge diuersa. Nam res corruptibilis mouens ideo defatigatur mouendo, nec potest diu in ea motione perseuerare, quia talis motus est aliqua ex parte violentus, vt patet in animalibus, quibus licet naturalis sit motus progressiuus, quatenus animalia sunt: tamẽ quatenus corpora grauia sunt aliquid violentum in eo motu patiuntur, ascendẽdo, aut membra eleuando ipsis nitendo, aut recta sustentando. Intercedit etiam alia ratio, scilicet, quia instrumenta huius motus alterantur, & rapiuntur, dum mouent, & ideo mouendo defatigãtur: dissipantur etiam & cõsumuntur spiritus animales, in quibus magna vis ad hunc motum perficiendum posita est. In motu autem rerum incorruptibilium cessant hæ rationes: est enim ille motus simplex & absque vlla violentia, nullamque alterationẽ causat in mobili aut in motore, etiamsi demus per accidens moueri: ergo posset perpetuo mouere etiamsi tali modo moueretur.

VII. *Secunda.* Secũda difficultas est, quia proximi motores saltem inferiorum orbiũ cælestium sunt intelligentiæ finitæ, & teste Arist. vnaquæque est in determinata parte sui mobilis: ergo, quãuis talis intelligentia moueretur per accidens ad motum sui orbis posset nihilominus illum perpetuo mouere, quia mouet sua volũtate, & sine vlla defatigatione, quã voluntatem posset perpetuo habere, etiamsi simul cũ suo mobili ferretur. Neque in eo motu passiuo magis lassaretur quã in actiua motione. Et cõfirmatur, nam iuxta doctrinam Aristot. 8. Phys. text. 52. hæ intelligentiæ mouentur per accidens saltẽ ad motum alicuius orbis superioris, & tamen perpetuo mouent. Dices ex eodem Arist. moueri per accidens ab alio non repu-A gnare perpetuæ motioni, moueri autẽ per accidens à se, impedire illam. Sed certè si cũ eadem proportione hac sumantur, eadẽ videtur esse vtriusque ratio, nã si id quod mouetur ab alio per accidens, corruptibile est, & eo motu alteratur, & à naturali dispositione extrahitur, non poterit mouendo perseuerare diu, si autẽ è contrario quod à se ipso mouetur per accidens, incorruptibile sit, & per illũ motum nihil alteretur, neque alijs instrumentis indigeat ad illum motum perficiendum, quam voluntate, æque poterit in eo motu perseuerare, ac si ab alio moueretur.

VIII. Vnde nullas etiam vires habet ratio quæ hic fieri solet, nempe: Quod est per accidens, contingit non esse, ergo quod mouetur per accidens, contingit non moueri: ergo non perpetuo mouebit, si, dum mouet, B per accidens mouetur. Hæc enim ratio si valida esset, probaret etiam id quod ab alio per accidens mouetur, non posse sic perpetuo moueri, nam si aliquid quod per accidens est, perpetuo est, falsa est illa vniuersalis propositio, qua dicitur, omne quod per accidens est, contingere non esse. In qua videtur æquiuocatio committi in illa voce *per accidens*, quatenus enim significat idem quod *contingenter & casu*, verum est ea, quæ per accidens eueniunt, interdum nõ euenire: at vero quatenus illa vox significat non per se primo, sed per aliud fieri, seu consequi ad motum alterius, sic non est in vniuersum verum quidquid per accidens fit, interdum deficere, potest enim ex necessitate consequi ad motum alterius. Qui si perpetuus sit, etiam illud aliud perpetuo consequetur, C etiamsi dicatur per accidens fieri.

IX. *Sola Physica ratio insufficiens ad Dei immutabilitatem demõstrandam.* Existimo ergo (quod etiam notauit Scotus in 1. distinctione 8. quæst. 5.) ex solo physico motu probari satis non posse dari aliquem motorẽ cæli prorsus immobilem, quia nisi aliunde supponatur primum motorem esse immensum, nihil repugnaret esse in determinatã parte cæli, eique suum impetum imprimere, & simul cum ipso mobili ferri, quasi insidens illi parti sui mobilis, sicut auriga in curru. Neque enim propterea languesceret, aut virtuti motrici destitueretur. Sicut angeli qui iuxta Theologicam doctrinam corpora assumunt, eaque mouent, & ad eorum motum per accidens mouentur, nihilominus etiamsi per quoduis tempus sine cessatione ea moueant, etiam motu quasi progressiuo, nihil di-D minuuntur in virtute & efficacia mouendi, quia non defatigantur, neque alterantur sic mouendo, nec indigent instrumẽtis corruptibilibus quę agendo hebetiora fiant. Addo præterea, illo discursu præcise sumpto non probari primum motorem cæli non posse moueri per se, nedum per accidens, ad eum modum quo angelus se ipsum mouet. Quia, nisi supponamus primum motorem esse immensum, sed loco finito existere, non solum per accidens, sed per se, posset se ipsum transferre ab vno loco in alium, & tunc moueret se per suam voluntatem, moueretur autem secundum substantiam suam, & satis esset hoc modo verificari in ipso illud principium: Omne quod mouetur, ab alio mouetur. Neque propterea desisteret à motu cæli, quia E simul posset & se, & suum mobile mouere. Maxime cum verius sit primum motorem non immediate mouere primum mobile.

X. Quapropter non existimo discursum illum efficaciorem reddi, etiamsi illi addatur, primum motorem talem esse vt propter se vltimate moueat, vt videtur addidisse Aristotel. 12. Metaphysic. cap. 7. vt transfert sermonem à motu physico ad metaphysicum, qui est per intellectum & voluntatem, & concludit, Deum mouere vt desiderabile & amabile, & ideo esse mouens prorsus immobile. Et in virtute argumentatur in hunc modum. *Aut primus motor mouet propter se, aut propter aliũ: si propter alium, ergo non erat primus motor: nam prior est ille propter*

quem

quę mouet: de quo eadē interrogatio fiet, & cum nō procedatur in infinitū, sistendū erit in aliquo mouēte propter se ipsum: erit ergo ille omnino immobilis, cum iā non ab alio ad mouendū alliciatur. Sed in hoc discursu nō video vim, & efficaciam huius vltimæ consequentiæ, neque quoad motum physicum, neque quoad metaphysicum, nam licet propter se moueat; posset se propter se mouere: si fingamus finito loco cōtineri, & sibi esse vel vtilem, vel iucundam præsentiam in alio loco. Similiter, quamuis ipse se ipsum alliciat, posset per veram mutationē volūtatis velle propter se mouere, quod sane non repugnat ex eo præcise quod propter se moueat: ergo ex hoc medio, nec physica, nec metaphysica immobilitas colligitur. Et ratio à priori est; quia ex motu phys. aut ex eo quod primus motor moueat propter se, sicut nō colligitur efficaciter Deū esse simpliciter infinitū, ita neq; esse immēsum, & cōsequenter neque esse prorsus immutabilem, ad media ergo metaphysica recurrendū necessario est. Et (vt in principio dixi) ex solis effectibus nō potest immediate cōcludi omnimoda immutabilitas Dei; sed demonstratione quasi à priori vtendum est ex aliis attributis prius demonstratis.

SECTIO IX.

Quomodo cum diuina libertate stet immutabilitas.

I. Dubitandi ratio.

POterat hæc difficultas vsque ad sectionem 13. differri, spectat enim ad libertatem diuinæ voluntatis, tamen quia ex materia illius loci solutio supponit, Deum esse liberum in volendo res extra se, quod satis euidens est, & diuina immutabilitas non poterat sine hac difficultate exacte tractari, ideo visum est non amplius illam differre.

II. Ratio ergo præsentis difficultatis est, quia actus liber, est aliquid in Deo, & hoc ipso quod liber est, potest non esse in Deo: ergo secundum illum necessario est mutabilis Deus. Dicetur, quamquam possit Deus absolute nō habere actū liberū, tamen si illum habiturus est, ex æternitate habere, & si semel illum habeat, illo carere non posse, quod ad immutabilitatem satis est. Sic enim D. Tho. 1. part. quæst. 19. art. 7. declarat diuinam immutabilitatem in illius voluntate. Essetque responsio sufficiens si actus liber in Deo nihil adderet entitati necessariæ ipsius Dei, si vero aliquid addit, vt argumentum sumit; non videtur satisfacere. Primo, quia licet mutatio in toto rigore tunc fiat, quando secundum durationem res aliter se habet nunc quam prius, tamen etiam est aliquis modus mutationis, & imperfectionis; quando secundum diuersa signa naturæ, aliquid rei additur ratione cuius aliter se habet nunc quam prius natura. Sic enim iustificatio angeli, aut cognitio vel volitio, quę in primo instante creationis eius in eo factę sunt, mutationes quædā fuere, etiamsi tantum ordine naturæ posteriores fuerint. Sic igitur videtur accidere in Deo in his actibus liberis, nam voluntas eius ex se considerata nullum ex his actibus habet, & te E ipsa potest quocunque illorum carere: ergo prius natura caret diuina voluntas his actibus, & deinde afficitur illis: ergo mutatur, & vere ei aliquid additur in æternitate, quod posset non addi, & aliquid etiam addi posset, quod non additur, quia ipse non vult.

III. Accedit, quod quidquid sit de nomine mutationis, tamen hoc exemplo eneruātur rationes omnes, quæ pro immutabilitate Dei fiunt, saltem quatenus mutationem accidentalem excludunt. Nam hic interuenit vera additio alicuius rei, & consequenter alicuius perfectionis; interuenit etiam aliqua potentialitas ad actum quem voluntas Dei habere posset, & nunquam est habitura. Vix etiam potest sufficiens

A ratio reddi, cur, si Diuina voluntas est capax huiusmodi actuum, non possit pro libertate sua ab æterno suspendere decretum aliquod liberum, & in tempore habere illud. Nam si est capax illius rei vel perfectionis quā habet actus liber, & suo arbitrio potest vel illam habere perpetuo, vel perpetuo illa carere; cur non poterit prius in æternitate non habere illā, & postea illam habere? Vel è conuerso si ab ęterno illam habuit, cur non poterit in tempore illam omittere, saltem postquam expleuit effectum, quem per illum actum voluit, vt si voluit rem creare, vel conseruare duobus annis, postquam id factum est, poterit cessare non solum ab effectu extrinseco, sed etiā ab actu illo quem in se habuit, quia nec per se est illi necessarius, neque oportet vt ab æterno decreuerit B in eo perpetuo durare.

Prima sententia, quod hi sint extrinsecæ denominationes in Deo.

HAec difficultas vna est ex obscurioribus quas de Deo tractant Theologi, quia tamen non excedit naturalia principia, nō potuit à nobis omnino præteriri. Prima igitur responsio est quorundam dicentium huiusmodi actus nihil in Deo dicere præter extrinsecas denominationes, quia Deum (inquiunt) velle aliquid extra se nil aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquod esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, & cum facit, dicitur id velle, C cum vero non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter se habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet. IV.

Hanc opinionem refert Gregorius prima distinctione quadragesima quinta, & Capreol. quæstione prima, articulo secundo, indicatque etiam Altisiod. 1. parte summæ cap. 13. Capreol. Altisiod.

Nullo tamen modo defendi potest, primo iuxta principia fidei, quibus certum est Deum non metaphorice, sed proprie amare, & velle alia extra se, vt illi passim tribuunt Scripturæ sacræ, quæ non metaphorice, sed proprie intelliguntur à Patribus, quos nunc referre non est nostri instituti. Sufficiat illud Psalmo 113. *omnia quæcunque voluit, fecit*, vbi satis distinguitur velle ab efficere, & vtrumque tribuitur Deo: Cui consonat illud ad Ephesios primo: *Qui* D *operatur omnia secundum consilium voluntatis suę*, & illud Sapientiæ vndecimo, *Quo modo posset aliquid permanere nisi tu voluisses?* Ex quibus testimonijs ratio etiam formari potest, nam vere dicitur Deus aliquid agere, quia vult bona conferre quia amat, iuxta illud Ioannis tertio, *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*: & illud ad Galatas quarto, *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit*: ergo velle Deum aliquid, & illud facere, non sunt formaliter, & secundum rationem idem, sed ipsum facere, quod extrinsecum est Deo, effectus est ipsius velle, seu amoris eius. Accedit, quòd iuxta vera Theologiæ principia non omnis voluntas Dei quæ versatur circa obiecta creata vel creabilia, facit aliquam realem mutationē E in ipsis formaliter ac immediate, vt est voluntas efficax qua elegit prædestinatos ad gloriam, de qua re dixi plura in primo tomo tertia parte, disputatione 5. sect. 1. V. Impugnatur. Psalm. 113. Ephes. 1. Ioan. 3. Galat. 4.

Secundo etiam ratione naturali improbatur illa sententia, quia velle, amare, & similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundo, quia facere illo modo, cum indifferentia scilicet agendi, & non agendi, & nihilominus determinare se ad agendum immediate ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecā, & est modus inintelligibilis ac impossibilis, & quanquam esset possibilis, esset imperfectissimus VI. Naturali ratione confutatur præcedens sententia.

simus & Deo indignus. Primum patet, qui enim intelligi potest Solē nō esse naturaliter determinatum ad illuminandū, etiam applicato passo, & concurrētibus alijs ad agendum requisitis, & tamen sese determinare ad illuminandum solum per illuminationem quę in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, & nō antea? Sane non potest ratio reddi, quia nunc illuminat, huius enim rationē quærimus, quā oportet ex parte ipsius agentis reddi, quia supponimus non determinari ab alio: per actionem autem mere extrinsecam non potest se determinare, si alio qui erat indifferens, quia per illam non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem, & similia agentia, nam voluntas actione sua interna vult non solum obiectum, sed ipsammet actionem, & ideo potest per illam se determinare. Secundum patet, quia ille modus determinationis potentiæ indifferentis, re vera non esset per modum actus vitalis, sed solum per modum actionis extrinsecæ, hic autē modus imperfectus est. Præterea non posset intelligi in tali modo actionis & determinationis, quod esset proprie ac formaliter propter finem, ex intentione & relatione agentis, nam illa relatio nō est necessaria, sed libera: potest enim Deus vnum effectum propter varios fines operari: hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinseca, imo nec sēper in illa apparet: ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola extrinseca denominatione Dei tribui, sed potius ē contrario per denominationem ab actu interiori Dei, externa eius actio dicitur esse propter talem finem: ergo nullo modo defendi potest prædicta sententia.

Secunda sententia, quod sint in Deo liberæ perfectiones.

VII. SEcundo, alij conuicti rationibus factis, concedunt Deum denominari volentem ea quæ libere vult, ab aliqua re quæ intrinsece in ipso est. Vnde, cum illa denominatio respectu creaturarum non sit necessario in Deo, consequenter aiunt rem illam seu perfectionē, quæ Deo tribuit talem denominationē, non esse simpliciter necessariam Deo, sed potuisse non esse in illo, quamuis postquam est, non possit à Deo separari. Ita tenet Caietanus 1. p. q. 19. art. 2. & 3. Fundamētum est iam tactum, & sane difficilimū, quia impossibile videtur vt eadem forma secūdum eandem omnino rationem realem det aliquam intrinsecam denominationem, & quod eadem omnino manens, & eodem modo informans, seu quasi informans, aut coniuncta supposito possit non dare illam denominationem. Sed Deus denominatur volens creaturam ab aliqua forma, seu quasi forma reali, & intrinsece existente in ipso: ergo impossibile est quod illa denominatio proueniat ex vi solius perfectionis formalis, & essentialis necessario conuenientis Deo. Probatur consequentia, quia hæc denominatio seu quasi effectus formalis non conuenit necessario Deo: ergo non potest formaliter prouenire à perfectione simpliciter necessaria, nam hæc cum sit eadē, & eodem modo coniuncta Deo, non potest nisi eandem necessariam denominationem semper tribuere. Alias eadem forma eodem modo vnita posset nouum, vel diuersum quasi formalem effectum tribuere, quod intelligi non potest. Vt si voluntas mea habeat vnū, & indiuisibilē actum immutatū, & sine vlla additione, & eodē modo illā afficientē, intelligi nō potest, quod nūc constituat illā formaliter volentē tale obiectū, & tamen quod eodē modo manens possit non constituere volentem illud obiectum.

VIII. Et confirmatur, nam in ipsa æternitate voluntas diuina prius ratione, quam velit hoc vel illud obiectum extra se, intelligitur potens ad volendum, vel nolendum illud, alioqui non esset libera, & in illo signo intelligitur cum tota perfectione quæ necessario est in ipsa, & deinde intelligitur actu volens tale obiectum: ergo necesse est vt aliquid reale Deo addi intelligatur à quo talis denominatio, & quasi informatio orta sit. Patet consequentia, quia illa denominatio non est rationis, sed realis, quia vere, & in re ipsa Deus vult, & amat tale obiectū: neq; est extrinseca vt ostēsum est, & est noua, si nō duratione, saltē naturæ ordine, & separabilitate, quia absolute loquēdo posset non esse in Deo: ergo necesse est vt proueniat à forma reali intrinseca, & ex se separabili ab omni re, & perfectione q̄ necessario conuenit Deo.

Ad hæc, & similia argumenta responderi solet, Deū velle creaturam, partim esse denominationem rei: partim rationis, vt enim est velle, est reale quid; vt autem dicitur esse velle huius vel illius obiecti, solum additur relatio rationis. Priori ergo ratione sumitur illa denominatio ab actu reali, qui necessario est in Deo, posteriori autem ratione illa denominatio non est simpliciter necessaria, sed libera, quia ille respectus rationis non conuenit necessario illi actui. IX. Responsio quæ reddi solet ad rationes pro Caietano factas.

Sed hæc responsio non expedit difficultatem tactam. Primo, quia respectus rationis proprie, & in rigore sumptus, vt est quid fictum per intellectum, & in eo tantum obiectiue existens, non est necessarius vt Deus vere dicatur aliquid velle libere, nam licet nullus intellectus tale aliquid fingat aut cogitet, Deus vere & re ipsa vult quod libere amat. Quis enim ponere potest illum amorem dependentem à tali fictione, vel respectu? Si vero respectus rationis latius sumatur pro illo fundamento, quod ex parte rei intellectui nostro datur ad cogitandas res cū hoc respectu, sic re vera non est aliquid fictum à ratione, sed aliquid reale, quod non potest esse nisi vel denominatio extrinseca, vel aliquid reale intrinsecum habens respectum transcendētalem ad aliud, quod noster intellectus concipit per modum verę relationis. Sed in præsenti hoc fundamentum non est denominatio extrinseca vt ostendimus, oportet ergo, vt sit aliquid reale intrinsecum includens transcendentalem habitudinem ad tale obiectum: ergo aliquid huiusmodi additur Deo, cum dicitur velle libere hoc obiectum. Et re vera huiusmodi denominationis volendi, amandi, sciendi, vt determinantur ad talia obiecta ex suo genere non dicūt relationes rationes, sed transcendentales habitudines, quæ in rebus ipsis existunt. Eneruatur.

X. Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, & sine fundamento illius, & deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non mere gratis cōfictum, sed in eis fundatum: necesse est vt aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cuius intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia quæ necessario illi conueniunt in sua æternitate seipsum amantē, & vt sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi forte ad creaturas possibiles, deinde vero concipit Deū vt amantem, verbi gratia, Petrum, quem ad æternam gloriam eligit, & tunc concipit relationem rationis ad illum, & præterea concipit occasionem vel fundamentum illius relationis non esse sumptam ex Petro, qui ex se eodem modo semper manet, intelligit ergo esse fundatam in ipsomet Deo qui aliter se habet ad Petrum, quam in priori signo se haberet: ergo necesse est intelligere aliquid rei esse additum Deo, in quo fundetur illa relatio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, quæ in æternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diuersa signa rationis, talis est quod si in tempore fieret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera, & realis.

Patet

Patet consequentia, quia per solam additionem relationum rationis non mutatur Deus, vnde multi respectus huiusmodi illi ex tempore conueniunt. Antecedens verò patet, quia alias non esset inconueniens illam additionem fieri Deo ex tempore, & cōsequenter posset Deus incipere in tempore aliquid velle liberè: quia si aliquod esset incommodum, maximè quia mutaretur.

Improbatur dicta sententia.

XI. HAec argumenta, si puram naturalem rationem spectemus, adeo sunt difficilia vt partem hanc verisimilem, & probabilem reddere videantur: tamen si verè, & dignè sentiamus de Deo, & maxime prout fide docemur, nullo modo possumus huic assentiri sententiæ, etiam si oporteret ignorantiam nostram, in omnibus his difficultatibus expediendis, confiteri. Atque ita Ferrar. primo contra Gentes capite septuagesimo quinto, & recentiores D. Thom. commentatores in prima parte grauiter hoc Caietani placitum reijciunt, ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Caietani sententia multæ imperfectiones attribuuntur Deo. Primum, quod sit capax additionis perfectionis realis, & quod hæc additio ex parte facta sit in æternitate, ex parte vero nō sit facta, sed maneat in Deo illa capacitas non reducta ad actū. Respōdet Caietanus, hanc perfectionē non esse magnam, vel simpliciter simplicē, sed tantum secundum quid, & ideo illa non esse inconuenientia, quia sine tali additione Deus manet summè perfectus, & cum illa non manet perfectior intēsiuè, sed quasi extensiuè, quia in sua essentia continet eminenter totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbatur quod absurdum esse censent ponere in Deo perfectionē aliquam diminutā, & secundum quid. Sed hoc nisi aliquid aliud addatur, non videtur esse magnum inconueniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relatiuas quæ formaliter nō sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in proprijs generibus seu rationibus, & in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

Ferrar.

XII. Quanquam, cum Caietanus hoc non admittat in relationibus, contra eū maiorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censeo esse longe diuersam rationem de perfectionibus absolutis, & de relatiuis, perfectio enim relatiua ex intrinseca ratione habet vt nō possit esse perfectio simpliciter, absque vlla imperfectione, quia illa oppositio non est imperfectio, neque excludit à singulis relationibus omnē aliam perfectionem simpliciter, & infinitatem in genere entis, simul cū infinita perfectione in proprio genere. At vero perfectio absoluta ex hac generali ratione nō habet, quod nō sit perfectio simpliciter: alias nulla esse posset perfectio simpliciter. Quod ergo aliqua perfectio absoluta nō sit simpliciter perfectio, semper prouenit ex imperfectione admixta. Nam cum ex communi ratione perfectionis absolutæ non habeat repugnantiam cum aliqua alia perfectione maiori, vel æquali, quod secundum propriam rationem talem repugnantiam habeat, non est sine imperfectione. Maximè quia omnis oppositio inter absoluta semper includit imperfectionem, saltem ex parte alterius extremi quod imperfectum est.

XIII. Hæc autem generalis ratio magis declaratur, & roboratur, descendendo in particulari ad perfectionem de qua loquimur. Primo quidem, quia si actus liber voluntatis diuinæ dicit aliquam perfectionem, interrogo quænam illa sit? Respōdet Caiet. esse perfectionē liberalitatis, misericordiæ, aut iustitiæ, aut alterius similis virtutis, quæ per actus rectissimæ voluntatis exerceri potest. At enim liberalitas, misericordia, & iustitia perfectiones simpliciter sunt, alioqui non essent formaliter in Deo. Quod si Caietanus dicat, liberalitatem, verbi gratia, in actu primo esse perfectionem simpliciter, in actu autem secundo esse perfectionem, nō tamen simpliciter, primū, loquendo, vt loquitur, de actu secundo immanente, in terminis ipsis inuoluit repugnantiam, quia actus secundus ex suo genere perfectior est quam primus. Deinde, magnam imperfectionem tribuit Deo, ponens in illo actum primū proprium, & separabilē, à secundo, & actuabilem per illum. Nec satis est si quis dicat, talem actum primum semper ac necessario esse in aliquo actu secundo, vt verbi gratia, liberalitatem in actuali, & simplici affectu ad honestatem liberalitatis. Quia hoc non excludit quin respectu alicuius actus secundi sit vere actus primus, B nam ad illum ex se est in potentia, & per illum constituitur in actu vltimo sub ea ratione. Denique, cur potius talis actus primus est perfectio simpliciter, quam talis actus secundus? Certè huius ratio reddi non potest, nisi ob aliquam imperfectionem adiunctam, & ea quæ in ipsismet terminis actus primi, & secundi imbibitur, est sufficiens: illa tamen satis declarat, talem actum tam secundum quam primum, non posse esse perfectionem simpliciter, quia neuter est actus purus, cum inter se comparentur vt potentia, & actus.

Secundo ille actus liber, qui in suo ordine concipitur vt secundus, & vltimus, ita vt secundum propriam realem perfectionem, & entitatem possit non esse in Deo, & consequenter simpliciter non esse, XIV.
C hoc ipso includit magnam imperfectionem, quæ enim manifestior esse potest, quam posse non esse? Dices, postquam semel est non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primum enim id non habet ex se, sed ad summum ex immobilitate, & constantia (vt sic dicam) diuinæ voluntatis, tamen si consideratur conditio, & natura illius perfectionis liberę, ei ex se non repugnabit iterum non esse, cum absolute non sit ens necessarium. Secundo hoc ipsum, scilicet non esse ens absolute, & intrinsece necessariū absque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet absolutè, & simpliciter posse non esse. Quod tertio euidenter inspici potest in actibus liberis, quos Deus habere potuit, & non habuit, nec habebit vnquam: D illi enim absolutè nihil sunt nunc, & cum esse potuissent, habent suam non repugnantiam ad essendū, atque adeo sunt simpliciter possibiles obiectiuè: hęc autem est quasi transcendentalis imperfectio creaturarum. Imo Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entiū in hoc ponunt, quod ex se sunt nihil. Quarto ex hoc necessario consequitur quod isti actus quando sunt non possunt esse suū quidditatiuè, & essentialiter, nā ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi aut esse sub nihilo: ens autem quod non est essentialiter suum esse, est ens participatum, finitum, & imperfectum.

Quinto præcipuè ac principaliter necesse est vt talis actus sit actualiter in re ipsa distinctus à diuina voluntate, si non vt res omnino distincta (hoc enim XV.
E neque ex necessitate sequitur, neque ab aliquo Catholico in controuersiam adduci potest) saltem vt modus verè distinctus in re ipsa à re modificata: hoc autem absurdissimū est. Sequela patet, quia hic actus dicitur realiter addi ipsi voluntati, additio autem realis sine distinctione in re intelligi nō potest, tunc præsertim quando additio talis est, vt possit non fieri. Minor autem multis modis probari potest ex dictis supra de simplicitate Dei: illa enim distinctio modalis aperte excludit à Deo omnimodā simplicitatem. Quod ex terminis ipsis videtur euidens: quia simplicior est res nudè sumpta, quam affecta modo in re ipsa distincto, vel quam illud constitutum, quod ex ipsa, & modo resultat. Item quia

com-

compositum nihil aliud est, quam constans ex extremis in re ipsa distinctis, vt supra dicebamus.

XVI. Ex quo vlterius necesse est, vt voluntas diuina cōparetur ad talem modum vt vera potentia ad suum actum distinctum, idque duplici ratione. Primo in ratione potentiæ efficientis ac veræ efficientis, quid enim deest tali actui vt vere ac proprie fiat? Nunquid quod non realiter sed modaliter distinguitur? At hoc nihil refert, nam etiam modi ex natura rei distincti per veram efficientiam producuntur, præsertim quando non sunt cum ipsa natura coniuncti, per naturalem resultantiam. Aut vero obstat, quod tales actus quando sunt, ex æternitate sunt? Sed hoc etiam nihil refert, nam creatio etiam vel illuminatio posset esse æterna cum vera efficiētia. Illud certè apparentius dici posset, illos actus nō fieri, quia ex ipsa diuina substantia sunt, sicut Verbum diuinum non fit, quia producitur de substantia Dei. Sed licet hoc sufficiat vt talis actus non possit dici creari, quia re vera non fit ex nihilo, tamen id non potest obstare quo minus per veram efficientiam fiat, quia non erit de substantia Dei tanquam de essentia, sed tanquam de subiecto.

XVII. Vnde hinc vlterius infertur, comparari voluntatem diuinam ad talem actum nō solum sub ratione potentiæ actiuæ, sed etiam per modum potentiæ receptiuæ, & fere passiuæ, ex qua educitur talis actus, & quidquid propriæ entitatis in illo est. Quod quidem locū non habet in exemplo adducto de productione Filij, nā Filius ita producitur de substātia Patris, vt non sit aliquid distinctum ab illa substantia, sed simplicissimum suppositum in illa subsistens: & idem cum illa. At vero hic actus, de quo loquimur, producitur de substantia tanquam quid distinctum ab illa. Vnde intelligi nō potest quin productio eius sit vera effectio, & cum non sit creatio, erit eductio ex præsupposito subiecto, intercedit ergo ibi vera ratio potentiæ actiuæ, & passiuæ. Et confirmatur, nam ostensum est illum actum non esse ens necessarium, & per essentiam, omnis autem actio per quā fit, vel communicatur aliquod esse quod non est de essentia rei productæ, est vera effectio, sequitur ergo esse in Deo aliquid vere factum, & quod non est Deus: nihil enim factum est Deus. Item quia ostensum est illum actum non esse ens necessarium, neque esse suum esse per essentiam: ergo non est Deus.

XVIII. Vltimo denique sequitur, talem actum esse verū accidens diuinæ substantiæ, & productionem eius non solū esse effectionē, sed etiam imperfectā, nempe accidentalem. Sequelā probo primo ex definitione, quia ille actus potest adesse, & abesse, & alioqui est extra totā substantiam rei, quæ sine illo esset integra, & cōsummata substātialiter. Dicent fortasse nō posse adesse, & abesse, quia si adest, nō potest abesse, neque è conuerso. Sed hoc friuolū est, tum quia inde ad summū fit esse accidentis inseparabile, tum etiam quia ad rationē accidentis necesse non est vt possit adesse, & abesse in sensu cōpositionis, sed sufficit in sensu diuisionis, id est, quod quantū est vel ex se, ita sit extra substantiā rei vt possit adesse, vel abesse ab illa, siue possit vnū post aliud succedere, siue nō. Aliter dici posset, hunc actū non esse accidens, quia nō est res distincta; sed modus. Sed hoc etiā nullius momenti est, quia modus non est extra latitudinem accidentis, vt inductione facile ostendi potest, & infra tractabitur. Vnde etiā de actibus nostræ voluntatis nondū est exploratum an sint res, vel modi distincti, cū tamen cōstet esse accidentia. Tandē ille actus liber prout est modus diuinæ voluntatis, aut est substantia, vel accidens, non enim est medium: non est autem substantia, quia increata esse non potest, cum ab illa distinguatur, neque etiam creata, quia nō posset esse intra Deum, aut actuare diuinam voluntatē. Neque etiam esse potest substantia, siquidem modus

Obiectioni satisfit.

substantialis increatæ substantiæ, cum nullo modo ad constitutionem, vel complementum substantiæ pertineat, relinquitur ergo vt sit accidens.

Explicatur & defenditur aliter præcedens sententia.

XIX. Viderunt hæc incommoda nonnulli ex defensoribus opinionis Caietani, & iure veriti sunt illa admittere, ideoque ad illa vitanda conati sunt ita illam declarare, aut temperare, vt dicant hos actus seu perfectiones liberas aliquid quidē addere perfectioni necessariæ Dei, illud vero additum in Deo actu existens, nullo modo distingui ex natura rei à perfectione necessaria ipsius Dei. Quia hæc duo nō videntur pugnantia, scilicet, quod addatur aliquid, & illud non sit distinctum, nam hoc ipso quod adiungitur substantiæ Dei, fit ipsa substantia Dei. Filiatio enim diuina, verbi gratia, aliquid perfectionis addit essentiæ Dei secundum se cōsideratæ, quod additum per filij generationem producitur, vel cōproducitur, vt more nostro loquamur, & tamē non est distinctum vllo modo in re à substantia Dei: ergo, &c. Quod si hæc duo incompossibilia non sunt, vtrumque asserēdo, omnes difficultates optime expediuntur. Nam si huiusmodi actus liberi addunt aliquid reale, facile intelligitur quo modo formaliter constituant Deum volentem libere, si autem illud quod addunt non est distinctum in re à voluntate diuina, cessant incommoda quæ ex opinione Caietani inferri videbantur. Et ita etiam intelligitur optime quo modo in his actibus sit immutabilitas: nā id quod addunt, ex æternitate additur voluntati diuinæ, quia, cū Deus habeat infinitam scientiam nihil habet quod expectet ad omnem liberam determinationem, & cum voluntas eius sit infinite perfecta, non debet manere suspensa, & quasi anceps per infinitam æternitatē, & ideo ab æterno habet omne suum decretum liberum. Et quia id quod addit tale decretum omnino identificatur ipsi Deo, ideo, & sine vlla vmbra mutationis additur, & inseparabile, & immutabile manet.

Refellitur explicatio & defensio.

XX. Verumtamen hic modus dicendi, & coniungitur vtilis impossibilitas ac repugnantia, & illis positis, nō potest adhuc potissima incōmoda illata euitare. Quapropter difficultatem non soluit, sed auget potius. Declaro singula, nā inprimis in vniuersum est impossibile, quod aliqua duo absoluta ita se habeāt, vt vnum possit existere alio non existente, & tamen quod in re non distinguantur. Quod principium late probatum est supra tractando de distinctionibus rerum, & in præsenti statim specialiter probabitur. At diuina voluntas, & hæc perfectio libera quæ illi addi dicitur, ita comparantur, quod voluntas diuina potest absolute loquendo existere, non existente in rerum natura tali perfectione libera, ergo non potest mente concipi vt in re sint omnino idem sine vlla distinctione in re. Quod declaratur in actibus liberis qui esse possent in diuina voluntate, & de facto non sunt. Necesse est enim voluntatem diuinam distingui ab illis tanquam ens à non ente, vel tanquā ens actu ab ente possibili: quæ distinctio nō est certè conficta per intellectum, sed in rebus ipsis conspicitur. Vnde si illa duo considerentur secundum esse essentiæ, distinguuntur maxime ex natura rei, nam voluntas habet essentiā actualē necessariā; perfectio autē libera habet essentiā possibilem, vel contingentem (late sumpto vocabulo cōtingentis prout omni necessario opponitur) hæc autem non solum est distinctio, verum etiam prima diuersitas quæ inter reales essentias reperiri potest, vt constat ex dictis in disputatione 28. Tota autem hæc diuersitas intercedit

etiam

etiam inter voluntatem diuinam, & perfectionem liberam quæ de facto illi addita est: nam etiam hæc perfectio libera ex se prius natura fuit sub esse possibili, quam actuali, & habet essentiam possibilem, quæ quantum est ex se, potuisset non actu esse; huiusmodi autem res eiusdem est essentię, siue actu existat, siue non, ergo eandem distinctionem retinet à quacunque alia essentia, à qua ex se distinguitur in esse essentiæ. Eo vel maxime, quod necesse est etiam esse existentiæ esse distinctum à parte rei in huiusmodi rebus, nam esse existentiæ voluntatis diuinæ est esse per essentiam intrinsece necessarium: esse autem existentiæ illius perfectionis liberæ non est ita necessarium, sed absolute loquendo, potuisset non esse: ergo impossibile est quod tale esse sit vnum & omnino idem in re ipsa. Sunt ergo incompossibilia & repugnantia illa duo, quæ simul coniungit illa sententia, scilicet, esse perfectionem liberam, realem, & quæ absolute posset non esse, & nihilominus quando est, non esse in re distinctam à perfectione necessaria Dei, & voluntatis eius.

XXI. Iam vero facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, & deducere eadem vel similia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Vnũ & maximũ est, aliquid quod ex se est nihil, & re ipsa posset manere sub nihilo, esse vere, formaliter, ac essentialiter Deum: & è conuerso aliquid quod nũc est vere, & essentialiter Deus, tale esse, quod absolutè loquendo, posset non esse: hoc autem maxime pugnat cum Deo. Sequela videtur euidens ex his, quæ docet illa sententia; nam si perfectio libera in re nõ distinguitur ab essentia Dei: ergo includit in se totam perfectionem diuinæ essentiæ: ergo est essentialiter Deus. Item quia vel illa perfectio est Deus, vel non: Si non est Deus, sequuntur multa inconuenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo quod non est Deus, vel (quod mirabilius est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen non sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit: ergo vel erit substantia creata, vel accidens, & nihilominus erit aliquid indistinctũ à Deo: quæ omnia, & similia, sunt absurda, & repugnantia. Si autẽ illa perfectio libera, est vere Deus: ergo est essentialiter Deus, quia non est Deus per participationem, sed verus Deus: nulla autem res potest esse verus Deus participatiuè, aut accidentaliter: ergo necesse est vt sit essentialiter Deus. Probatur iam falsitas consequentis, nam cum Deus sit ens per se necessarium, & hoc sit maxime propriũ eius, & in quo primario distinguitur à quolibet alio ente, impossibile est quod aliquod ens liberum, sit essentialiter Deus.

XXII. Et declaratur hoc ex quadam recepta doctrina Sanctorum & Theologorum omnium, qui docent processiones diuinas ad intra, etsi voluntariæ sint, non tamen posse esse liberas propria libertate indifferentiæ, quoniam quælibet persona procedens, est verus Deus, cui repugnat indifferentia ad essendum & non essendum, quia de ratione eius est intrinseca necessitas essendi. Vnde hæretici Ariani, vt docerẽt Filium esse creaturam, asserebant voluntate Patris libera fuisse productum. Quam consecutionẽ Concilia & Sancti Patres existimarunt necessariam, & ideo antecedens illud, heresis damnarunt, vt videre licet in Hilar. libro de Synod. anathemat. 24. & in Concil. Tolet. 11. in cõfessione fidei, & Aug. 15. de Trinit. cap. 10. & D. Thoma 1. p. q. 41. art. 2. & alijs Theologis. Existimarunt ergo esse impossibile, aliquid quod ex voluntate libera habet vt sit, vel nõ sit, esse Deum. Et similiter existimarũt impossibile, aliquid reale esse intra Deũ quod simpliciter loquendo possit esse & nõ esse. Et in hoc cernitur euidens discrimen inter hoc additum liberum quod ab hac sententia fingitur, & id quod secundum rationem intelligimus diuinas relationes addere ad diuinam

Hilar. Toler. August. D. Thom.

A essentiam, nam hoc tam absolute & simpliciter est ens necessarium, sicut ipsa essentia diuina, & ideo potest esse in Deo, & idem cũ Deo, & essentialiter Deus, quod secus omnino est in illo libero addito.

Præterea sequitur ex illa sententia, perfectionem diuinam realem prout nunc est in rerum natura, talem esse vt partim necessario sit, partim potuerit nõ esse, quod admittere non minus est absurdum, in simplici entitate, quam per modum compositionis. Vtcunque enim intelligatur, includit imperfectionem, & diminutionem quandam in ipso esse quoad eam partem, vel quasi partem, quæ posset non esse. Vnde quo magis hæc imperfectio attribuitur ipsimet simplici entitati Dei, eo cũ maiori absurditate & inconueniente illi attribuitur talis imperfectio. XXIII.

B Præterquam quod maiorẽ inuoluit repugnantiam, quod vna simplex entitas in vno simplicissimo esse includat illas duas conditiones, necessitatis essendi, & potentiæ ad nõ essendum. Nam, si illa entitas habet vnum simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessariũ, & prout tale est, est de essentia illius entitatis, ergo impossibile est vt illamet entitas secundum idem omnino esse reale, sit ens contingens quantum ad aliquid, quod absolute posset non esse & manere sub nihilo. Atque hoc modo facilè possunt applicari ferè omnes rationes supra factæ; nam licet hæc euasio vnũ incõueniens euitet, nempe compositionẽ, tamen alia euitare non potest, & diuinæ entitati non solum pugnantia tribuit, sed etiã multa quæ imperfectionẽ includunt, prout satis C declaratũ est, & in tertio mẽbro magis explicabitur.

Hinc ergo facilè ostendi potest, quod vltimo loco de prædicta sententia diximus, nimirum augere potius difficultatem, quam expedire. Primo quidẽ, quia è duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam posset non velle, nihil reale addendo suæ voluntati, vel addere aliquid reale suæ voluntati, quod re ipsa posset non addi illi, & illud quod additur ita transfundi (vt sic dicam) in diuinam substantiam, vt nullo modo ab ea maneat distinctum in re: si autem hæc duo inter se cõferantur, vt minimum ęquè difficile intellectu est hoc posterius, ac illud prius. Imo hoc posterius videtur directe demonstrari impossibile, & inuoluens contradictionem, vt argumenta facta declarant: illud verò D prius licet fateamur, esse obscurissimum, nõ tamen potissimè demonstratur possibile, & conabimur respondere ad argumenta, quibus id ostendi videtur. Aliunde vero illud prius nullam Deo tribuit imperfectionem, sed potius eminentiam quandam, quæ vel hoc ipso, quod humanum captum superat, est consentanea diuinæ excellentiæ. Posterior autẽ modus includit sine dubio imperfectiones multas, vt paulo antea declarabimus. XXIV.

XXV. Quibus addo non vitari inconueniens supra illatum, scilicet hanc realẽ additionem necessarium esse intelligere in diuina voluntate aliquam realem productionem, aut effectionem, aut quouis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel augmentum reale non potest intelligi sine productione reaE li: hic autem fit additio realis, & augmentum reale extensiuum; nam in diuina voluntate secundum se non erat formaliter illa perfectio libera: ergo augetur extensiuè eius perfectio per additionem illius: ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio qua id fiat. Neque obstare potest, quod illud augmẽtum, vel additio fiat cum idẽtificatione, nam potius ad hoc videtur requiri maior efficacia; nam magis est facere, vt duo, quæ secundum se erant distincta, coalescant in vnum simplex, quam quod vniantur, in præsenti autem perfectio libera & necessaria secundum se, seu præcisa actione vel determinatione diuinæ volũtatis, ita sunt distinctæ, vt altera sit non ens seu ens possibile tãtum, altera sit ens necessariũ:

ergo

ergo vt illud ens possibile sit nō solum ens actu, sed A etiam sit ipsummet ens necessarium sine vlla distinctione ab illo, magna certa vis, & plusquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actu, vnitum tantum enti necessario, & nō vnum cum illo, necessaria esset efficientia vel actio, multo ergo magis necessaria est vt non solum fiat ens actu vnitum, sed etiam vnū. Et confirmatur exemplo filiationis diuinæ, nam quia persona filij ratione filiationis addit nostro modo intelligendi aliquid realitatis diuinæ essentiæ, necesse est, vt illud habeat per realē originem & productionem, etiamsi illud additum non sit in re distinctum ab essentia, & idem est de persona Spiritus sancti: ergo idem est in præsenti dicendum si actus liber vt sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. B Dices, etiam paternitas intelligitur aliquid addere essentiæ, sine vlla reali emanatione. Respōdetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absoluta, sed etiam secundum relatiua, est omnino ens à se, quod declarant Theologi per notionem ingeniti: hæc autem conditio nō potest conuenire actui libero, quia vt sic non est ens necessarium, nedum omnino à se, & ideo omnino necessarium videtur vt fiat ens per aliquam actionem.

XXVI. Dices, esse aliam differentiam: quod Filius est res distincta à producente: actus autem liber, nō est res distincta à voluntate diuina. Sed contra, nā hoc ipsum est quod argumento deducitur nimirum illum actum debere esse distinctum, quia effectus, & productus: Filius enim non ideo producitur, quia est di- C stinctus, sed potius è conuerso, quia producitur, ideo distinguitur: sic ergo in præsenti, si actus liber talis est vt suam actualē entitatem & perfectionem non possit habere in rerū natura sine aliqua actione, recte concluditur esse distinctū. Vnde cum ei tribuitur aliquid quod sine efficacitate habere non potest, & simul dicitur in re non distingui vllo modo à suo principio, contradictoria dicūtur. Ac præterea quacunque ratione asseratur esse in Deo aliquid factum vel quasi factum per voluntatem liberā, est omnino absurdum, & à sana doctrina alienū. Accedit, quod necessarium erit fateri, esse in Deo perfectionē aliquo modo pendentē ab actuali existentia creaturæ, aut facta, aut futura in sua propria duratione: illa D enim perfectio libera, quam habet Deus ex eo quod liberaliter voluit mundum creare, ita dicit habitudinem transcendentalem ad creaturam vt existentem aliquando, vt nullo modo possit esse in Deo sine tali existentia creaturæ, at hoc certe absurdissimum est, quod nimirum indigeat Deus vllo modo creatura sua ad habendam aliquam perfectionem, siue magnam, siue paruam, siue intensiuā, siue extensiuam.

XXVII. Denique addere possumus exemplum ex recepta sententia inter graues Theologos. Illi enim absurdum existimant admittere in Deo relationes reales ad creaturas vt actu existētes, & ab illis vt sic dependentes, quia impossibile existimant aliquid reale esse in Deo, quod ab actuali existentia creaturæ pendeat, siue vt à termino, siue vt à conditione necessaria, siue quacunque alia ratione, quia quidquid est in E Deo, necessario est Deus. & ideo nullo modo potest non esse; quod autem aliquo modo pendet a creatura, potest nō esse, sicut illa. Si qui vero sunt Theologi, vt Nominales, qui has relationes tribuant Deo, ideo id faciunt, quia existimant relationem nihil rei addere intrinsece subiecto seu fundamento, sed solum positionem, seu concomitantiam termini, omnes tamen pro comperto habent nullam veram rem etiam respectiuam quæ in Deo sit, posse aliquo modo pendere ab existentia creaturæ: multo ergo magis id dicendum est de re, & perfectione absoluta, qualis est actus voluntatis.

XXVIII. Præterea, necesse est iuxta cōtrariam sententiam admittere realitatem quandam, seu realem perfectionem ex se indifferentem vt sit nihil, vel vt sit Deus, quod per se incredibile est, & grauiter offendit. Sequela declaratur; nam si concipiamus Deum in æternitate prius ratione, quā velit aut nolit creare mundum, v.g. necessario intelligimus Deum præcognoscere hunc actum volendi creare mundum, vt sibi possibilem, & non necessarium: cognoscit ergo istum actum, & realem perfectionem liberam eius, vt indifferentem ad esse, & non esse: ergo vt indifferentem vt sit Deus, vel vt sit nihil; quia si non sit, nihil erit, si autem sit, erit Deus, cum non possit esse nisi in Deo. Falsitas autem consequentis, & ex se nota videtur, & declaratur amplius: tum quia illamet indifferentia, est magna imperfectio, & conse- B quenter repugnat rei quæ formaliter possit esse in Deo: tum etiā quia illa indifferentia repugnat cum esse Dei, de cuius intrinseco conceptu est necessitas essendi. Vnde in ipsis terminis inuoluitur contradictio. Imo etiam generalius loquendo impossibile est intelligere duas res includentes in suis proprijs conceptibus oppositas ac repugnantes rationes, esse indifferentes vt distinguantur, vel identificentur: sed Deus & hæc perfectio libera habent omnino oppositas rationes, nam Deus esse ens necessarium, illa autē perfectio dicitur esse ens non necessarium; ergo impossibile est vt in eandem non omnino simplicem, & indiuisibilem entitatem coalescant.

Quarta & communis sententia.

XXIX. Est igitur quarta sententia, quæ affirmat actum liberum Dei, præter actum necessarium, qui est ipsum velle diuinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod obiectum creatum; & quoad hunc respectum potuisse esse & non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus in 1. dist. 45. quæst. 1. artic. 2. ad argum. cont. 1. & 2. concl. Quamquam addat aliquid quod à nobis prætermissum est, quia nec in rigore verum, neque ad hanc rem explicandā necessarium videatur, dicit enim, diuinum velle addere in primis directionem diuini intellectus ostendentis voluntati tale obiectum, & proponentis illud vt volendum, & quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen D realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem à Capreolo interrogare an hæc directio diuini intellectus, sit libera, vel necessaria: si enim est necessaria: ergo non recte dicitur velle Dei liberum addere hanc directionem; nam determinatio libera non addit ea quæ necessaria sunt, sed potius illa supponit, & solū intelligitur addere id quod est indifferens. Si vero illa directio est libera, primum augetur difficultas, nā de illa quærendum erit quid addat, quatenus libera est, & deinde interrogabimus vlterius an illa directio sit formaliter libera vt præcisè est ab intellectu; & hoc non admittet Capreolus, est enim falsum, & alienum à doctrina D. Thomæ, vt nūc suppono; vel est libera per denominationē à volūtate, & sic falsum est quod velle libe- E rum addat hanc directionē, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

Capreolus quid addat communi sententia.

XXX. Omissa ergo hac parte, de qua etiā alij authores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu rationis; quam fere alij sequuntur, præsertim Thomistæ, vt Ferrar. 1. contr. Gent. cap. 75. & 76. & alij recentiores 1. par. quæst. 19. articul. 2. 3. & 7. & Syluest. in Conflato. 1. part. quæst. 19. artic. 2. vbi referens & declarans opinionē Caietani, nihil aliud de ea dicit, quam hæc verba, *Videant isti quid hoc importet:* & deinde aliter rem declarat. Solet hæc sententia tribui Scoto in 1. distinct. 45. sed ibi solū dicit per volitionem liberam Dei consurgere relationem in re volita, quam dicit nec esse realem, nec rationis stri-

Ferrar. Syluest.

Scotus an nobiscum sentiat.

ctè,

ctæ, ideſt, quæ conſurgat per actum, ſeu intellectus, nam hanc dicit conſurgere per actum,ſeu comparationem voluntatis. Vnde quatenus voluntas eſt potētia rationalis, poteſt illa relatio dici rationis,quam dicit Scotus terminari in Deo ad aliquid abſolutū, non declarat tamē quid ſit illud abſolutum, nec quā relationem addat in voluntate Dei terminano libera ad creaturas. Fauet autē huic ſententiæ in 1.d.39. vbi ait, libertatem Dei eſſe perfectiſſimam, & ideo non conſiſtere in indifferentia ad actus diuerſos, ſicut eſt in nobis, ſed in indifferētia eiuſdem omnino actus ad diuerſa obiecta. Vnde ſentit, terminationem ad obiectum creatum nihil reale addere diuinæ voluntati,alias libertas Dei conſiſteret in indifferentia non tantum ad obiecta, ſed ad perfectiones liberas,& inter ſe repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotiſtæ in hanc ſententiam inclinant,& expreſſe Lychetus eam tenet in diſtinct.45. vbi Gabr. & Ocham,& alij Nominales docent, velle liberum Dei vt ſic nihil rei addere ſupra velle neceſſariū, ſed eſſe omnino idem: nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur prædicta ſententia neceſſario ſequi ex impugnationibus aliarum: cum enim vere ac proprie Deus velit liberè creaturas, & abſolutè loquendo potuerit non velle, neceſſe eſt vt actu velle creaturam,aliquid addat præter poſſe velle,ſeu præter actum volendi neceſſarium quo Deus amat ſe ipſum, oſtenſum eſt vt autem non addere aliquid rei: ergo neceſſe eſt vt addat aliquid rationis.

Lychetus. Gabr. Ocham.

Proponuntur difficultates dictæ ſententiæ, præſertim quoad additionem rationis.

XXXI. Sed hæc ſententia habet etiam ſummam difficultatem; primò,quia relatio rationis aut ſumitur in rigore ac formaliter, aut late ac fundamentaliter. Priori modo eſt quid fictum, & ſolum eſt in intellectu conſiderante,& comparante vnum ad aliud per modum relati,quod in ſe relationem non habet:hoc autem modo non poteſt velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiamſi in nullo intellectu talis relatio cōſurgat, Deus in re ipſa vere & realiter vult tale obiectum. Nec quicquam refert quod Capreolus ſignificat, & Scotus probabile cenſet, hanc relationem neceſſario cōſurgere in intellectu diuino,tum quia ſatis incertum eſt an relationes rationis fabricentur ſuo modo per diuinam ſciētiam, quæ res prout in ſe ſunt intuetur ſine vlla improprietate, Analogia, aut fictione, tum maxime quia, licet id gratis demus,non poteſt quidquam referre illa relatio vt conſurgens per intellectum Dei ad complendum, ſeu conſtituendum velle liberum Dei, vt actu terminatum ad creaturas. Quia prius ſecundum rationem Deus vult libere creaturam, quam intelligat ſe velle libere creaturam, & intelligendo fabricetur reſpectum rationis: ergo id quod addit velle liberum,vt ſic,non eſt ille reſpectus rationis, ſed aliquid prius ipſo. Et confirmatur primo,nam Deus per voluntatem vt ſic vult liberè: ergo id quod addit velle libere per voluntatem additur, non per intellectum formaliter loquēdo: ergo reſpectus ille rationis qui conſurgit per actum intellectus vt ſic, non poteſt eſſe id quod formaliter addit velle liberum ſupra velle neceſſarium. Tandem confirmatur,quia ille reſpectus rationis, etiā vt dicitur eſſe obiectiuè in actu intellectus diuini, eſt quid confictum & nihil: ergo non poteſt conſtituere formaliter Deum volentem liberè creaturas, nec tanquam tota forma, nec tanquam aliquid complens, vel vltimatè conſtituens illam. Vnde Capreol. ſupra expreſſe declarat, hunc reſpectum non cōſtituere formaliter determinationem liberam Dei,vt ſic,ſed cōſequi ad illam. Quod quidem erit verum de reſpectu rationis in prædicto rigore ſumpto, ſed iuxta hanc expoſitionem non- A dum eſt explicatum quod quærimus, ſcilicet, quid formaliter addat determinatio libera naturali actui voluntatis diuinæ, quia, ſi relatio rationis conſequitur ex determinatione libera: ergo eſt determinatio libera ante illum reſpectum, quid ergo addit actui neceſſario vt ſic?

Si ergo dicatur addere fundamentum illius reſpectus, ſeu (quod idem eſt) addere reſpectum rationis fundamentaliter, quod erat alterum membrum ſupra poſitum: tunc reſtat inquirendum quid ſit hoc fundamentum. Fundamentum enim relationis rationis, quod ex parte rei ſumitur, aliquid reale eſſe debet: nam ſi eſſet aliquid rationis, procederetur in infinitum, & totum eſſet mera fictio: aliquid ergo ſupponitur in re, quod occaſionem præbet intellectui ad fabricandum reſpectum rationis,& illud vocamus fundamentum ex parte rei. Hoc ergo fundamentum in præſentia eſſe non poteſt, niſi vel aliqua res extra Deum extrinſece denominans ipſum, vel aliqua res intra Deum ipſum. Primum dici non poteſt in præſenti,quia, vt contra primam opinionē oſtendimus Deus non dicitur volens per extrinſecam denominationem. Nec cogitari poteſt à quo proueniat illa extrinſeca denominatio;nam vel prouenit à creatura poſſibili vt ſic,& hoc non,tum quia alias illa non eſſet denominatio libera, ſed neceſſaria, tum etiam quia eſſet indifferens, & communis omni rei poſſibili. Vel prouenit à creatura, vt exiſtente, vel futura aliquando, & hoc etiam dici non poteſt,quia omnis creatura eſt,vel futura eſt, eo quod Deus per voluntatem ſuam liberè vult eam eſſe: ergo relatio quam Deus, vt actu volens dicit ad talem creaturā,non poteſt fundari in denominatione ſumpta ab ipſa creatura vt exiſtente, vel futura. Vnde acutè Henricus quodlibeto 9. quæſtione prima, diſtinguit in Deo duplices relationes rationis: quaſdā ſunt,quæ ſecundū rem præſupponuntur aliquo modo in creatura, & per quandam correſpondentiam (vt ipſe ait) formantur in alio extremo, ſcilicet Deo, & huiuſmodi ſunt relatio creatoris domini,& ſimiles,quæ actionem tranſeuntem conſequuntur. Aliæ vero ſunt,quæ per ſe primo formantur in ipſo Deo, vt relatio prædeſtinantis,eligentis,&c. In hoc ergo genere collocandus eſt hic reſpectus, quem intelligimus conſequi ad determinationem liberam: fundamentum ergo eius non in aliqua re extrinſeca,ſed in ipſo Deo quærendum eſt. XXXII.

B C D

Et ſine dubio ita eſſe videtur: nam Deus ex ſe ſolo ſe liberè determinat, vt hoc velit potius quam illud, & ideo non videtur ille reſpectus poſſe prius in alio fundari,quam in ipſomet Deo. In quo eſt magna differentia inter volitionem liberam, & ſcientiam, etiam quatenus dicitur ſcientia viſionis, & dicitur aliquo modo contingens aut libera, quatenus poſſet ſub tali ratione non eſſe, ſi res non eſſent futuræ. Intercedit ergo differentia inter hanc ſcientiam & voluntatem, quod ſcientia vt ex ſimplici intelligentia fiat viſio, & præter res poſſibiles ſe extendat ad repræſentandas res exiſtentes,ſupponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore,cui æternitas coexiſtit, vel ſaltem ſupponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & ita ibi intelligi poteſt extra ipſam ſcientiam aliquod fundamentum, vel principium illius relationis: at verò in voluntate nihil ſupponi poteſt,ſed omnis varietas,quæ in obiectis intelligi poteſt, ab ipſa voluntate trahit originem. Et ratio à priori eſt, quia ſcientia, etiam vt terminata ad talia obiecta contingentia, non eſt in ſe formaliter libera, ſed neceſſaria ex præſuppoſitione talis obiecti exiſtentis, vel futuri: at verò voluntas vt terminata ad talia obiecta, eſt formaliter libera, & ideo illa relatio in ſcientia poteſt intelligi per modum cuiuſdam reſpectus reſultantis neceſſario in ipſa poſito altero extremo, ſcilicet, obiecto ſcibili, XXXIII.

E

ſcibili, in eſſe veri ſeu ſcibilis: in voluntate autem A non poteſt ita intelligi, ſed primo ac per ſe originem trahit ab ipſamet voluntate, omnibus alijs eodem modo ſe habentibus: & ideo intime in illa eſſe debet fundamentum talis reſpectus.

XXXIV. Tunc ergo vlterius inquirendum reſtat, quid ſit in diuina voluntate tale fundamẽtum: Aut enim eſt ipſum velle Dei neceſſarium vt ſic, aut aliquid ei additum. primum dici non poteſt, tum, quia illud fundamentum ſemper ac neceſſario eſt: poſito autẽ eodem fundamento & termino eadem relatio nata eſt cõſurgere, ſiue rationis, ſiue realis: eſſet ergo illa relatio non libere, ſed neceſſario: tum etiã quia ex modo concipiendi noſtro conſtat, ex ſolo velle Dei neceſſario vt ſic nullã nobis præberi occaſionẽ apprehendendi relationem aliquam, vel habitudinem ad B obiecta creata, quia per illud velle vt neceſſarium ſolum concipimus Deum vt ſe amantem: ergo in illo velle vt ſic nulla relatio rationis ad creaturas, vt in ſe ipſis exiſtẽtes fundari poteſt. Si autem dicatur ſecundũ, inciditur in opinionem Caietani: illud enim additum, aliquid rei eſt, non rationis, quia eſt fundamentum ex parte Dei & volitionis eius, vt cum illo reſpectu concipi poſſit: oſtendimus autem iam huiuſmodi fundamentum nõ eſſe aliquid rationis, ſed rei. Rurſus illud nõ poteſt eſſe aliquid neceſſarium, tum, quia dicitur eſſe quid additum ipſi velle neceſſario, tum etiam, quia non magis poſſet eſſe fundamentum, quam ipſum velle neceſſarium vt ſic: ergo erit aliquid liberum, quo Deus proxime ac formaliter conſtituitur actu volens creaturas: hoc autem ipſum eſt quod Caietanus aſſerebat. Et confirmatur C primo, quia impoſſibile eſt tranſire à cõtradictorio in contradictorium, niſi facta aliqua mutatione, vel additione in altero extremo: ſed Deus quatenus præciſè volens actu neceſſario, vt ſic, non eſt volens creatura (loquor ſemper de voluntate creaturarũ in ſe, vt omittam complacentiam earum ſecundum eſſe, quod habent in Deo eſt, quæ ſi in Deo eſt, neceſſaria eſt, & non libera) & deinde intelligitur volens creaturas: ergo neceſſe eſt aliquid eſſe additum, vel ipſi, vel creaturis, ratione cuius intelligatur inter ea eſſe illa habitudo, quæ antea non erat, ſed nõ poteſt additio intelligi facta creaturis vt oſtenſum eſt: ergo eſſe debet in voluntate diuina. Tandem, quia alias ſi Deus ſuo velle æterno ſine vlla prorſus additione D rei, ſed rationis tantum, poſſet velle liberè creaturas: ergo etiam in tempore poſſet incipere illas velle ſine vlla ſui mutatione, quia mutatio non fit ſine aliqua additione, vel ablatione reali, ſed quamuis Deus ex non volente inciperet eſſe volens creaturas, nihil reale adderetur, ſicut neque in æternitate additur, etiamſi ex æternitate velit creaturas: ergo non mutaretur etiamſi inciperet amare creaturas in tempore, neque etiam, ſi amare deſineret, quas antea amabat.

Reſolutio quæſtionis.

XXXV. EX his quæ circa has opiniones dicta ſunt ſatis (vt opinor) declaratum eſt quãta ſit huius quæſtionis difficultas, faciliuſque eſſe quãlibet eius partẽ impugnare, quam aliquam probe defendere, aut explicare. Quapropter nõ vereor confiteri nihil me inuenire quod mihi ſatisfaciat niſi hoc ſolũ, in huiuſmodi rebus id de Deo eſſe credendum, quod ineffabili eius perfectioni magis ſit conſentaneum, quodque ab omni imperfectione alienum ſit, etiamſi modum, quo id Deo conueniat non aſſequamur, ideo in hoc puncto hæc aſſerenda eſſe cẽſeo. Primo Deũ verè, propriè, & ſine metaphora velle, & amare ea, quæ liberè vult, vel amat, quæque potuit non amare. Hoc ſatis probatũ eſt ex dictis contra primã ſententiam. Et confirmari poteſt ex diuina ſcientia; nullus namque negabit, Deum propriè ſcire res A creatas exiſtere, id enim non ſolum eſt manifeſtum in Scriptura; *Vidit* (dicitur) *Deus cuncta quæ fecerat*, & ſimilia, ſed etiam eſt ex ſe euidentiſſimum, vt infra attingemus, & tamen de illa ſcientia eſt ferè eadem difficultas quid addat Deo, cum potuerit non eſſe in illo, ſi res creatæ non extitiſſent: ergo.

Secundo dicendũ eſt, Deum velle creaturas actu reali ſuæ voluntatis, ſeu potius, qui eſt ſua voluntas, & ſua eſſentia. XXXVI. Hoc probant quæ circa vltimam ſententiam obiecta ſeu propoſita ſunt, quia Deus non poteſt eſſe volens, ſiue ſe ipſum, ſiue quamcunque rem aliam per aliquid fictum, vel imaginarium, ſed per aliquid quod in re ipſa ſubſiſtat, vereque in ipſo ſit, quia vere & realiter vult & amat. Item, quia ſi Deus conſtitueretur volens per compoſitionẽ, conB ſtitueretur per formam realem illum in re ipſa afficientem, & non per ens rationis, neque totaliter, neque ex parte ſeu completiuè: ſed omnino per realem formam & intrinſecam, quia totus effectus formalis eſſet intrinſecus & realis, vt eſt in nobis, & in angelis: ergo multo magis, cum conſtituatur Deus volens creaturas ſimpliciſſimo modo tanquam purus actus ſolum conſtituitur ſuo reali & intrinſeco velle. Tandem hoc eſt euidentiſſimum in ſcientia; nam Deus non intuetur creaturas vt exiſtẽtes in aliqua differentia temporis, niſi per ſcientiam ſuam, tanquam per formam (loquimur modo noſtro) realem & intrinſecam ſibi: & non per aliquid extrinſecum, vel per aliqua entia rationis, nam Deus verè & realiter iudicat de rebus creatis, vt exiſtentibus, & C apprehendit ac intellectualiter repræſentat illas, totum autem hoc eſt reale abſolutum & intrinſecum Deo: eſt ergo in ipſo per aliquid reale, & intrinſecum ipſi: ergo per intrinſecam ſcientiam ipſius.

Tertio dicendum eſt, Deum eodem omnino actu XXXVII. ſimpliciſſimo, indiuiſibili, & abſque vllo reali augmento, vel diminutione eius, velle omnia quæ vult, & nolle quæ non vult, ſiue neceſſario, ſiue liberè ea velit. Hæc eſt mens authorum vltimæ ſententiæ, eamque intendit Diuus Thomas prima parte quæſtione 19. artic. ſecundo ad quartum, & artic. quinto, & maxime articulo tertio, vbi expreſsè ait, nihil perfectionis accreſcere Deo ex eo, quod velit alia ſe. Idem ex profeſſo probat primo contra Gentes cap. 76. & hoc ipſum præcipue intendit Scotus in 1. diD ſtinct. 39. idem Henricus quodlibeto 1. quæſtio. 1. Hancque aſſertionem conuincunt rationes factæ contra ſecundam & tertiam ſententiam. Et quamquam modus quo id Deo cõueniat, non poſſit à nobis comprehendi, declaratur tamen aliquo modo; nam velle Dei eſt infinitum, tam in genere entis, quã in ratione appetitus, eſtque infinitum, non per modum potẽtiæ, nec per modum actus inchoati ſeu primi, ſed per modum perfectiſſimi, & vltimi actus: ergo ille actus ex vi ſuæ ſimpliciſſimæ entitatis, quam totam neceſſario habet eſt ſufficiens ad attingendũ omnia obiecta volibilia, vnumquodque ſecundum rationem & capacitatem ſuam, in illo igitur actu eſt tota actualitas neceſſaria, vt amet Deus ſeipſum propter ſe, & alia propter ipſum, & ſe vt finem, alia E vt media, & ſe neceſſario, quia hoc exigit bonitas ſua, & alia liberè, quia nõ amplius requirit finis, aut obiecti bonitas. Cũ ergo amat Deus alia à ſe, nõ alio acto, nec per aliquid additum actui, vult, ſed illomet quo ſe amat, & quo poſſet non amare alia, ſi vellet.

In hoc ergo ſolum conſiſtit eminentia huius myſterij, XXXVIII. quod hic actus apprehenditur vt forma quædam, quæ ſecundum totam realitatem ſuam neceſſario eſt in Deo, ſeu eſt ipſe Deus, & tamen non neceſſario confert quaſi adæquatum effectum formalem, quem conferre poteſt in ordine ad extrinſeca obiecta, ſed eſt in manu & poteſtate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta: & cum tẽdit, verè illa amat & vult, & nihil

ideo

ideo plus habet, quam si non amaret. Hoc autem quod nos explicamus per modū formæ & effectus formalis, est in Deo longe eminentiori & altiori modo, & ideo licet in formis imperfectis nunquā possit accidere, vt eadem omnino forma necessario existens in subiecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in volūtate creata nō possit intelligi, quod necessario habeat aliquē actū volendi, & nihilominus sit in manum eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectū ad quod potest terminari, quia actus existens in potētia; necessario habet in illa totū suum effectum formalem, facitque eam actualiter tendere in totū obiectum suum, nihilominus diuinum velle, quia non est forma informans, neque actus actuās; sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem & attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum, vel non attingendum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione, vel reali additione facta.

XXXIX. Accedit alia notanda differentia inter velle creatum & increatum: nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad obiectum, à quo sumit speciem, & ideo non potest esse talis actus in potētia, quin actu inclinet ad tale obiectum, & non per modum potentiæ, sed per modum actus, & ideo necessario cōstituit volentē, vel nolentem tale obiectū: velle autem increatum nullam speciem sumit ab obiectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo & absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult: & ideo licet illud velle secundum totam suam entitatem necessario sit, non tamen necessario attingit talia extrinseca, seu secundaria obiecta & cum ea liberè attingit, nō est necesse aliquid rei illi addere, sed se ipso est volitio eorum liberè volendo, & se determinando. Et hac ratione dicūt authores, hoc quod est Deū attingere per suum velle talia obiecta, tantum addere actui diuino relationē rationis non quia Deus constituatur actu volens talia obiecta per relationē rōnis, sed quia in ipso Deo nullā addit habitudinē realē, nec prædicamentalē, nec trascendētalē, sed eminentiori modo illa attingit, quē modum nos explicare non possumus, nisi per relationem rationis.

XL. Tandem hoc confirmari, & declarari potest ex comparatione inter libertatem creatam, & increatam. Libertas enim creata est potentialis: increata vero est summè actualis, & ideo illa est per modū potētiæ actiuæ simul & receptiuæ: hæc vero est per modum purissimi actus: ex quo nascitur inter eas proportionalis quędam conuenientia, cum absoluta & summa quadam dissimilitudine ac differētia. Proportio cōsistit in hoc, quod sicut libera facultas creata, quæ actiua est, vt se determinet ad hunc actū potius, quam ad alium agendū, non indiget alio determināte actiuè, sed ipsa actiuè accōmodat suā vim ad hunc actum, potius quam ad alium: ita libera facultas, seu potius actualitas increata, non indiget alio formaliter determinante, & quasi actuāte, vt sese quasi flectat (vt sic loquar) ad hoc obiectum potius, quā ad aliud, sed seipsa id præstat. Est tamen differentia manifesta, quod facultas creata, in qua est formalis libertas, quia est tantum in potētia, seu actu primo, indiget aliquo addito per modū actus secundi, quo formaliter determinetur: entitas autem libera Dei, quia non est potentia, sed actus purus, non indiget addito aliquo tali vt ad obiectum terminetur, sed se ipsa formaliter id præstat. Ratio autem huius differentiæ non est alia, nisi summa actualitas diuini velle, & infinita eius perfectio ratione cuius in se præhabet quidquid ad omnē actualitatem volendi necessariū esse potest. Vnde tota illa perfectio, quæ addi fingitur per illud liberū ac reale additū, in ipsamet infinita perfectione actualissimè continetur, seclusa tamen quadam imperfectione: nam illud additum quod fingimr, tale est vt necessitate quadam coniungat voluntatem diuinam obiecto creato, postquam, scilicet intelligitur illi voluntati adiunctum esse illud additum. At vero infinita illa perfectio diuini actus nulli obiecto creato necessario coniungitur, sed ad illud seipsa terminari potest cum quadam indifferentia & dominio, non supra seipsum, sed supra obiectum.

Corollaria ex præcedenti resolutione.

XLI. Ex quo intelligitur, aliter dici liberum amorem Dei, quam dicatur amor creaturæ: hic enim dicitur liber quantum ad esse: non verò quantum ad terminari tali modo ad tale obiectum (loquor de amore, nō vt cogitatione abstrahitur in communi: hic enim indifferens est vt ad hoc vel illud obiectū terminetur, quæ magis est indifferētia generis, quā libertatis, sed loquor de actu amoris: vt realiter existēte in particulari (hic ergo dicitur liber quoad esse, quia ita est à sua causa, vt ex vi eius posset non esse: nō est aūt liber quoad terminari, quia si est, necessario terminatur ad tale obiectum, tali entitati actus adæquatum. At verò diuinus amor est liber non quoad esse, sed quoad terminari respectu creaturarū. Nam ille amor secundum suam totā entitatem & perfectionem, necessario est, neq; in hoc potest habere indifferentiā, quia esset magna imperfectio, tn̄ in terminari habet indifferentia, non quidā respectu primarij obiecti, quod est ipsemet, seu diuina essentia, quia necesse est vt ad aliquod obiectū necessario terminetur, ad illud scilicet cum quo habet intimam & necessariam coniunctionem, vel potius vnitatem; sed indifferētiam habet respectu secundariorū obiectorū cum quibus nō habet necessariā connexionem, neq; ab illis vllo modo pēdet.

XLII. Secundo intelligitur ex dictis, quam sit eminens & excellens modus libertatis diuinæ, quamque ab omni imperfectione remotus, vt vel ob hanc solā causam hic modus sentiēdi de diuina volūtate præferendus sit oī alij, etiā si humanum captum excedat. Sic .n. optime intelligitur illud, propter quod tota hæc disputatio hoc loco inserta est, quo modo occasione libertatis nulla fit in Deo mutatio, nō solū strictè secundum realem durationem, verum etiam neq; latè secundum diuersa signa rationis in ipsa nunc æternitatis. Quia licet in primo signo rationis intelligatur diuinum velle vt indifferens ad hoc vel illud obiectum creatum: in alio verò signo vt terminatū ad hoc obiectum, tamen nulla in hoc est vmbra mutationis, quia nullū est vestigium realis additionis, sed formalis tātū terminationis per seipsum, tantū respectu rōnis inde resultante. Deinde intelligitur optimè quo modo diuina libertas sit absq; vlla potentialitate. Vnde cū dicitur Deus posse velle, & non velle, illud posse non dicit potentiā actiuā, vel passiuam, sed dicit solum indifferentiā eiusdē actus, vt ad hoc obiectū terminetur, vel non terminetur. Quod iuxta secundā sententiā vix explicari potest sine potentialitate passiua in se ipsā, vt supra explicatum est. Necesse est .n. fateantur voluntatem diuinam per modum actus primi esse indifferentem ad perfectionem libertāi vel ergo determinatur ad habendā illam efficiendo illā, & hoc est absurdissimum, vel formaliter per seipsam, & si ita dicant in eandem fere difficultatem incidūt, quare id nos melius dicimus respectu, ipsius obiecti, cui immediate talis actus suo modo coniungitur per se ipsum formaliter absq; illo imperfecto.

XLIII. Sic denique intelligitur optimè in libertate diuina distinctio, & oppositio actuum secundum rationem, sine vlla reali contrarietate, vel distinctione, quia nimirum idē est omnino actus secundū rem,

qui sine vlla additione ad varia terminatur: & sic ratione distinguitur, & prout terminatur adhoc vt aliqua res sit, dicitur amor aut volitio: prout verò terminatur ad nõ esse talis, rei dicitur nolitio eiusdem rei, & metaphoricè odiũ, non inimicitiæ, sed abominationis. At verò iuxta aliam sententiam vitari non potest, vera & realis contrarietas & oppositio inter perfectiones reales liberas Dei: nã si voluntas creandi mundum addit Deo realem perfectionem, quæ in illo non esset si mundũ creare noluisset, sed loco illius habere aliã per voluntatẽ liberã non creandi mũdũ: ergo necessarium est illas duas perfectiones liberas esse inter se tam verè oppositas & contrarias, sicut sunt in nobis voluntas agendi & non agendi: nam etiam illæ perfectiones sese mutuò excluderent ab eadẽ voluntate diuina, & essent quasi actuales motus tẽdẽtes in terminos contrarios: quod certè indignũ est attribuere Deo.

XLIV. Tertio constat ex dictis idem proportionaliter dicendum esse de actu scientiæ diuinæ respectu earum rerum seu veritatum, quas ex parte earũ non necessario repræsentat: ex parte (inquam) earum, quatenus, scilicet, illæ possunt esse & non esse, eo quod contingenter, seu liberè fiant; nam ex parte Dei necessario illas ita cognoscit sicut sunt, quia statim ac in aliqua differentia tẽporis futuræ sũt in diuina essentia repræsentantur. Quod si nunquam futuræ sunt, hoc ipsum in essentia diuina repræsentatur. Hæc autem repræsentatio & æterna est eo quod æternæ scientiæ Dei omnia sint obiectiuè præsentia, & nullam rem addit ipsi diuinæ scientiæ, sed ipsamet scientia quæ necessaria est in Deo, & qua se necessario comprehendit, hãc vim habet ob suã infinitatem, vt se ipsa, & sine vllo reali addito omnia infallibiliter repræsentet, quæ quouis modo vera sunt, aut intelligibilia. Quod eodem modo in scientia declarandum est quod id in voluntate declarauimus, & quodammodo facilius intelligitur in scientia, eo quod supponat obiectum ad alteram veritatis partem determinatum, vt etiam in superioribus declaratum est.

Ad primam difficultatem de libera denominatione.

XLV. VLtimo conabimur ex dictis satisfacere ad difficultates quæ in contrarium tactæ sunt. Sunt autem illæ tres præcipuæ. Prima est de illa denominatione, qua Deus dicitur volens creaturas, cũ non sit rationis sed realis, à qua forma, seu quasi forma sumatur: & cum sit denominatio necessaria sumi, & non potius à forma seu reali perfectione libera. Responsio enim breuis, si ad solã rem spectemus, est, illam denominationem prout realis est, ab ipsamet infinita Dei entitate sumi quo propter eminẽtiã suam per se ipsam potest quasi formaliter id totum conferre. Rursus respondendo in forma, quod ad scientiã attinet, potest facile dici, quod licet sciẽtia secũdum totam entitatem suam sit necessaria, non confert totam illam denominationem eadem absoluta necessitate, quia in obiecto non semper est veritas absoluta necessaria: est autem in ratione scientiæ vt repræsentet obiectum tale esse, quale in se est: & ideo sufficit quod supposita obiecti veritate, Deus ex necessitate constituatur sciens illud per suam æternam ac necessariam scientiam: in voluntate verò neque hæc necessitas reperitur, nam etiã supposito obiecto creabili, bono in suo ordine ac diligibili non resultat (vt ita dicam) in Deo ex necessitate illa denominatio volentis: & ideo est quodammodo mirabilius in illa quo modo libere sit à forma seu actu simpliciter necessario quoad totum suum esse.

XLVI. Dicendum est tamen hanc esse præstantiam vel eminentiam potius illius actus, vt iuxta exigentiam obiectorũ tendat in illa, & ideo licet sit necessarius in se, potest secũdum tendentiam ad aliquod obiectum, liberam denominationem dare. Quod à nobis potest à posteriori amplius declarari, nam diuina voluntas circa obiecta creata inuoluit causalitatem, nã est prima radix vt illa sint, vel non sint: quãuis autem velle Dei sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, & ideo est etiam liberũ in volendo creaturas, seu (quod idem est) in tribuenda Deo denominatione volentis aut nolentis creatura. Quod si instes, quia illa denominatio est realis, ergo est aliqd reale: rursus, est denominatio non necessaria sed libera, ergo est aliquid reale nõ necessarium, sed liberum: Respondetur distinguẽdo vltimũ consequens, scilicet, est aliquid reale nõ necessarium quoad esse, negatur consequentia; nõ necessarium autem quoad terminationem, vel causalitatem, sic cõceditur consequentia. Vnde licet illa denominatio, realis sit ex parte Dei, inuoluit tñ causalitatem seu terminationem ad creaturam, & ideo simpliciter nõ est necessaria: neque actus ipse quamuis in se necessarius, illam necessario præbet, tum propter eminentiam suam, vt dictum est, tum etiam, quia, licet illa denominatio sit intrinseca, est tamen cum ordine ad extrinsecum, quod secũ aliquo modo inuoluit, & ideo potest esse libera. Et in idẽ ferè coincidit, quod in simili respondet Marsil. in 1. q. 44. ad 3. vbi ait nolle producere mundũ non necessario fuisse in Deo, licet potuerit esse, quia nolle Dei non tantum dicit rẽ, sed actionem, quæ potuit nõ esse in Deo in esse actionis, id est quatenus ex illa aliqd in creatura resultat. Et in idẽ ferè redit qđ respondet Gregor. in 1. d. 45. post concl. 7. & qđ authores supra citati in vltima opinione dicebant de respectu rationis. Omnes tñ pro comperto supponunt nullam rem esse in Deo, quæ potuerit non esse, aut è contrario nullam posse esse, quæ non sit. Marsil.

Ad secundam differentiam de respectu rationis.

SEcunda difficultas erat de respectu rationis qui inuoluitur in hac denominatione seu terminatione, & de fundamento eius. In qua breuiter dicẽdum est hanc relationem rationis non constituere intrinsece ac formaliter Deum volentẽ creaturã: hoc enim recte probant, quæ circa sententiam vltimam diximus. Cõsequitur ergo, nostro modo concipiẽdi, ex hoc quod Deus intimo & ineffabili modo amat creaturam: quia verò nos explicare aut cõcipere non possumus illam determinationem liberã Dei sine aliquo addito, aut sine aliquo respectu, ideo Theologi per huiusmodi respectum hãc rem explicarunt. Quod verò attinet ad fundamentum huius respectus, verum est, quod discursu supra facto circa vltimam opinionem concluditur, tale scilicet fundamentũ ex parte Dei aliquo modo sumẽdum esse, vt ante Henricum ibi citatum significauit Diuus Thomas 1. part. quæst. 14. ar. 13. ad 1. hoc autem fundamentum, ut in eodem discursu significatum est, facillimo negotio declaratur in scientia, nã ipsamet scientia necessaria Dei est de se sufficiens fundamẽtum illius relationis quam importat sciẽtia libera seu visionis, si ex parte alterius extremi ponatur conditio necessaria ad terminandã talem relationem, scilicet, aliqua veritas, vel actualis entitas; & ideo nullum est inconueniens, quod res simpliciter necessaria possit fundare respectum nõ necessariũ, quia quod talis respectus necessarius non sit, prouenit solũ ex parte termini. Vnde hoc ipso, quod in termino est aptitudo ad terminandam talem relationem, intelligitur quasi necessario consurgẽs talis relatio, quia diuina essentia naturaliter XLVII. D. Tho.

ac necessario te præsentat omne verum omneque in A telligibile obiectum.

XLVIII. De voluntate vero dicendum est in re ipsa non esse aliud fundamentum ex parte Dei ad talem relationem, præter actum ipsum necessarium voluntatis Dei, non tamen vt est tantum necessarius in esse, sed vt est etiam liber quoad terminationem, & aliquam causalitatem. Vnde hic respectus non intelligitur tanquam resultans posito actu necessario ex parte Dei absolute, & secundum se, & præintellecta creatura vt diligibili: nam his duobus stantibus stat non sequi seu intelligi respectum illum: intercedit ergo libera determinatio Dei, quæ licet in se ac formaliter non sit res noua in Deo, à nobis tamen concipitur per modum rei nouæ ad fundandum respectum. Vel certe illa determinatio in voluntate semper B concipitur per modum alicuius causalitatis, per quam concipitur obiectum tanquam muratum aliquo modo in ordine ad actualem existentiam sibi proportionatam, & ideo actus ille voluntatis in se necessarius, vt habeos vim libere causandi, intelligitur ex parte Dei vt sufficieas fundamentum talis respectus. Non intelligitur autem ipse respectus resultare, donec actus ille Dei exercear suam vim liberè seu causalitatem circa tale obiectum in quo non ipse actus aliter se habet, sed facit vt obiectum aliter se habeat, & tunc intelligitur quasi resultare huiusmodi respectus, & in hoc differt hic respectus à respectu scientiæ visionis vt sic.

XLIX. Cum autem dicimus, per voluntatem Dei fieri aliquam mutationem in obiecto vt talis respectus cō- C sequi intelligatur, non est intelligendum de reali ac physica mutatione, sed de obiectiua secundum habitudinem ad actualem existentiam, & ideo hic respectus intelligitur æternus in Deo, licet creatura realiter, & in se non mutetur, nisi in tempore. Quia hoc ipso quod Deus amat creaturam ab æterno, intelligitur creatura habere aliquam habitudinem ad existendum quam ex se non habet: & hanc voco mutationem in esse obiectiuo. Quæ etiam in rebus non quam futuris suo modo intelligitur, nam hoc ipso quod Deus decreuit vt illæ nunquam fint, intelliguntur habere aliquam habitudinem ad existentiam, quam ex se non habebant: nam ex se erant quasi indifferentes: per decretum autem Dei determinatur vt nunquam existant, & hæc sola mutatio sufficit, vt D aliter etiam cadant sub scientiam, nam iam cognoscuntur per scientiam visionis vt nūquam futuræ: eadem ergo mutatio in obiecto sufficit ad vtramque relationem, sed differt quod voluntas facit illā, scientia vero visionis supponit factam, vel permissam per voluntatem. Nec mirum est, quod talis mutatio obiectiua sufficiat, cum totum esse horum respectuum obiectiuum sit.

Ad tertiam difficultatem de immutabilitate.

L. Tertia difficultas erat circa diuinam immutabilitatem, quasi per oppositum extremum. Nam ex sententia explicata sequitur. Dum non fore mutabilem, etiamsi posset incipere velle quod nunquā E voluit, vel desinere velle quod voluit. Ad quam re-

Ferrar. Lichetus. spondent Ferrar. 1. contra Gentes capite 83. & Basolis, Lichetus in primum dist. 45. non posse desinere Deum velle quod voluit quin mutetur: quia respectus rationis quem velle Dei includit nō potest mutari, nisi mutato aliquo extremorum: nō potest autem hic respectus auferri per mutationem creaturæ, & ideo necessarium esset fieri mutationem in Deo. Sed hæc ratio, si consequenter loquamur, non est efficax, & contra illam procedit difficultas tacta, nam idem argumentum fieri potest de hac respectu etiamsi ab æterno esse intelligatur, quia ex æterno resultare nō potuit sine aliquo addito, vel in Deo, vel in creatura, præter ea quæsūt necessaria in Deo, vel possibilia in creatura. Quod si in æternitate ipsa non esse necessaria additio ex parte Dei, neque alia mutatio in creatura, nisi obiectiua, quæ à nobis explicata est, etiam in tempore non erit necessaria realis additio ex parte Dei, & consequenter nec mutatio, sed eodem simplicissimo actu poterit velle quod antea non volebat, & causare prædictam mutationem in obiecto, quæ sufficit ad nouum illum respectum.

LI. Alij respondent, verum quidem esse nō fore mutandum Deū ex eo, quod aliquid de nouo inciperet vel desineret velle, inde tamen sequi in eo vicissitudinis obumbrationem, quæ non minus repugnat Deo, quam propria mutatio, vt dicitur Iacobi 1. Sed B hæc responsio supponit vicissitudinis obumbrationem esse quid distinctum à mutatione, & aliquid minus illa, quod tamen est præter mentem Iacobi, & expositionem omniū. Nam vicissitudinis obumbratio nihil aliud est, quam mutatio, quæ vmbræ vicissitudinem affert: sumpta metaphora à motu Solis. Nam quia Deum vocauerat Patrem luminum, subdit, non esse concipiendum Deum ad modum Solis in quo est perpetua mutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quod vno verbo significauit August. in lib. de Speculo, dicens; *Apud Deum non est transmutatio, & ideo apud eum cursu temporis dies, noctisq; alternationis, nequaquā variatur*: Et sanè seclusa metaphora, & loquendi modo, non videtur posse medium reperiri inter veram, & realem mutationem C ac immutabilitatem, quia illa quæ dicitur vmbra vicissitudinis, vel est in aliqua vera re: & sic erit vera mutatio, vel est tum in respectu rationis, & sic non repugnat Deo, & consequenter nō est vicissitudinis obumbratio, de qua Iacobus loquitur. Hæc vltima propositio patet respectu creationis, vel domini.

Dices cum D. Thom. 1. part. q. 14. art. 15. ad 1. hāc LII. D.Thom. vicissitudinem respectuum habere locum in his respectibus qui fundantur in actionibus ad extra: nō vera in his, qui oriuntur ex actibus immanentibus. Sed esto hoc verum sit huius rei causam inuestigamus, nam si in ipsis actibus immanentibus non est necessaria realis additio vt talis respectus resultet, neq; etiam erit necessaria realis mutatio vt de nouo resultet: Neq; è cōuerso, vt auferatur erit necessaria D ablatio aut suspensio alicuius realis actus. Aliam responsionem adhibet ibi D. Thom. (quam ipse etiam non videtur probare; cum post illam aliam adiungant) nimirum hos respectus non terminari ad creaturas vt sunt in seipsis, sicut relationes domini, vel creatoris, sed vt sunt in ipso Deo, & ideo non posse mutari nisi mutato Deo. Sed hoc inprimis locū non habet in voluntate libera: nam per eam vult Deus creaturam in se ipsa: ergo respectu ille non terminatur ad creaturam in Deo, sed in ipsa. Idemque est de scientia visionis de qua ibi est sermo, nam licet dicatur Deus uidere res in se tanquam in causa, vel ratione cognoscendi, tamen intuitus Dei vltimatè fertur ad res prout sunt in seipsis, & ita respectus talis scientiæ ad illus in se ipsis terminatur.

LIII. Igitur hæc difficultas aliter expediēda videtur in E scientia, & aliter in voluntate. In scientia, n. est res longe facilior; nam cum ipsa in se non sit libera, sed necessaria, non potest in ea intelligi quod de nouo aliquid sub eam cadat, vel sciri desinat, nisi facta aliqua mutatione in ipsa scientia; nam si supponatur obiectum scibile, diuina sciētia talis, tam perfectaq; est, vt naturaliter ac necessario repræsentet omne verum, seu omne scibile. Quapropter si in tempore Deus aliquid sciret, quod ab æterno non sciuisset, necessarium esset ei addi aliquam scientiā realem, quia nihil scire potest, nisi per realem scientiam, aut ergo illam non habuit ab æterno, & sic oportuit in tempore addi, aut si ab ęterno illam habuit, ab æter-

no etiam illi repræsentauit tale obiectum, quia, vt diximus, naturaliter repræsentat: & eadem ratione, quod ab æterno repræsentauit, perpetuo repræsentat. Neque enim potest accidere variatio in tali respectu ex parte ipsius obiecti: nã omnis res futura in aliqua differentia temporis, quantum est ex se, semper est scibilis, quia ex æternitate verum est dicere, illam fore in tali tempore. Et eadem ratione omnis veritas tam affirmatiua quam negatiua, circa res futuras, aut non futuras, siue à nobis per modum futuri siue præsentis, aut præteriti significetur; ex se scibilis est obiectiuè seu terminatiuè: & ideo quod non semper, sed de nouo sciatur, non potest prouenire nisi ex imperfectione scientiæ, quæ vel limitata est, vel à rebus ipsis est sumenda. Quare talis additio scientiæ non potest fieri quasi per extrinsecam additionem obiecti, sed per reale augmentum ipsius scientiæ, & consequenter per verum ac realem mutationem.

LIV. Quapropter hoc ipso quod diuina scientia infinita est, illi repugnat talis mutatio seu nouitas, quia illa sciẽtia nec sumitur ab obiecto, nec ab illius reali existentia pendet sed ex se nata est repræsentare illud, etiamsi duratione distet: semperque ac naturaliter repræsentat quidquid in obiecto repræsentabile est. Et eadẽ ratione non potest tali scientiæ accidere diminutio, quia vnumquodque repræsentat pro eo tempore, & modo quo futurum: vel non futurum est.

LV. Addũt aliqui immutabilitatem scientiæ visionis prouenire ex immutabilitate diuinæ voluntatis: nã quia eius decretum æternum est, & immutabile, & ab eo dependent res futuræ, ideo scientia earum immutabilis etiã est. Sed licet verũ sit posita immutabilitate decreti, scientiam in eo fundatam fore etiam ex eo capite inuariabilem, tñ per se loquendo, non fundatur inuariabilitas scientiæ in immutabilitate decreti liberi. Nam etiamsi per impossibile Deus de nouo aliquid inciperet velle, aut desineret, seu mutare posset voluntatem suam, nihilominus scientia esset inuariabilis, quia ex æternitate repræsentaret tale decretum, vel mutationem in eo futurã pro suis temporibus, eo modo quo de voluntate creata hæc inuariabiliter repræsentat. Est ergo illa scientia ex se, & ab intrinseco immutabilis, ob infinitam ac naturalem seu necessariam repræsentationem suam.

LVI. De voluntate ergo est res difficilior, eo quod etiã sufficienti proposito obiecto determinatio eius libera sit; & ideo quamuis actus eius sit infinitus, & per se sufficiens sine vllo addito reali ad tendendũ in obiectum creatum, non apparet vnde necessariũ sit, liberam eius determinationem esse æternam, & ab æterno in re positam, si aliquando futura est, aut in æternum durare, si semel est. Dices, imo hoc ipso quod Dei volitio, & determinatio libera non est aliud quã entitas eius, necessarium est vt quo semel vult, semper ab æterno, & in æternum velit: quia fieri non põt vt obiectum quòd semel Deus vult pro aliqua differentia temporis, v. g. pro illa non sit futurum, & consequenter quod ab æterno, & in æternum sit ita futurum, seu habeat eandem habitudinem ad existendum pro illa differentia temporis: ergo neque etiam fieri potest vt si semel Deus vult tale obiectum, non velit illud ab æterno, & in æternum. Sed hæc ratio nõ videtur efficax: aut enim fundatur in hoc, qđ volitio Dei libera est simplex eius entitas necessaria absq; additione realitatis liberæ: vel in hoc quod posita veritate obiecti futuri pro aliqua differentia temporis, fieri nõ potest vt non sit futurum eo modo, quo cadit in diuinam voluntatem. Primum nõ sufficit; nam hoc est cuius rationem inquirimus, cum Deus per eandem entitatem necessariam possit liberè velle res ad extra sine vlla additione, cur non possit id tam in tempore, quam in æternitate præstare, cum nõ maior additio in vno quam in alio requiratur, & cõsequenter nec maior mutatio: vnde tantum abest vt ex illo principio expediatur hæc difficultas, vt potius ex illo nascatur. Si verò adiungatur secundum de obiecto, videtur petitio principij: obiectum enim seu effectus volitus à diuina voluntate pro aliqua differentia temporis, ideo infallibiliter erit, quia voluntas diuina est efficax, & immutabilis: si autem decretum Dei esset mutabile, etiamsi ab æterno esset positum, non esset absolute infallibiliter futurus effectus eius: sed tantum sub conditione, nempe si in eo decreto Deus persistat. Neque hoc erit contra efficaciam diuinæ voluntatis: sed potius ex illa nascetur: quod mutato decreto cesset effectus. Igitur principiũ petitur, dũ immutabilitas decreti probatur ex immutabilitate obiecti semel voliti. Respõderi potest, rationem fundari in obiecti immutabilitate, hanc aũt non fundari in immutabilitate diuinæ voluntatis, sic .n. peteretur principium, sed fundari in æterna veritate propositionis de futuro, quæ mutari non potest ob necessitatem compositam, quam includit. Quia sicut id quod est, quando est, necesse est esse; ita quod futurum est, supposito quod futurum sit, non potest non fore. In omnibus autem quæ in re futura sunt, vel non sunt in aliqua differentia temporis, altera contradictoriarum est vera ex æternitate, vt ex alibi dictis nunc suppono. Igitur si ex æternitate est verum aliquid esse futurum, ergo non potuit Deus ex æternitate nolle illud, quia vel postea esset contra voluntatem Dei, vel omnino sine illa, quod est impossibile; vel postea inciperet Deus velle illud nulla facta mutatione in obiecto, & insurgeret nouus respectus rõnis nulla facta mutatione in vtroq; extremo, quod etiam esse non potest. Et eadem ratione, si ab æterno est verum rem non esse futuram, Deus ab æterno vult illam non esse, quia Deus põt id velle, & in obiecto nõ efficit aliam mutationem volendo vt non sit, nec insurgit alius respectus: ergo talis respectus necessario est æternus. Atque hoc modo, hæc ratio est probabilis. Semper tamen procedit ex modo nostro concipiendi ad rem; nam hi respectus rationis non sunt in re, sed finguntur à nobis, vnde dici posset, quod licet nos non intelligamus nouum respectum, nihilominus Deus de nouo vult. Deinde supponit hos respectus fundari tantum in obiecto, cum tamen primam radicem habeant in voluntate Dei, non quidem in mutatione eius, vel re illi addita: sed in eminentia, & causalitate vt explicatum est. Vnde tandem dici posset, quod licet res, quæ de facto est futura aliquando, ab æterno sit futura, id non habet ex eo, quod ab æterno voluit Deus vt esset, sed quia etiam fuit ab æterno verum Deum fuisse aliquando voliturum, vt illa res esset. Et tunc licet intelligatur nouus respectus rationis in Deo volente ex tempore, ille posset fundari ex parte Dei in eminentia eius, ex parte vero obiecti in hoc solum, quod prius erat futurum ex futura determinatione causæ, iam verò ex actuali, vnde ex vi prioris status potuisset non fore, quãtum erat actuali statu causarum, non vero in posteriori statu.

LVII. Alia ratio reddi potest ex parte intellectus, fundaturque in D. Thom. 1. part. quæstione 19. articulo septimo, vbi probat non posse voluntatem mutari, perseuerante in obiecto eadem ratione boni, nisi quia mutatur cognitio, & cognoscitur bonũ quod antea ignorabatur. Cum ergo ostensum sit, non posse hanc variationem accidere in diuina cognitione sine reali mutatione, fit, ut neque in voluntate accidere possit noua determinatio libera sine mutatione. Qui discursus adhuc non probat, accidere tunc mutationem formaliter in voluntate vt volũtas est, sed ad summam quod in scientia præsupponatur. Deinde, etiam hoc non videtur sufficiẽter probari,

nam

nam ftante eadem omnino cognitione pôt voluntas pro fua libertate amare quod prius nô amabar, vel non appetere quod appetebat, quia fuppofita quacunque cognitione voluntas manet libera. Et declaratur in præfenti, nam in æternitate, fuppofita tota fcientia Dei merè naturali (quæ fola ad liberam determinationem voluntatis fupponitur) voluntas manfit libera ad amandam, vel non amandam creaturam: ergo ftante eadem cognitione potuit prius amare, & poft ea non amare, quia cognitio ex fe non magis neceffitat ad perfeuerandum in amore, quam ad exhibendum amorem. Et eadẽ ratione, ftante infinita Dei fcientia poffet voluntas pro fua libertate fufpendere omnem determinationem liberam: ergo ex eadem libertate poffet poftea, quam vellet partem, eligere: ergo fi aliunde non interuenit mutatio in noua determinatione libera, ex parte fcientiæ non effet neceffaria.

LVIII. Quocirca ea refponfio ad hanc difficultatem mihi femper maxime placuit, argumentum hoc concludere, ex huiufmodi variatione decreti, aut determinationis liberæ non inferri immediate Phyficã mutationem in diuina voluntate, inferri tñ quãdã (vt ita dicam) animi inconftantiam, & imprudentẽ modum fe gerẽdi in fuis decretis: quæ imperfectiones non minus repugnant Deo, quã Phyfica mutatio. Imo cum Deus dicitur abfolutè immutabilis, non minus intelligitur de morali quam de Phyfica immutabilitate; & in homine imperfectio exiftimatur quod in fuo propofito mutabilis fit, non folum propter variationem entitatis actus, fed multo magis propter animi inconftantiam. Vnde, fi per impoffibile per eandem actus entitatem poffet homo variare propofitum, & nunc velle, poftea nolle, magna effet imperfectio. Ex hac verò imperfectione immediate inferri poteft voluntatem fic mutabilẽ effe finitã, non rectã per effentiã, & inde tandem mediatè concludi pôt, nunquã accidere illã mutationem quafi moralẽ, fine mutatione Phyfica. Hic difcurfus totus videtur per fe fatis euidens: nam quod fint quædã imperfectiones morales, ex quibus per locum intrinfecum (vt aiunt) non fequitur imperfectio, vel mutatio Phyfica, eft euidens. Nã velle mentiri, aut velle peccatum, non infert immediatè in Deo aliquã mutationem Phyficã, nec cõpofitionem, aut aliquid fimile. Poffet.n. intelligi Deus ex æternitate id volens per fimplicem determinationem liberã, prout fupra explicata eft: infertur tñ ex illa imperfectione talem voluntatem nõ effe per fe rectam, & confequenter effe finitam, & inde quafi per locum extrinfecum concluderur talem voluntatem effe mutabilem Phyficè. Sic ergo in præfenti procedendum exiftimo, nam quod illa (quã fic vocamus) animi inconftantia imperfectio fit, & modus operandi, uel ex inconfideratione, vel ex imprudentia procedens, ex terminis ipfis per fe notum eft: nam fi in hominibus hæc merito cenfetur imperfectio, quãto magis in DEO. Item quia non implere promiffum magna imperfectio eft, nõ quidem formaliter ac præcisè propter mutationẽ Phyficam, fed propter indecentiam, & moralem defectum, qui eft in illo actu: & tamen totus ille defectus, etiam feclufo mendacio, in hac mobilitate animi confiftit: & ex ea oriretur, etiamfi abfque mutatione Phyfica contingeret.

LIX. Qualiter autem hæc imperfectio in Deo fequeretur ex illo volendi modo, fic breuiter explicandũ eft. Confiderãdo enim Deum vt habentem in æternitate fua præfentia per fimplicem intelligentiam omnia obiecta creata diligibilia fecundum omnes gradus, modos, ac rationes conuenientiæ quæ in eis excogitari poffunt, neceffarium fuit diuinam volũtatem non manere quafi fufpenfam in fuis decretis liberis circa talia obiecta, fed in alterutrã partem inclinari, aut volendo illa, aut definitè non volendo, feu volendo ea nõ effe, aut ea non amare, vel non eligere. Primo quidem quia probabile eft in omni voluntate effe id neceffarium, poftquam de re amãda, vel non amanda; agenda, vel non agenda plenũ confilium aut iudicium habitum eft. Deinde, quidquid fit de alijs, de diuina voluntate videtur hoc certum, tum quia tã velle, quã nolle, aut uolle, & tã non effe quã effe creaturæ eft ex arbitrio Dei: debet ergo effe perfectè voluntarium: ergo directè per pofitiuum actum, & non tantum indirectè per fufpenfionem actus. Loquor autem de bonis obiectis, quæ cadere poffunt fub diuinam voluntatem, applicãdum autem eft cum proportione ad mala, quæ licet non fint volita, fed permiffa, per actũ tamen pofitiuum permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel ẽt ad entitatem illorum concurrere. Præterea quia illa totalis fufpenfio decreti liberi re vera eft imperfectio, & à D.Tho. 1. contra Gentes c.82. vocatur potentialitas quædã. Duobus enim modis concipi poteft illa fufpenfio; primo, vt includat voluntatem definitã nihil amplius in ea re, vt fic propofita deliberandi aut definiendi; & hæc non eft fufpenfio de qua agimus, fed eft decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit ficut alia, & reuera eft uoluntas nõ agendi id, quod ita relinquitur. Alio ergo modo intelligitur illa fufpenfio totalis, quia nec uoluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid fibi poftea eligendum fit, & huiufmodi animi fufpenfio, fine dubio eft magna imperfectio. Et uidetur præterea ex imperfectione intellectus oriri, qui nimirũ nondum plenè cõfiderauit, aut iudicauit quidquid ad aliquid decernendum requiri pôt: nã fi omnia confideraffet, & certus effet nihil amplius defiderari poffe, non poffet voluntas in ea fufpenfione manere: Dices: Ex libertate fua id poffet. Refpondeo non habere locum libertatis ufum nifi ubi fub rõne boni repræfentatur, in ea vero fufpenfione, pofito prędicto ftatu intellectus nulla ratio boni apparere pôt: & maxime in Deo qui perfectiffimo modo, & fummo cum iudicio & ratione in omnibus fe gerit. Vnde interrogabo rurfus, an cũ fingitur Deus fufpendere deliberationem fuam quafi in futurũ, præfciat quid poftea electurus fit, nec ne: nã fi non præfcit, illa eft in intellectu imperfectio, & in uolũtatem non poffet inducere anxietatem, & folicitudinem de futura deliberatione. Si vero iam præfcit ex æternitate futuram deliberationem fuam irrationalis, & impertinens eft talis fufpenfio. Relinquitur ergo neceffario habere Deum æternum decretũ in alterutrã partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet obiectum fibi propofitum, quæ neceffitas non pendet ex eo quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, fed abfolutè fequitur ex plenitudine fcientiæ, & ex perfecto uoluntario, & perfecto modo quo Deus in omnibus fe gerit, etiamfi fimpliciffimè & fine vlla reali additione voluntatem fuam liberè determinet. D.Tho.

LX. Ex hoc vero principio vlterius fequitur, tale decretum æternum non poffe effe mutabile fine magna inconftãtia, & imperfectione Dei volẽtis, quia duobus modis pôt intelligere uariari quod decretum eft à Deo. Vno modo per propriã mutationẽ ipfius decreti, fcilicet, quia talis mutatio intelligitur effe circa idem obiectum, & fecundũ idem pro eodem tempore, &c. Ideft quod prius decreuerit Deus tali tempore Petrum creare, v.g. & poftea nolit pro eodem tempore creare illum: & hæc eft propria animi inconftantia, prudentiæ, & perfectę virtuti repugnans: & ideo impoffibile eft Deo reperiri: de quo propterea fcriptum eft: *Pœnitudine non flectetur, neq; enim homo eft vt agat pœnitentiã*. Idq; cõfirmari poteft argumentis paulo antea factis: & 1.Reg.15.

clarari optime in hanc modum. Nam vel Deus A præsciret se mutaturum propositum, & illud prius nullum effectum habiturum, & sic leuissimum esset habere tale propositum; imo vix posset esse efficax: vel non præsciuisset hoc Deus: & sic supponitur magna imperfectio in scientia, & maneret Deus quasi dubius & suspectus de sua constantia, & firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accidere potest varietas circa rem decretam, aut amatam à Deo, non secundum idem, aut pro eodem tempore, sed pro diuersis temporibus, vt verbi gratia, si Deus hodie diligat Petrum, cras non diligat, &c. Et hæc varietas non infert mutationem in Deo, quia sine mutatione, vel inconstantia animi potest res vno tempore diligi, & non alio. Maxime quādo id fit sine vlla nouitate ex par B te amantis, qui simul vtrumque decreuit, scilicet, & pro tali tempore amare, & pro tali non amare; & vtrumque ex sufficiente causa & ratione. Ita verò se gerit Deus volens rerum varietatem sine vlla varietate in ipso, quia nec habet noua decreta, nec mutat antiqua, sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, & in eo quod semel proposuit, perpetuo durat. Igitur ad rerum varietatem & mutationem non est necessaria talis inconstantia in diuina voluntate, neque esse posset sine magna imperfectione. Et iuxta hunc discursum efficax manet illa ratio, quæ probat non posse esse talem mutationem in voluntate nisi præ supposita aliqua imperfectione, & mutatione in scientia, & cognitione: quia ostensum est semper C antecedere huiusmodi imperfectionem ad omnem nouam deliberationem. Et præterea, quamuis fortasse mutatio propositi imprudenter facta, possit accidere sine augmento cognitionis, non tamen prudens: vnde cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, vt prudenter fieret talis mutatio, relinquitur nullo modo in Deo esse posse.

IX. Alia tandem ratio reddi posset huius immutabilitatis ex æternitate diuina: est enim tota æternitas vnum indiuisibile instans, multo magis si fieri potest quam instans nostri temporis: in vno autem & eodem instanti nostri temporis non potest intelligi quòd Deus habeat aliquam liberam determinationem, & mutet illam: siue illa determinatio ad- D dat aliquid reale, siue tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio quæ contradictionem includit ex parte obiecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et confirmatur, nam illa varietas in decreto libero, intelligi non potest sine successione vera per prius & posterius: in Deo autem non potest esse successio vlla. Veruntamen hęc ratio eludi potest, dicendo ibi non esse successionem rerum in Deo, sed respectuum rationis, qui possunt variari, non variato realitet fundamento: & consequenter dicetur in æternitate posse esse illam variationem respectuum: eo quod licet sit realiter indiuisibilis sicut instans nostri temporis, est tamen eminentior, & permanentior, potestque cui E libet tempori coexistere. Contra hoc verò fieri posset ratio suprà tractata, quod hæc variatio respectuum locum non habeat, quia in obiecto esse non potest mutatio, eo quod necessario ex æternitate aut est futurum, aut non futurum: sed de vi huius rationis iam satis dictum est. Quocirca in ratione prius facta persistendum est, quæ rectè probat hanc mutationem respectuum non posse peruenire ex limitata perfectione tam in modo cognoscendi, quam in modo deliberandi: & ideo semper fundari in reali aliqua successione: & inde rectè concluditur repugnare rei æternæ,

SECTIO X.

An tantum vnum Deum demonstrari possit.

HÆc quæstio definita videri potest in superioribus, vbi ostendimus ens à se non posse esse nisi vnum, cum enim de ratione Dei sit quod sit ens à se, inde necessario concluditur nō posse esse nisi vnum Deum. Nihilominus tamen eā hoc loco addere visum est, tum quòd formaliter sit hæc conclusio diuersa, diuersisque rationibus probari soleat, quas expendere breuiter oportet; tum etiam vt obiter Theologos moneamus, quomodo rationes quæ vnitatem Dei demonstrant, ni B hil Trinitari personarum aduersentur. I.

Ratio Aristotelis expenditur.

DEum igitur esse vnum ex Physico motu colligere conatus est Arist. 8. Physicor. tex. 54. & sequentibus. Quia primus motor, vnus tantum est: sed primus motor est Deus: ergo Deus est tantum vnus. Maior constat, quia tantum est vnum primum mobile, & vnus primus motus: ergo tantum est vnus primus motor. Quæ ratio amplius declaratur ex his quæ ipse tradit in 12. Met. text. 44. vbi ostendit tot esse intelligentias mouentes, quot sūt cœli mobiles; & consequenter iuxta ordinem & dignitatem mobilium esse ordinem mouentium: sicut ergo inter corpora mobilia datur vnum supremum, ita & inter motores datur vnus tantum primus, & ille appellatur Deus. Hic discursus Arist. habet quidem tantam probabilitatem, quanta ex medio Physico, & motu sensibili haberi potest; tamen, vt sæpe in superioribus dixi, hæc media Physica minus; efficacia sunt ad ea demonstranda quæ in Deo reperiuntur. Vnde, si, vt diximus, ex solo motu physico non potest euidenter demonstrari Deum esse, multo minus poterit concludi esse tantum vnum. Primo igitur, licet, illo discursu concludatur, in hoc vniuerso esse tantum vnum primum motorem, non tamen simpliciter, quia ex motu demonstrari non potest, non esse aliud vniuersum, & aliud mobile æquè primum. II.

Deinde cum intelligentiæ non sint per se primò propter motum cœli, omnis ratiocinatio, quæ ex motibus cœli fit, ad numerum, ordinem, & nobilitatem intelligentiarum inferendam, est valde infirma coniectura, vt idemmet Aristoteles vidit, & infra iterum dicemus agentes de alijs spiritualibus substantijs: ergo vnitas Dei non satis potest ex vnitate primi motus cœlorum demonstrari: nam supra illum motorem possunt esse aliæ superiores substantiæ. Imo iuxta veriorem sententiam, etiam Philosophicam, proximus motor primi cœli non est Deus: ex ordine autem motuum ad summum concludi potest, illum proximum motorem primi orbis esse vnum tantum, esseque nobiliorem inferiorum orbium motoribus. Quod verò vltra illum non sint alia nobiliora entia, aut quod non sint multa, sed vnum tantum, non potest ex illo motu demonstrari. Quamquam neque etiam possit ex physico motu aliquid amplius colligi, quam vnus primus motor. Vnde ex illo discursu saltem sumi potest, ordinem rerum & motuum vniuersi indicare vnitatem potius, quam pluralitatem Dei. Sumitur etiam argumentum proportionale, quod cut omnes motus physici ad vnum primum motorem reducuntur, ita omnia entia ad vnum primum principium & causam quam appellamus Deum. III.

Secunda ratio probabilis.

IV. Hvc accedit alia rō, quā retigit Aristoteles in fine lib. 12. Metaphys. vbi cum intulisset contra Pythagoricos quod ponerent multa principia prima, addit; *At entia nolunt malè gubernari, nō est bonū pluralitas principatuū. Vnus ergo princeps.* Quā rōnem sic proponit D. Tho. 1. contra Gent. c. 43. a. 3. Quod sufficienter fit vno posito, melius est per vnū fieri, quā per multa: sed, rerū ordo est, sicut melius pōt esse: non .n. potentia agentis primi deest perfectioni rerū: optimus; aūt ordo est per reductionem ad vnū: ergo, &c. Quæ ratio est quidē bona cōiectura, non potest tñ esse conuincens demonstratio, quia esse Dei non est pp vniuersū, nec propter optimum ordinem, aut gubernationē eius, sed est per sese ob intrinsecā necessitatem essendi quā ex se hēt. Quamuis ergo ordo & regimen vniuersi nō requirat plura principia prima; tñ si aliunde non repugnaret esse plures Deos, inde concludi non posset illos nō esse, quia dici posset esse ex se & ꝓpter se, etiamsi ad regimen vniuersi vnus sufficeret. Sicut de multitudine personarum in vna diuinitate nos dicimus, per se quidem non fuisse necessariam ad creationem vniuersi, nihilominus tñ ex intrinseca necessitate, & infinitate, dari in Deo multitudinem personarū, non propter aliud, sed propter se.

V. Quocirca ex solis effectibus Dei nō videtur posse immediatè demonstratiuè concludi esse tantum vnum Deum, sed solum quasi negatiuè, ex illis non ostendi, nisi vnum Deum, quia vnus ad omnia suffi- C cit: non tamen hoc satis est ad positiuè demonstrādam vnitatem Dei, sed oportet ostendere repugnare diuinam naturam multiplicari. Vnde, quia hoc non videtur ex effectibus colligi, inde quidā Theologi sumpserunt occasionem negandi, posse hoc demonstrari ratione naturali: quia ratio naturalis solum ex effectibus sumi potest. Sicut in exemplo dicto de Trinitate personarum, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessariā multitudinem personarum in primo principio, inde tamen non rectè concluderetur talem multitudinem in ea non esse. Sed hæc scientia merito alijs Theologis reijcitur: eadem .n. est ratio de esse, & de vnitate Dei: vnde sicut illa demōstrari potest, ita & hæc. Et præterea, quamuis demus ex effectibus D immediatè non concludi, Deum esse tantum vnū, mediatè tamen concludi potest, quia nimirum ex effectibus demonstratur de Deo aliqua proprietas, ex qua concludi potest, repugnare enti haberi talē proprietatem multiplicari. Hæc autem proprietas præcipuè ac maximè est esse ens per se necessariū.

Ocham. Gab. & alij in 1.

D.Tho. 1. p. q. 11. ar. 3. & cōt. Gen. c. 42. Durand. Sco. & alij in 1. d. 2. Mars. q. 5.

VI. Tertia ergo ac præcipua ratio sic formari pōt, Deus est ens per se necessarium, vt ex communi notione Dei constat, & ex supra dictis: sed enti necessario repugnat multiplicari: ergo & Deo.

VII. Dicetur fortasse ens ita per se necessarium, vt sit prorsus improductū, non posse multiplicari, & hoc ad summum probari ex superius dictis: ens autem simpliciter necessarium per productionē vnius ab alio non repugnare multiplicari, quia etsi vnum sit E ab alio, si hoc ex necessitate producat, & illud necessitate producatur, vtrumq; erit ens necessarium: hoc autem satis esse, vt detur pluralitas Deorum. Nā, si tale ens ex necessitate productum ab alio, sit infinitè perfectum, sicut illud, tā erit Deus sicut illud: non est autem demonstratum esse impossibile, huiusmodi ens dicto modo produci. Nam licet demus Deum non producere necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen ꝗd aliquod sibi æquale non possit necessitate naturæ producere, quasi ex naturæ fœcunditate, neq; ex Dei libertate, quæ satis exercetur circa inferiora entia, neque ex alio capite videri potest demonstrabile. Et

A confirmatur, quia secundum fidē nostram vna persona diuina necessitate naturæ producit aliam, cur ergo nō poterit vnus Deus necessitate naturæ producere aliū? Nā rationes quibus hoc probari solet, in illo mysterio deficere, & eneruari videntur. Vt, v.g. solet id probari ex attributo summæ & infinitæ perfectionis, quia oportet aliquā perfectionem esse in producto, quæ non esset in producente, vel è contrario: & ideo neuter esset infinitè perfectus, & consequenter neq; esset Deus. Quæ ratio eadem applicari potest ad personas diuinas, & respōsio, quæ in eis datur, potest in præsenti dari. Nā si illi duo dij excogitarentur essentialiter & quasi specie distincti, diceretur aliquam perfectionem esse formaliter in vna, quæ non esset formaliter in alio: eas tamen B esse eminenter in vno quoque, idque satis esse ad infinitam perfectionem. Si vero excogitarentur isti dij eiusdem perfectionis, tūc negarentur, aliquā perfectionem esse in vno, quę non esset in alio: quia in omnibus essent similes: & ita vnusquisque esset infinitè perfectus, quamuis singuli eorum non haberent omnes entitates indiuiduas, talium perfectionum: hoc enim ad infinitatem intensiuam non est necessarium. Alia ratio sumi solet ex attributo simplicitatis, scilicet, quia tales dij conuenirent in genere, vel in specie, & consequenter differrent etiam in specie, vel indiuiduo, & ita haberent in se compositionem ex gradu in quo conuenirent, & in quo differrent. Quæ ratio similiter instari potest in diuinis relationibus seu personis: illę enim conueniunt in communi ratione relationis, & distinguūtur in proprijs, sine compositione in re, quia illa conuenientia est tantum rationis: idem ergo dici posset in prædicta Deorum multiplicatione.

Quæstionis resolutio, propriaque demonstratio.

VIII. Nihilominus dicēdum est, ex vnitate entis per se necessarij euidenter inferri vnitatē Dei: nā implicat contradictionem ens illud quod ex se est necessariū, producere aliud à se essentialiter distinctum, quod possit esse Deus. Repugnantia autem quę in hoc inuoluitur, sumi facilè potest ex dictis supra de vnitate entis increati, nam est ferè eadem quæ in multiplicandis increatis entibus reperitur. D Prima sit, quia necessarium esset tale ens esse productum per verā creationem, quamuis necessariā & æternā, quia esset productū ex nihilo: tota .n. entitas talis entis tam quoad naturam, quam quoad personā esset ex se non ens, nisi ab alio Deo produceretur: & hoc est produci ex nihilo, quia nihil illius entis ad ipsius productionem supponitur: esset ergo tale ens verè creatum, non posset igitur esse Deus: nā hæc duo Deus, & creatum ens, inuoluunt in suis conceptibus primam diuersitatem, vt ex dictis supra de prima diuisione entis facilè cōstat. Et declaratur breuiter, quia conceptus verus Dei est conceptus entis summè perfecti, quo non pōt excogitari maius, vt supra explicatū est: quodlibet aūt ente creato potest aliud maius excogitari; quia E hoc ipsum, scilicet esse quid creatum, includit imperfectam originem, seu imperfectum modum habendi, vel recipiendi esse, quo facilè potest alius nobilior intelligi verè, ac sine repugnantia ulla.

IX. Secunda repugnantia ens, quod est increatum producat aliud essentialiter diuersum, & sibi æquale: nam hoc ipso quod habet essentiā, quę esse non posset, nisi ab alio fieret seu produceretur, talis essentia est inferioris rationis & ordinis, quia esset essentia dependens & facta: essentia autem dependens, ex intrinseca ratione minus perfecta est quā essentia ex se independēs. Vnde vlterius fit, tale ens non posse esse infinitum in essentia, cum non sit æquale illi à quo productum est.

Tertio

X. Tertia repugnantia, quæ magis explicat præcedentes, quia vel tale ens esset in essentia dissimile, & quasi diversum in specie: vel oĩno simile & solũ in individuo distinctum. Neutrum dici potest sine repugnantia: ergo. Prior pars de specifica diversitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diversa æquè perfecta: qđ maximè videtur verum in entibus habentibus essentias summè perfectas, & includentibus in se oẽm entis perfectionem, de quibus non potest concipi in quo sint dissimiles essentialiter, si vnumquodq; talem habet essentiam quæ includat totam entis perfectionem. Sed hoc ipsum vrgentius declaratur, nam id quo constituitur essentialiter ens omnino increatũ & improductũ, oportet vt sit maxima perfectio simpliciter simplex, cum constituat ens summè perfectum, quod excogitari potest. Vel ergo talis perfectio invenitur formaliter in alio ente producto, vel non. Si primũ; ergo non est essentialiter diversum, quia repugnant ens essentialiter distinctũ, habere in se formaliter propriam differentiam cõstituentem aliud. Si secundum, ergo tale ens non est infinitè perfectum, cũ in se non habeat formaliter perfectionem illam summam & simpliciter simplicem, qua aliud constituitur. Et inde etiam concludi potest, propriam rationem, & quasi differentiam vltimam essentialem, constituentem illud ens productum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia repugnaret formaliter cum differentia propria alterius entis improducti. Atque ita non posset constituere ens summè perfectum essentialiter: nam constitui essentialiter, est constitui simpliciter in esse entis, & ideo intelligi non potest quod per differentiam quæ non sit perfectio simpliciter constituatur ens simpliciter infinitè perfectum. Tandem declaratur in hunc modum, nam si illa duo entia essent essentialiter diversa, compararatur producens ad productum sicut principium, vel causa æquivoca ad effectum: ergo necessarium esset totã perfectionem entis producti contineri altiori & eminentiori modo in producente, quia non contineretur formaliter, cum ponatur specie diversum: ergo eminenter: ergo illud ens productum non posset esse infinitè & summè perfectum, quia non põt tota perfectio talis entis eminentius in alio contineri, quia in ipsa summa & infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

XI. Probatur iam alterum membrum, scilicet, identitatem specificam cum numerali distinctione essentiarum esse impossibilem, in natura infinita. Primo, quia ostensum est supra essentiam entis increati esse essentialiter singularem, quia necessitas essẽdi ab intrinseco, non potest essentialiter convenire nisi rei singulari: ergo impossibile est quod talis natura per aliquem productionẽ multiplicetur in individuis, quia involuit apertam contradictionem quod natura essentialiter singularis multiplicetur in individuis, sive per productionem sive quocunque alio modo. Secundo, quia impossibile est essentiam increatam & creatam seu productã, esse eiusdem speciei, quia sola hæc diversitas essentialis est, nimirum quod altera essentia ex se talis est vt per se & sine productione vlla habeat suam entitatem actualem, & consequenter repugnet illi aliter illã habere: altera vero talis est vt non habeat suã entitatem actualem nisi ab alio: hæc enim tanta diversitas in essentijs ipsis non põt intelligi cum specifica identitate. Huc accedũt aliæ rationes, quibus supra probavimus non posse dari duo entia improducta solo numero diversa, quia invicẽ sese privarent supremo dominio, & suprema potestate: illæ .n. æquè probant, etiamsi talia etiam suprema, & habẽtia essentias numero distinctas fingantur cũ dimanatione vnius ab alio. Atque hoc modo etiam ex attri-

A buto omnipotentiæ potest hæc vnitas Dei comprobari. Et roborari etiam potest secunda ratio supra adducta ex Aristotele, sũpta ex monarchia vniversi, qua etiam vtitur Cypr. lib. de idolorum vanitate, quia si monarchia esse debet perfecta, vt in supremo principe esse oportet, non solum superfluũ, sed etiam impossibile est, quod talis princeps habeat consortem, de quo satis in superioribus dictũ est. Cyprian.

XII. Quõ rõnes quæ vnitatem Dei propugnant, Trinitatẽ nõ impugnent.

Vltimo facilè est ex dictis explicare, quomodo hæ rationes ita sint efficaces ad probandã Dei vnitatem, vt tamen contra veritatem & personarum Trinitatem nihil obstent. Nam inprimis personæ, quæ in Trinitate producũtur, non ex nihilo, sed de substantia divina producũtur, quia non in essentia, specie aut numero diversa, sed in eadẽ numero na-

B tura procedunt, atque subsistunt; & ideo neq; creantur, neque fiunt, neque dependent, sed altiori origine procedunt, quam naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus hinc fit, vt persona procedens non sit essentialiter diversa, à producente, quia licet altera producens sit altera producta, neq; aliter subsistere possint, tñ hæ proprietates non conveniunt illis ratione naturæ essentialis, sed ratione proprietatum personalium: vnde natura ipsa, neque producitur, neque procedit, sed in omnibus personis improducta est; quamvis in aliqua persona absque alterius communicatione sit, in alijs vero sit communicata per aliquã productionem. Quo non indicat diversitatem in natura (sicut in diversis dijs argumẽtabamur) quia in divinis personis eadem numero

C natura est, quæ in vtraq; persona existit, in vna cõmunicata per suppositi productionem, in alia ex se absque communicatione per aliquam originem talis personæ: & eadem natura postulat vtrumq; existendi modum. At vero si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario altera natura esset independens, & altera pendens, quæ proprietates non tantum personales essent, sed etiam essẽtiales, quia non convenirent tantum personis, sed etiam naturis. Impossibile autem est vt naturæ habentes tales proprietates sint perfectione æquales: imo necesse est vt illa quæ est dependẽs, sit imperfecta. Quod nõ habet locũ in personis eiusdẽ naturę, quia si natura est eadẽ numero, non põt esse magis, aut minus perfecta, & dũmodo talis natura habea-

D tur, æquè bonũ est habere illã communicatam per aliquã productionem, ac habere illã sine origine.

XIII. Ex quo etiam obiter intelligitur, rationem supra factam de carentia perfectionis optimam esse contra distinctionem Deorum, non tamen contra distinctionem personarum. Nam si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario deesset producto perfectio aliqua pertinẽs ad esẽtiã producentis; & aliunde haberet imperfectionem repugnantẽ perfectioni talis naturæ, nimirum esse creatum & dependens: at vero vbi origo est in eadem numero natura, nulla perfectio deesse potest quæ pertineat ad formalem constitutionem essentię; & ideo potest persona producta tã esse infinita sicut producens. Denique vltimum dilemma de distinctione specifica, vel individuali cessat in productio-

E ne distinctę personę eiusdem naturæ: quia talis persona producta non est Deus specie aut numero distinctus, sed idem numero Deus cum persona producente. Quod si illa interrogatio fiat de personis, vt personæ sunt, dicendum est personam, simpliciter loquendo, essentialiter constitui per naturam, & ideo personas illas, etiam simpliciter loquendo, non esse essentialiter diversas. Imo nec quatenus personæ sunt, dici possunt habere distinctam essentiam, & consequenter, absolutè loquendo non possunt dici essẽtialiter distingui, quia essentialem distinctionem ab essentia distincta sumi necesse est, essentia autem absolutè nõ dicitur de [illegible]

sonali; etiamsi cũ reduplicatione sumatur. Latius A aũt loquendo de rõne formali quasi specifica, dici possunt illæ tres personæ vt sic, seu tres relationes formaliter diuersæ secundum proprias rationes, in eis tñ vt sic non procedit argumentum factũ de diuersis dijs: quia in his esset absolutè & simpliciter diuersitas essentialis in tota vtriusq; entitate, quia natura in eis esset diuersa: at vero in personis eiusdem naturæ solum est distinctio in rõnibus personalibus, in quibus tota perfectio naturæ intimè includitur, & ab illa habent infinitã perfectionẽ simpliciter. Sic igitur pro qualitate huius loci satis declaratum est, rationes factas & demonstrare optimè non posse esse distinctos Deos, & distinctionis personarum in eadem deitate nihil obstare.

XIV. Quare Dei vnitas tot nationibus incognita. Sed quæret aliquis, si est naturaliter euidẽs vnũ B tantum Deum esse, qui fieri potuit, vt ferè oẽs homines in eo fuerint errore versati, vt plures existimauerint esse Deos; imo (quod mirabilius est) qđ bruta animalia, volucres, & serpentes, imo & lapides vt Deos adorarint. Respondetur inprimis, ferè omnes viros in Philosophia eruditos vnũ tantum agnouisse Deum, vt de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, & alijs constat; & de Pythagora, Sophocle, Euripide, & de Orpheo, & antiquis poetis refert late Iustinus libro de Monarch. & in oratione Parœnetica, & Lactant. lib. 1. diuinar. institut. à c. 5. & Arnob. lib. 3. cont. Gent. Euseb. lib. 11. de præpar. Euang. cap. 9. Tertull. in Apologet. c. 10. 11. & 12. C & August. latè lib. 4. de Ciuit. Dei à principio vbi capit. 11. dicit, Philosophos ferè omnes de vnitate Dei rectè sensisse, quamuis plures Deos vt virtutes,

Rom. 1. vel partes vnius Dei colerent. Quod significauit Paul. ad Rom. 1. dicens de gentibus, *Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*, quia vel illum colebant vt animam mundi habentem in diuersis partibus eius diuersas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris venerabantur: vel, quia licet vnum Deum cognoscerent, præsertim Philosophi (de quibus maximè videtur loqui Paulus) & existimationem plurium Deorum, vulgi errorẽ esse non ignorarent, quod populari aut veteri consuetudine, vel mortuos quasdam hoẽs, vel dæmones, deos appellabat, & vt tales venerabatur; non D audebant autem veritatem profiteri, vt de Varrone

August. ne indicat August. dict. lib. 4. de Ciuit. c. 31. Quocirca ex errore Gentilium in pluralitate Deorũ nullum potest sumi argumentum, vt contraria veritas non censeatur demõstrabilis naturali lumine: tum quia ille erat error vulgi ignorantis, quod humana opinione, & consuetudine ducebatur: tum etiam quia non satis constat quid nomine Dei intelligerer, nec an cognosceret aliquem Deum vt creatorem ac principium rerum, sed quamlibet superiorem causam aut virtutem, aut hominem insignem, Deum appellaret: quo autem sensu idola coleret, ad hunc locum non spectat. Dictum est à nobis de ea re tractãdo de imaginum adoratione, in 1. tom. E 3. par. disp. 54. sect. 8.

SECTIO XI.

An Deum esse inuisibilem, demonstrari possit.

I. Quanta difficultas sit Deo cognoscẽdo sit Philosophorũ actis & dictis probatur. Simonid. Plato. QVid sit Deus, nunquam satis explicare potest humana mens, quod acutè significauit Simonides apud Cicer. 1. de Natur. Deor. Qui interrogatus à Tyranno quid esse Deus, de die in diem procrastinabatur, semper nouũ diem ad respondendum expostulans, quod semper res obscurior videretur. In quã sniam dixit Plato in Timæo, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens Gregor. Nazianz. orat. 34. quæ est 2. de Theolog. non longe

ab initio, dicit: *Ego vero ita potius dicẽdum censeo*, Nazianz. *Dei naturam nullis quidẽ verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse.* Hinc ergo factum est, vt ad explicandam aliquo modo excellentiam diuinæ naturæ, varijs negationibus, seu attributis à negationibus sumptis vtamur, eo quod nec propriè, vel directè seu positiue dicere possimus quid aut quale sit, neq; ēt vna vel altera negatione id satis exprimamus. Hactenus ergo explicuimus attributa quæ ex negationibus imperfectionum creaturarum sumuntur, quibus indicatur, naturam diuinam oẽm creatam naturam superare. Præter hæc vero adduntur alia attributa, quibus diuina excellentia per cõparationẽ ad intellectum creatum, & eius capacitatem explicetur. Videtur. n. prius esse quod in intellectum cadere põt, quã quod ipse intellectus est: & ideo magis etiam explicari videtur excellentia diuinæ naturæ per comparationem & excessum supra capacitatem intellectus, quam per quemcunque positiuum conceptum, quem de Deo formare possumus. Hac ergo ratione dicitur Deus inuisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis: de quibus attributis videndum est quid per illa importetur: & quo modo naturali ratione ostendi possint.

Quot modis dicatur Deus inuisibilis.

QVod ergo Deus inuisibilis dicitur, primũ referri põt ad corporalem visum: & sic difficul tatem non habet: & facilè demonstrari põt ex superius dictis: nã ostensum est Deum esse incorporeum, ex quo euidenter sequitur non posse videri oculis corporis, saltem naturaliter: quo modo nūc loquimur: nã cum visus sit actus corporis, non potest vltra corpora extẽdi. Imo peritiores Theologi censent, etiã de potentia absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda eleuari, quia non potest extra obiectum suum ferri: quod indicasse videtur Ambros. serm. 8. in Psalm. 118. Estq; Ambros. probabilius, quamuis interdum dubitare videatur August. 22. de Ciuit. c. 29. Vnde cum in Scriptura August. dicitur Deus visus oculis corporis, intelligendum est non in se, sed in aliqua sensibili repræsentatione, vt latè Epiph. hæres. 70. & Greg. 18. mor. c. 36. & Epiphan. Greg. Aug. epist. 111. & 112. Hoc aũt attributum in hoc sensu declaratum, non adinodum explicat perfectionem Dei: nam hoc commune est omnibus rebus spiritualibus, vt ex ratione facta constat.

II.

Alia ergo sensu potest illa negatio ad intellectũ III. Deus cognosci potest a creaturis, etiã euidẽter. referri: nam per translationem etiam illa videri dicuntur, quæ per intellectum propriè, & prout in se sunt, conspiciuntur. Vnde per hanc negationem non negatur, aut impossibilis dicitur omnis cognitio Dei, alioqui falso Deo attribueretur, cum often sum superius sit posse Deum naturali lumine cognosci, imo & demonstrari. Vnde neq; omnis cognitio euidens excluditur per hoc attributũ. non .n. omnis cognitio etiam euidẽs, visio propriè appellari potest: nam visio intuitiuam cognitionem propriè significat: potest autem esse cognitio euidens abstractiua. Item visio dicit claram rei cognitionem in se ipsa, & prout in se est: cognitio autẽ euidens potest esse confusa, & per conceptus improprios seu connotatiuos, & negatiuos. Itaq; per hoc attributum non dicitur Deus incognoscibilis (vt sic dicam) aut indemõstrabilis, sed tantum inuisibilis. Non potest autem hoc attributum in hoc sensu explicarũ intelligi aut verè dici respectu omnium intellectuum, nam certum est Deum sibi ipsi non esse inuisibilem: quod ratione etiam naturali demonstrari potest, nam Deus est substantia intelligens & intelligibilis, cum immaterialis sit: ergo est sibi ipsi maximè proportionatus, vt se perfectè intel-

A intelligat ac videat: non ergo dicitur Deus inuisibilis sibi ipsi, dicitur ergo inuisibilis respectu aliorum.

IIII. *Deus ab hoie in hoc statu existente intueri nõ potest.*

Potest autem Deus dici inuisibilis primo respectu intellectus humani, prout in hac vita existit, & cognoscit cũ dependẽtia à phantasmatibus: & hoc modo est non solum certum secundum fidem nostram, sed ẽt euidens, Deum esse inuisibilem ab homine mortali naturali virtute sui ingenij inquirente Deum, etiamsi illum inuenire & intelligere contingat cum summa perfectione quam humanum ingenium discursu, inuentione, doctrina, & quacũque naturali intelligentia acquirere potest. Patet primo ipso experimento: nullus.n. mortalium hactenus Deum vidit hoc modo, neq; vllus Philosophorum infidelium de se, vel de alio sapientiori te-
B status est, quod ad huiusmodi Dei visionem peruenerit: neq; etiam fidelis aliquis Philosophus id testificari potuit, cum id fidei repugnet. Fuerunt quidem nonnulli hæretici, dicti Begardi, & Beguinæ, quæ asseruerunt Deum posse naturaliter ab homine videri. Sed illi leuiter ac sine fundamento locuti sunt: & nullum possunt sui mendacij testẽ afferre, sed potius apertissimis Scripturæ testimonijs cõuincuntur, & ideo ab Ecclesia damnati sunt: sed non est nostrum hæc nunc prosequi. Ratione item demonstratur, quia omnis cognitio nostra in hac vita, incipit à sensu, & pendet à phantasmatibus: Deus autem est supra omnia sensibilia, & supra omnia phantasmata: qua ergo via aut ratione ascẽdere poterit homo ad videndum Deum in se? Item
C ob hanc rationem non potest homo intuitiuè videre animam suam, quæ sibi videtur maximè coniuncta & proportionata, quia nimirum ipsa, & virtus eius intelligendi, in se immaterialis est: tamen vt est coniuncta corpori, per illud recipit principia proxima cognoscendi, quæ sunt species, & ita pendet in modo cognoscẽdi à corpore, vt nihil nisi ad modum corporum & phantasmatum cõcipiat: ergo multo minus poterit homo in hac vita discursu naturali peruenire ad cognitionem Dei. Atque hæc veritas ex dicendis euidentius constabit: nam hoc solo modo, seu respectu, non declaratur propria inuisibilitas Dei, cũ hoc modo esse inuisibilem commune sit omnibus substantijs separatis.

Heretici qui hoc negauerunt. Esai 64. Exo. 33. Ioan. 1. Clemens V. cũ Cõcil. Vien. in Clem. ad nostrũ de hæreticis.

V. *Anima rationalis corpori cõiuncta an supernaturaliter eleuari possit ad Dei visionem.*

D Dubitant autem Theologi an supernaturaliter possit anima coniuncta huic corpori eleuari ad visionem Dei, vel de potentia absoluta, vel ordinaria, & etiam an alicui hoc cõcessum sit: sed hæ quæstiones ad Metaphysicam non spectant: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis satis definiri, vt statim in simili dicam. Secundum doctrinam autem fidei dubitari nõ potest de absoluta potestate, nec de aliquo actu eius, nimirum in anima Christi quamdiu vixit etiam in corpore mortali: alijs vero hominibus certum est secundum legem ordinariam non concedi hoc donum: an vero aliquibus vel ad breue tẽpus ex priuilegio datum sit, incerta res est. Illud vero adnotauerim, cum dicitur fieri posse vt homo in mortali corpore videat Deum, nõ esse intelligendum ser-
E uato modo cognitionis, connaturali ac proportionato statui animæ humanæ in tali corpore, aut qđ medio corpore, seu cognitione & principijs ab illo acceptis Deus videatur: hoc enim inuoluit repugnantiam, eo quod impossibile sit vt res materialis repræsentet Deum prout in se est, igitur in tantum id est possibile, in quantum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum eleuare, cui modo omnino extraneum est & per accidẽs, quod anima sit coniuncta corpori: de quo modo nihil, vt dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quæ circa hoc desiderari possunt, paulo inferius attingemus.

Prius sensus quæstionis.

A Secundo potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani à corpore separati, vel latius respectu cuiuscunq; intellectus creati, virtute propria & naturali operantis, aut intelligentijs: ita vt dicatur Deus inuisibilis, quia à nullo intellectu creato naturali virtute intelligente videri possit. Et in hoc sensu verè hoc attribuitur Deo; est.n. id certum secundum fidem, vt ex supra adducta definitione constat. Et ob hanc causam dicitur Deus in Scriptura habitare lucem inaccessibilem, imo & esse inuisibilis, Primæ ad Timoth. 9. vt notarunt Epiph. hæres. 70. Ambr. Luc. 1. An vero hoc attributum in hoc sensu possit rõne naturali inueniri aut
B demonstrari, difficile est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, & de qualibet alia intelligentia creata, simul vtrumque tractabitur. VI.

1. ad Ti. 9 Epiphan. Ambros.

Quæstionis difficultas.

Multi ergo censent hoc non posse ratione naturali demonstrari, quia neq; ex aliquo effectu Dei id colligi potest, neq; etiam ex perfectione diuini esse. Quid enim ad illam perfectionem spectat quod ab alio possit videri, vel non videri? Quod.n. res aliqua ab alia imperfecta videatur, nullum argumentum est, ipsam quæ videtur, esse imperfectam: potest.n. res inferior superiorem clare videre, vt Angelus inferior superiorem, & animà
C separata omnes Angelos; ergo licet Deus sit summe perfectus, inde inferri non potest esse inuisibilem omnibus intellectibus, qui creati sunt, vel creari possunt. VII.

Secundo declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatũ peruenire naturali virtute ad visionẽ Dei: vno modo ex solis effectibus Dei, & eorũ cognitione, inde eliciendo aliquã speciem, qua tandem directè videatur Deus in se clarè & distinctè. Alter modus esse posset si Angelus, v. g. haberet innatam & cõnaturalem speciem ipsius Dei, sicut habet aliarum rerũ, qua videret Deum naturaliter, sicut videt superiorem Angelum. Priorem modum demonstrari posse impossibilem, facilè (vt opinor) suadebitur:
D quia nullus effectus Dei quãtumuis perfectus, præsertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut adæquatè participat perfectionẽ Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo quo est in Deo .s. per modũ purissimi actus sine admistione potẽtiæ: ergo ex nullo esse creato vt cognito põt perueniri ad cognitionẽ Dei in se, aut elici species quæ repræsentet Deũ prout in se est. Quomodo.n. ex solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadæquato effectu elicietur species, quæ totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directè repræsentet? Est sanè id planè impossibile. VIII.

Dixi, præsertim naturaliter cognoscibilis, vt tacitè tãgerem aliquorũ Theologorum opinionem, qui existimant visionem beatificam creatam talem esse
E effectum, vt, eo perfectè cognito, per illũ possit videri Deus prout in se est: quamquam.n. hoc totum admitteremus, nihilominus inde non fieret posse per effectus naturaliter cognitos in Dei visionem deuenire, quia illa visio naturaliter cognosci non potest, sicut neq; esse, vt infra dicemus. Præterquã quod opinio illa vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio vidẽdi Deum; vt medium (quod vocant) incognitum: & quamuis etiam illa visio fortasse exactè videri aut comprehendi non possit; nisi viso Deo, & per visionem ipsiusmet Dei: nihilominus tamen ipsi vt medium cognitum non potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus inadæquatus Dei, & longè inferioris ratio- IX.

nis. Vnde si referatur ad Deum vt ad causam, non exactè repræsentat illum, si autè referatur ad Deú vt ad obiectum, sic non refert illud vt medium cognitum, sed vt formalis ratio cognoscendi, quam non exercet vt cognita est, sed vt formaliter constituit cognoscentem, vt alibi attigi. Igitur, quantum ad hunc modum cognitionis par effectum, rectè ostenditur non posse Deum per effectus suos videri ab aliquo intellectu creato virtute naturali. 1.t.3.p.disput.27. sect.

X. Hinc vero inferri non potest, alium modum visionis directè & immediatè tendentis in Deum ex vi alicuius speciei propriæ esse vltra naturalem virtutem & gradum intellectus creati. Nã vnus Angelus non pôt per effectus deuenire in visionem claram alterius Angeli prout in se est, imo nec in visionẽ clarã animæ rõnalis, quia nullus est effectus ita adæquatus illi, qui eã prout in se est, repræsentet: & tamẽ per inditas species naturale est Angelo videre alium quantumuis superiorem: cur ergo nõ idem dici pôt respectu Dei? aut quę ratio afferri potest cur hoc sit vltra naturale debitum intellectus creati? Quod enim Deus sit perfectius ens, non est sufficiens ratio, imo nec quod sit infinitè perfectũ: quia non obstãte illa infinitate clauditur sub obiecto adæquato intellectus creati: ergo naturalis capacitas intellectus in huc habet quandam infinitatem, & proportionẽ vt attingat obiectũ ẽi infinitum. ergo eadem ratione poterit esse naturaliter capax propriæ speciei & visionis eius. Et confirmatur, nam aliqui Theologi docent Angelis & hominibus videntibus Deum dari nunc de facto huiusmodi speciem Dei, & præter illam non indigere alio lumine, vel alia virtute intrinseca, vt connaturaliter videant Deum: est ergo in ipsis intellectibus creatis facultas, & virtus intrinseca ex parte eorũ necessaria ad videndũ Deũ: & tota illa virtus est cõnaturalis illis: ergo tali virtuti est cõnaturalis species, qua ĩtellectus creatus cõiũgitur cũ obiecto, proportionato & cõnaturali suę virtuti: ergo & actus dicẽdus est cõnaturalis, & cõnaturaliter possibilis.

XI. Tertio non solum videtur id non posse demonstrari ratione naturali, verum etiam oppositum esse probabilius, si rationem præcise spectemus. Primo quidem, quia, teste etiam Arist. 10. Ethicor. cap. 7. naturalis beatitudo nostra consistit in contemplatione Dei: non consistit autem in contemplatione imperfecta, & confusa: illa enim non implet contemplantis appetitum: tum quia vnusquisque viso effectu naturaliter desiderat videre causam, & quamuis per effectum cognoscat illã esse, non tamen quiescit, donec distinctè videat quid, & qualis illa sit. Tum etiam, quia si ad contemplationem adiungitur amor, prout ad veram felicitatem necessarium est, ipsemet amor excitat desiderium videndi: igitur naturalis fœlicitas in visione Dei consistit: ergo visio illa naturaliter haberi potest, quia naturalis fœlicitas haberi naturaliter potest: natura enim maximè inclinat ad naturalem fœlicitatem: non inclinat autem ad rem naturaliter impossibilem. Vnde etiam Philosophi lumine fidei carentes crediderunt intelligentias inferiores posse videre primam, & nos etiam post hãc vitam huiusmodi contemplatione illius primæ intelligẽtiæ futuros esse beatos. Quod significauit Auerroes 12. Metaphysicæ, comment. 17. & alij, quos infra com memorabimus.

XII. Quarto argumentari possumus, quia, si esset demonstrabile, Deũ esse inuisibilem in prædicto sensu, esset etiam demonstrabile non solum esse ita inuisibilem à creaturis iam factis, sed etiam non esse possibilem creaturam, quę uirtute sibi connaturali Deum videat: at hoc demonstrabile nõ est, quin potius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem probabile esse, quod sit possibilis creatura quę

A connaturale habeat lumen, quo vtens clarè videat Deum: non esset aũt probabile, si oppositũ demonstraretur. Imo Durandus in 4. dist. 43. quæst. 2. arbitratur, seclusis impedimentis quemlibet intellectum creatum esse natura sua aptum, vt ei fiat præsens Deus per claram uisionem absque infusione alterius doni supernaturalis.

Quæstionis resolutio.

Nihilominus dicendum est, ueritatem hãc posse sufficienti ratione suaderi, quæ licet nõ sit ita euidens demonstratio, vt intellectum reluctãtem omnino cogat, satis tamen sit ad persuadendũ intellectum benè dispositum. Et inprimis D. Tho. XIII.

B 1. p. quæst. 12. articulo 4. ex eo quod Deus est suum esse, & purissimus actus, colligit esse inuisibilem omni intellectui creato per naturales vires eius. D. Tho. Quam illationem probat elegãti discursu, quem latè declarant, & ab impugnationibus aliorum defendunt Caietanus ibi, Capreolus in 4. distinct. 49. quæst. 4. ad argumenta contra 1. conclu. & ibi Soto quæst. 2. artic. 2. & Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 52. Caiet. Capreol Ferrar. Soto. Breuiter tamen existimo, efficaciam eius in hoc cõsistere, quod modus intelligendi & concipiendi sequitur modum essendi, estq; ita proportionatus illi, vt unusquisque intelligens, alia concipiat iuxta modum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio. Modus essendi Dei est superioris ordinis respe

C ctu omnis intellectualis naturæ creatæ: ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus connaturalibus formare proprium conceptum Dei prout in se est: ergo nec vidare illum clarè & in se. Hæc posterior consequentia est euidens ex priori, quia uisio rei clara non fit nisi per proprium conceptum rei: prior vero consequentia est euidens ex principio posito, & propositione subsumpta. Quæ facilè etiam declaratur in hunc modum. Nã Deus ex eo quod est suum esse per essentiam, habet quod sit actus purissimus, & simplicissimus sine vlla admistione potentiæ: omnis autem natura creata habet suum esse cum aliqua compositione & potentialitate: habet ergo Deus superiorem quendam essendi modum incommunicabilem creaturæ prout in ipso Deo est. Si ergo creatura naturaliter intelli

D gens omnia concipit & in se format ad modum sui, oĩa ẽt concipiet, vel vt aliquo modo composita, vel per analogiam & proportionem ad suum esse, suamque compositionem: nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum repræsentantẽ purissimam Dei actualitatem, & simplicissimam entitatem prout in se est.

XIV. Et sanè qui attentè ponderauerit, hinc purissimã actualitatem diuinæ naturæ eum eius infinitate, & immensitate coniunctam, inde vero limitatas vires naturales cuiuscunque intellectus creati, & imperfectum modum illius, statim (credo) intelliget esse per sese valde verisimile, non posse tam imperfectam facultatem suis viribus formare proprium conceptum tam excellentis obiecti. Quod etiam

E aptissimè declarat sensibile exemplum, quo vsus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus noctuæ ad lumen Solis; ita comparari intellectum nostrum ad manifestissima naturæ. Addereque nos possumus infinita inæqualitate seu disproportione distare magis quemlibet intellectum creatũ ab increato lumine diuino, quam oculum noctuæ à lumine Solis: si ergo non solum oculus noctuæ, verũ etiam multi alij, perfectiores non possunt Solem in se directè intueri, quid mirũ est, quod sit Deus inuisibilis omni intellectui creato, propria & uatu rali uirtute operanti. XV. Modus cõcipiendi vt modo essẽdi respondeat.

Superest ut declaremus & probemus principiũ illud, quod basis est & fundamentum totius discur

sus,

sus, videlicet, modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primo ex his quæ in nobis experimur: nam sensus nostri eo quod materiales sunt, solum materiali individua percipiunt: & (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, vere exercet officium formæ corporis, & habet modum essendi in materia, inde fit vt nihil proprio conceptu possit cōcipere, nisi rem materialem, & vt cetera omnia per aliquā analogiam, & proportionem ad illa concipiat. Huius autem euidentissimi experimenti nō possumus aliunde rationem reddere, nisi quis modus concipiēdi connaturalis rei sequitur modū essendi. Imo si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiā & substantiā eius, sed ad statum connaturalem, & conformem essentiæ, multo magis habebit verū in modo essendi omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, & essētialis compositio, quæ in oī creata substantia reperitur.

Rōnalis animus corpori imersus quare nō possit nisi materialia, vel per ordinē ad alia cognoscere.

XVI. Quod si forte dicatur id accidere in anima nostra coniūcta corpori, quia per illud sumit species medijs phantasmatibus: Respōdebimus inprimis, hoc percise & solitarie sumptum non satis esse, nā experimur præterea, etiam post acceptas huiusmodi species non posse intellectum liberè eis uti, sine aliqua dependentia & consortio phantasmatum, cum tamen anima separata à corpore liberè possit vti illis speciebus quas per corpus accepit: ergo signum est modum intelligendi accommodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad vsum earum, & modum formandi conceptus. Imo præterea animæ coniunctæ non debentur naturaliter aliæ species, quia non potest naturaliter eis vti propter modum essendi, quē habet. Sic igitur ex hoc experimento sumitur Indiciū quod in oī re intellectuali, modus intelligendi est accommodatus modo essēdi. Quod & propria ratione, & à priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsum esse substantiæ immaterialis: ergo consentaneum rationi est vt modus huius facultatis, & usus eius sit proportionatus modo ipsius esse. Item species, quæ sunt principia proxima intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur iuxta modum intelligentis, in quo recipiuntur iuxta vulgare axioma: ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accommodatus modo essendi intelligentis.

XVII. Quilibet intellectus aliquod sortitur obiectū maxime proportionatū. Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnem intellectum habere aliquod obiectum maximè proportionatum suis viribus, susque intelligendi modo, & idcirco per illud, vel ad proportionem eius, reliqua omnia percipere. Vnde si sint inferioris ordinis, nō solum perfecte ea percipit, sed etiam aliquo modo ad altiorem ordinem ipsum elevat, vt illa perfecte cognoscat: si vero sint superioris ordinis, ea sibi accommodat, & imperfectiori modo concipit, & si nimium improportionata sint solum per analogiam & propotionem ad propria & propotionata obiecto ea potest concipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad diuinū esse: & ideo nō pōt naturaliter illud prout in se est videre. Assumptū declaratur in supremo, & infimo intellectu, ex quibus sumi potest argumentum idem esse, & proportionato modo in intermedijs. Intellectus ergo diuinus suam substantiam & naturam habet vt obiectum maximè proportionatum: imo vt infra dicemus adæquatū aliquo modo, quatenus in illo & per illud reliqua omnia intelligit; vnde quia reliqua omnia sūt illo inferiora, aliquo modo eleuantur ad esse diuinū, vt illud perfectè cognoscant: respectu autem intellectus diuini, nullum est intelligibile obiectum

A quod sit ordinis superioris, & ideo in eo non hēt locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori coniunctus, adeo est infimus, & potentionalis, vt nec seipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materiale ens, quod per seipsū aliquo modo percipi possit, quod est infimū obiectum intelligibile, & in potentia tantum, & ideo nullum fingi potest obiectum minus perfectum, quod ad hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit: obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturaliter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiam & proportionem ad suum obiectum proportionatum.

B Hinc ergo colligimus intelligentias separatas à corporibus, sub quibus anima rationalis separata comprehenditur, habere aliquod obiectum proportionatum, quod esse nō potest, nisi propria substantia respectiue, seu comparatione proprij intellectus. Nā cum talis substantia sit actu intelligibilis, & intellectiua ratione suæ perfectionis, videtur in ratione obiecti intelligibilis maximè proportionata & commensurata suæ facultati intelligendi: et ergo omnis substantia separata obiectū quasi proprium & maximè proportionatum sui intellectus: ergo omnia superiora intelligit ad modum huius obiecti proportionati, & suæ capacitati illa accommodādo: ergo si obiectum sit ita excellens, vt sit omnino superioris ordinis, sicut est Deus, & habens modum essendi omnino diuersum, non poterit illud prout in se est, naturaliter cognoscere. XVIII. Spirituales substātia quod proportionatū obiectū sibi vendicent.

C Et confirmatur hoc: nā multo magis excedit Deus in ratione obiecti intelligibilis oēm intellectum creatum, quam excedant substantiæ immateriales creatæ intellectum corpori coniunctum: & similiter maior est improportio inter actualitatem diuinæ esse, & potentialitatem spiritus creati, quam sit huius ad res materiales: sed propter has improportiones non potest intellectus corporis coniunctus videre seu concipere naturaliter substantias spirituales creatas prout in se sunt: ergo multo minus poterit intellectus creatus sua naturali vi cognoscere, aut videre Deum prout in se est.

XIX. Hic ergo discursus cum omnibus, quæ in illius declaratione diximus, satis videtur efficax ad prædictā veritatem confirmandā. Quæ vero contra illum obijcit Scotus in secundum distinctione tertia, quæstione nona, & in quartum distinctione 49. quæstione vndecima, quodlibeto 14. articulo secūdo, omnia reducuntur ad duo incommoda, scilicet quod eodem discursu probatur & inferiorem Angelum non posse naturaliter videre superiorem prout in se est, & intellectum creatum etiam per suum lumine gloriæ, non posse videre Deum. Hæc autem incommoda non sequuntur, vt constabit facile ex solutionibus aliarum difficultatum, quæ propositæ sunt. Et inter easdem soluendas attingemus alias rationes, quæ ad dictam veritatem confirmandam ab alijs adduci solent: nobis tamen minus efficaces esse videntur.

D

E *Responsio ad primam difficultatem.*

XX. Ad primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quod sit hoc modo inuisibilis à creatura, quia hoc est argumentum ipsum habere nobiliorem quendam essendi modum, quem nulla creatura cū æqualitate, imo nec cum vniuocatione imitari potest. Quocirca quāuis posse uidere alterum uirtute naturali, nō inferst æqualitatē perfectionis, vel imperfectionis inter videntem & uisum, infert tamen saltem æqualitatem vel conuenientiam in gradu & modo essendi. Et ideo non sequitur inferiorem angelum

non posse videre superiorem, quia conueniunt in mo A do compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumque differunt secundum maiorem, vel minorem perfectionem essentialem, & ideo quamuis inferior angelus concipiat superiorem ad modũ suæ propriæ naturæ; nihilominus tamen format illum proprio cóceptu, & prout in se est: nam ille modus est quodámodo idem, seu eiusdem rationis in vtroque: sicut compositio materiæ, & formæ eiusdem rationis est in rebus materialibus, quamuis formæ secundum speciem sint diuersæ. Ex illa vero inæqualitate perfectionis prouenit, quod licet inferior angelus videat superiorem, nó tamen comprehendat, quia hoc ipso quod concipit illũ modo sibi proportionato, minus exactè illum intelligit quam secundum se intelligibilis sit, & ideo non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intelligentiarũ, quamuis de illa minus certum sit, an possit distinctè videre angelos virtute naturali: multi enim, inter quos videtur esse D.Tho. id negant, ex qua sententia si vera esset, optimè confirmaretur, quod nunc tractamus, ná multo maior est improportio cuiuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit animæ separatæ ad quamlibet intelligentiam creatam, sed de hoc aliàs.

In secunda difficultate inquiritur, an propria Dei species sit connaturalis intellectui creato.

XXI. Circa secũdam difficultatem (omisso priori modo ibi explicato cognoscendi Deũ, quia clarũ est, naturaliter esse impossibilem, vt satis ibi probatur) de secundo Scotus in 2.d.3.q.9. admittit, nó solum posse, sed ẽt de facto esse intellectu creato angelico speciem cõnaturalẽ, qua naturaliter cognoscit Deum distincta cognitione diuinæ essentiæ. Quia nec repugnat dari speciem, quæ ita distinctè repræsentet essentiam diuinam, neq; etiam est inconueniens affirmare hanc speciem esse connaturalem angelo, quia potest ei esse naturaliter debita, & intrinsece ad actum naturalem, quamuis non possit ab alia causa fieri, nisi à Deo. Addit vero (ne contra fidem loquatur) illam speciem non repræsentare intuitiuè, sed abstractiuè tantum essentiã diuinam, quia non repræsentat Deum, vt præsentem, sed vt absentem: & ita non admittit, cognitionem per talem speciem elicitam, esse visionem. Vnde iuxta hanc declarationem, hæc sententia non est contraria ijs, quæ diximus: nam adhuc simpliciter fatetur Scotus, Deum esse inuisibilem angelo per naturalia principia.

XXII. Negatiue responde tur. Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehe mẽter displicuit, propter duo præcipuè. Primò, quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionẽ seu repræsentationem distinctã diuinæ essentiæ ab intuitiua visione. Cum enim dicitur per illam speciem, aut actum non repræsentari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secũ dum locum, aut secundum durationem seu existentiam, neutrum horum dici potest, & aliud membrũ fingi non potest, vnde neque hactenus excogitatum est: ergo nó potest esse talis cognitio abstractiua, sed intuitiua. Maior constat à sufficienti enumeratione, Minor probatur quoad singulas partes: nam si illa species repræsentat essentiam Dei distinctè: ergo repræsentat illam vt immensam, ergo fieri non potest, quin repræsentet illam, vt præsentem per essentiam, seu vt indistantem, & intimè existentem etiam in ipso intelligente. Rursus necessario etiam repræsentat Deum vt æternum, quia etiam æternitas est de essentia Dei: ergo nec potest illum repræsentare, nisi vt duratione præsentem, quia æternitas tota est simul, & semper præsens. Atq; hinc tandem (quod ad mentem Scoti maximè spectat) concluditur, non posse per talem speciem repræsentari essentiam diuinam distinctè, præscindendo ab actuali existentia, quia potissimum prædicatum essentiale diuinæ naturæ est ipsũ actualiter existere ab intrinseco necessariũ: ergo nisi huiusmodi esse actuale distinctè repræsentetur, non repræsentatur distinctè essentia Dei: si autem hoc esse repræsentatur, non præscinditur ab actuali existentia: ob hanc ergo causam licet in creaturis distincta repræsentatio essentiæ possit esse abstractiua, quia potest præscindi ab actuali existentia, & consequenter à loco, & tempore: in Deo tamen est singularis ratio, quam non satis perpendit Scotus, nam cum sit ipsum esse per essentiam, nó potest distincta repræsentatio essentiæ diuinæ ab actua li existentia præscindi, & consequenter neq; à præ B sentia durationis, & loci per æternitatem, & immensitatem suam.

XXIII. Secũda rõ cõtra hãc sententiã Scoti est, quia, si talis species est possibilis, quæ repræsentet distinctè diuinã essentiã abstractiuè, vt ipse dicit, cur non etiã intuitiuè? An quia repugnat intuitiuã visionem fieri per speciem? At hoc, si generatim dicatur nec verũ est, nec probabile: nã, & corporeus intuitiuè videt, media specie impressa, & visus vnus angelus intuetur aliũ per speciẽ eius, quod Scotus nó negat. Si vero intelligatur speciatim de intuitione Dei, oportet specialem causam reddere, quæ referri non põt, nisi in impossibilitatẽ talis speciei, quæ esset petitio principij: nam hoc est quod agimus, scilicet si Scotus C admittit speciem repræsentantem distinctè diuinã essentiam, immeritò negare, posse etiam dari speciẽ, quæ intuitiuè illã repræsentet. Et fortasse id non negaret Scotus nã in 4.d.49.q.11. probabilius credit, dari in beatis speciem Dei, quam lumẽ gloriæ. Coge tur tñ dicere, talem speciem non esse naturalem, sed gratuitam, etiam respectu intellectus angelici.

XXIV. Hoc autem dupliciter intelligi potest: primò, in eo sensu, quo idem Scotus in priori loco vocat super naturalem illam speciem, quæ abstractiuè repræsentat distinctè essentiam Dei, quam dicit esse à Deo, vt causa supernaturali supernaturaliter agente, solum ex eo, quod à solo Deo per libertatem voluntatem infundi potest. Et hoc non satis est, primò, quia ille modus loquendi in rigore, & consequenter est improprius, & falsus, quia ipse concedit vsum talis speciei D esse naturalem, & viribus naturæ fieri, & actũ ipsum esse merè naturalem, vnde etiã necesse est, fateatur illam speciem infundi angelo secũdum capacitatẽ naturalem, atq; adeo esse naturaliter debitam: alioqui, quo fundamento asserere posset talem speciem esse concreatam angelo? cum simul ibidem affirmet talem speciem, & actum eius, nó pertinere ad dona gratiæ, vel gloriæ, sed ad inferiorem ordinẽ, ad quẽ pertinent aliæ perfectiones naturales concreatæ angelo. Quod vero solus Deus infundat talem speciẽ, non satis est, vt illa dicatur supernaturalis, aut Deũ illam efficere vt causam supernaturalem: nam etiã anima rationalis à solo Deo creari põt, & tũc Deus non operatur, vt supernaturale agens: & aliarũ etiã rerum species habet angelus à principio inditas à so E lo Deo, non vt ab agente supernaturali, sed vt à propria causa perficiente suum effectum iuxta naturalem capacitatem, ac debitum. Respondet Scotus, alias species esse naturales, quia possent fieri similes à proprijs obiectis. Sed hoc in multis est incertũ, vt in rebus spiritualibus, & in alijs claré falsũ, vt in materialibus: & præterea nihil ad rem spectat: nam potius inde fieret alias species esse aliquo modo super naturales, saltem quoad modum, quia cum habeãt proprias causas, à quibus possint causari, Deus illas præuenit: sicut sciẽtia humana per accidens infusa, supernaturalis dicitur quoad modum. At vero species illa repræsentãs Deum, cum non habeat aliam causam magis propriã, à qua fieri possit, quã Deum

cum ab ipso infunditur, sit modo sibi connaturali: A vnde si alias est iuxta capacitatem naturalem subiecti, & naturale debitum, simpliciter erit naturalis, & à Deo vt operante intra ordinem naturæ.

XXV. Deinde, quidquid sit de illo modo loquendi, tũ cum Scotus fateatur, illam speciem repræsentantem abstractiuè, nõ pertinere ad ordinem gratiæ, & gloriæ, & actum eius ex viribus naturæ, supposita tali specie, non potest idem dicere de specie repræsentante intuitiuè: nõ ergo satis est, in prædicto sensu vocare hanc supernaturalem vel gratuitam. Oportet ergo fateri illam esse donum pertinẽs ad ordinẽ gratiæ, & supernaturalis gloriæ, & non esse naturæ debitam, & actum eius esse simpliciter supernaturalem, ẽt angelo. Et tunc redit argumentum superius factum. Quam.n. rationem reddere potest Scotus, B cur vna species, potius quam alia, sit angelo cõnaturalis dicto modo, seu naturaliter debita? Fortasse dicet, illam, quæ intuitiuè repræsentat, esse perfectiorem. Sed id non satis est, vt sit ẽt superioris ordinis, & supernaturalis, præsertim, quia ipse Scotus in secũdo, vbi supra, vt cõcludat in angelis esse speciem illã distinctè, & abstractiuè repræsentantẽ essentiã Dei, assumit hoc principium: *Rationabile esse tribuere angelis oẽm perfectionẽ, quæ conuenit intellectui creato.* Sed hæc etiã perfectio conuenit intellectui creato: cur ergo non etiã tribuitur illi vt connaturalis? Vnde cum Scotus ibidem subdit: *Nulla repugnãtia occurrit, quod intellectus creatus habeat talẽ cognitionem per speciem distinctè repræsentantem diuinam essentiã dũmodo non intuitiuè:* nõ apparet, quo fundamẽto ab eo addita sit illa vltima limitatio, quia nulla specialis repugnantia apparet, aut ab ipso declarata est in repræsentatione intuitiua magis, quã in abstractiua. Accedit, ad cõiecturas, quas ibi addit vt probet dari priorẽ speciem angelis, si quid valẽt, æquè ac melius procedũt de intuitiua specie, præsertim illa de cognitione matutina, quam probabilius est fieri per intuitiuam visionem diuinæ essentiæ. Fateor tamen coniecturas illas esse valde debiles ad vtrumque probandum: & ideo illas omitto.

XXVI Denique addo rationes, quibus idem Scotus in 4. probare conatur intellectum humanum, etiam separatum nõ posse suis cõnaturalibus videre Deum, debilissimas esse, præsertim, si ad intellectum creatum in communi applicentur. Prior est, quia nullus D intellectus potest efficere visionem, nisi vel in se habeat obiectum, vel aliquid, in quo obiectum eminẽter contineatur: sed nullus intellectus habeat in se Deum præsentem in ratione obiecti, neq; aliquid quod tale obiectũ eminentius cõtineat, quia Deus non potest in aliquo alio eminentius cõtineri: ergo nullus intellectu potest videre Deum ex suis viribus. Posterior rõ est, quia visio est cognitio intuitiua rei in se: sed natura humana seu intellectus creatus non potest ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, licet sibi præsens sit per illapsum: ergo non põt ex se habere visionem diuinæ naturæ. Sed in priori rõne maior, ppositio in rigore est falsa, nã ad eliciendam visionem alicuius obiecti, non est necesse habere in se obiectũ per ipsummet, vel per ali- E quid, in quo eminenter contineatur, sed satis est habere in specie intẽtionali, in qua sit repræsentatiuè, vel virtualiter tanquam in semine, seu virtute instrumentali: hoc autem modo non repugnat Deum in ratione obiecti esse in intellectu creato, mediante aliqua specie. Posterior aũt ratio assumit quandam minorem propositionem, quæ in re est ipsa conclusio probanda: cum enim dicit, intellectum creatum non posse ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, vel loquitur de præsentia in actu secundo, & sic habere præsentem, idem est quod videre, vel loquitur de præsentia in actu primo, & sic habere præsentem Deũ, nihil aliud est, quã habere ipsum, vel per se, vel per speciem, sufficiẽter coniunctum, vel vnitum ad eliciendã visionem; & hoc est etiam quod inquiritur, cur scilicet non possit ita naturaliter haberi, præsertim si species distinctè repræsentans Deum, est possibilis, & connaturalis intellectui creato, vt ipse admittit de specie, quam abstractiuam vocat.

An species intelligibilis Dei sit absolute impossibilis.

XXVII. Omissa ergo hac opinione Scoti, alij respondent, illum secundum modum videndi Deum per speciem naturaliter inditam, esse impossibilem, quia talis species distinctè repræsentans Deũ, siue abstractiuè, siue intuitiuè (hi enim duo modi in Deo non distinguuntur, vt diximus) impossibilis est. Hanc opinionem ex professo docet Henricus quodlib. tert. quæst. 3. & quodlibeto quart. q. 7. & sumitur ex communi sententia Thomistarũ, qui putant implicare contradictionem, quod detur creata species, quæ possit videri Deus sicuti est, quã etiam videtur docere D. Thom. prima parte, q. 12. artic. 2. & q. 56. artic. 3. Fundamenta huius sententiæ latius ponuntur ab Henrico quam ab alijs, & ea refert Scotus, & soluit. Summa omnium est, quia infinitum non potest repræsentari à finito. Quod si hæc sententia vera sit, optima ratio ex illa conficitur, ob quam Deus sit naturaliter inuisibilis omni intellectui creato, quia nimirum non est repræsentabilis per speciem creatam. Quod enim ipsemet C Deus per seipsum, & per suam essentiam vnitur intellectui creato, in ratione speciei, non potest esse in intellectui creato naturaliter debitũ, tum quia forma omnino superioris ordinis, non potest esse debita potentia ordinis inferioris, tum maximè, quia cum Deus sit actus purissimus, & propter seipsum tantum, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes, quibus D. Tho. tertio, contra Gentes, capite quinquagesimosecundo probat, Deum esse naturaliter inuisibilem omni intellectui creato.

Henric.

D.Thom.

Dubium propositũ resoluitur

Verumtamen hæc responsio, prout ab his auctoribus asseritur, mihi nõ satis facit. Duobus.n. modis intelligi potest huiusmodi speciem esse impossibilem. Primò simpliciter tanquam implicans contradictionem, Secundo ex natura rei, seu iuxta capacitatem naturalem creaturæ. Priori modo loquuntur dicti auctores, quorum opinio probari mihi nunquam potuit, quia nullam afferunt satis probabilem rationem, qua talis implicatio contradictionis probetur: non aũt diuinæ potentiæ negandum, quod impossibile non probetur. Antecedens facile ostendi posset discurrendo per rationes singulas; & illis satisfaciendo, sed hoc fit à Theologis fusius, & materia hæc quoad hoc punctum; ad eos magis spectat: & ideo breuiter sic declaro fundamentum, quo posito facillimum vnicuique erit omnes rationes dissoluere. Nam vbi in aliquo ordine possibilis est actus creatus repræsentans aliquod obiectum: & possibilis etiam est virtus creata intellectualis elicitiua talis actus in suo ordine, possibilis est etiam species intelligibilis creata eiusdem ordinis cõmensurata tali actui, & tali virtuti; sed possibilis est actus creatus diuini ordinis, quo videatur, & repræsentetur Deum, prout est in se: possibilis est etiam virtus intellectualis eiusdem ordinis elicitiua talis actus, quam Theologi lumen gloriæ vocant: ergo possibilis est etiam species creata eiusdem ordinis. Consequentia est euidens, Minor est certa ex doctrina vel fidei, vel recepta à Theologis vt magis sana, magisque consentanea fidei, quatenus fides docet, & Deus videri à beatis, & ad hoc illis infundi quoddam lumen gloriæ. Item ex generali doctrina

doctrina fidei, quod sunt in nobis quidam actus supernaturales, ad quos eliciẽdos supernaturales virtutes eiusdem ordinis nobis infunduntur: hæc .n. doctrina potissima ratione locum habet in visione Dei. Maior autem, in qua est vis argumenti, primò suaderi potest inductione, quia extra exemplũ, de quo agimus, in omnibus alijs vera inuenitur: ergo sufficiens inde sumitur argumentũ ad rem præsentem, nisi manifesta ratio differentiæ assignetur. Secundò, quia nulla ratio impossibilitatis fingi potest in specie, quæ in actu, aut virtute non procedat, & inefficax inueniatur. Si .n. fiat vis in infinitate Dei, quod non potest Deus, qui infinitus est, per finitam speciem repræsẽtari: interrogabimus quomodo repræsentetur per finitum actum, & in seipso attingatur per finitum lumen. Respõsio autem est id fieri posse, quia talis virtus & actus sunt diuini & superioris ordinis, & nõ infinitè ac comprehensiuè, sed finitè repræsentant Deum: & ideo ad illud munus põt esse sufficiens proportio inter rem finitã & infinitam in ratione obiecti, & actus, seu virtutis. Applicetur ergo eadem responsio ad speciem intelligibilem diuinam loquendo in genere de tali specie, euidens est iuxta principia Theologiæ, dari posse, species intelligibiles illius ordinis supernaturalis, & diuini, tum à paritate rationis, & quia ille ordo debet esse integer & completus in suis principijs: tũ etiã inductionẽ, nam gratia, vel charitas, &c. videri possunt per proprias species supernaturale, & eiusdem ordinis: & de facto ita videntur à Christo per scientiam infusam, vt alibi latius dixi: ergo ex hoc capite non repugnat dari etiam speciem eiusdem ordinis, & eiusdem obiecti luminis, & visionis, scilicet, diuinæ essentiæ in seipsa.

XXVIII. Obiectio ni fit satis. Dicent fortasse ex alio capite repugnare, quia nõ põt species finite repræsentare sicut actus & lumẽ: nã si species repræsentat, necessario debet adæquatè, atque loco adeo comprehensiuè repræsentare, qd repugnat in re finita respectu infinitæ. Sed cur hæc necessitas specialiter attribuitur speciei? non .n. est gratis asserendũ, alias qua facilitate dicitur, cõtemnetur. Respondebunt speciẽ naturaliter manare ab obiecto vt obiectum est: quod proinde vel nullam, vel adæquatam sui speciem communicat. At hæc ratio multipliciter, & facillimè refelli põt. Primò, quia non est necesse omnem speciem intentionalem causari ab obiecto vt obiectũ, sed potest effici ab alia causa, vt manifestè cõstat in nostro intellectu agente, & in speciebus inditis angelis in eorum creatione. In quibus etiam cernitur nõ esse necessarium, vt species semper sit adæquata obiecto, seu cõprehensiua eius: angelus .n. inferior sicut non comprehendit superiorem, ita nec habet speciẽ illi adæquatam, seu comprehensiuã eius. Quod .n. quidam aiunt, speciem illam de se etiam esse adæquatã, & comprehensiuã: defectu tñ potentiæ in qua est, non posse habere actũ adæquatum: hoc (inquã) voluntariè dictum est, nã oẽ quod recipitur, est ad modũ recipientis, in instrumentum est accommodatum & commensuratũ virtuti principali, ad quid .n. auctor naturæ daret angelo species improportionatas, & excedentes virtutẽ eius, quibus nũquã adæquatè vti posset secundum totam earum perfectionem? Neque .n. Deus agit merè naturaliter, vt temperare non possit actionem suã iuxta capacitatem recipientis. Neque etiam speciei secundum se repugnat esse minus perfectã, seu inadæquatã obiecto: nam etiam in speciebus sensibilibus experimur minus perfectas, efficacesque fieri in locis distantibus, quam in propinquis, & in medio, vel organo praue affecto, quam in bene disposito: & præterea quia nulla est ratio cur hæc varietas, vel inæqualitas magis repugnet speciei secundum se, quã actui. Sic igitur, quamuis gratis concedamus Deũ vt obiectum non communicare, finitam speciẽ sui, nihilominus idẽ Deus vt prima causa effectrix aliarũ formarum, poterit etiã hanc efficere commensuratam lumini, vel actui, & non adæquatã sibi vt obiecto.

XXIX. Deinde, quamuis Deus vt obiectũ efficeret hanc speciem, non esset necessarium illam effectionem esse merè naturalem, quia Deus quacũque ratione aliquid extra se producat, tota effectio semper est pendens ex libera voluntate eius. Quod etiam de angelis multi probabiliter opinantur, videlicet, cũ sint obiecta actu intelligibilia, posse ex se sui speciẽ emittere, & nihilominus eam efficaciã habere suæ voluntati subiectam, iuxta quam doctrinam probabiliter declarant angelicam locutionem. Multò ergo magis Deus, etiamsi vt summum obiectum actu intelligibile posset seipsum manifestare emittendo speciem sui, nihilominus talis actio esset illi libera, & ideo non oporteret talem speciem esse adæquatam ipsi Deo, quia non esset necessarium Deum, vt obiectum agere quantum posset in talem speciem, Eò vel maximè, quod licet obiectum naturaliter efficiat speciem sui, nõ esse necesse, vt semper efficiat adæquatam, sed iuxta capacitatem talem subiecti, nam generale hoc est, vt actio agentis naturalis ex capacitate, seu dispositione passi limitetur, ac determinetur, nec enim Sol semper illuminat, aut agit quantum potest absolutè, sed quantum potest circa tale passum. Et in obiectis sensibilibus quantum experientia constat efficere has species, tantum certè constat non efficere semper adæquatas, seu quã perfectas possunt, sed iuxta recipientium dispositionem. Nulla ergo probabili ratione dici potest, fore necessarium, vt, si fiat species Dei, illa sit adæquata, & infinitè repræsentans. Est ergo etiam in hoc eadem ratio de specie, quæ de actu & lumine, vt in vniuersum verum sit eius obiecti intelligibilis, cuius est possibilis visio & virtus visiua creata, esse etiam possibilem speciem commensuratam visioni, & facultati videndi.

XXX. Euasio præcluditur. Sed fortasse vis fiet ratione repræsentationis, & imaginis: visio enim & lumẽ non sunt imagines repræsentantes Deum, sed visio est quædã actio, quæ versatur circa Deum, cuius principiũ est lumen, sicut dilectio & charitas: at vero species est imago, & propria similitudo obiecti: & ex hoc capite peculiariter repugnat dari speciem Dei, quia non põt creatura propriam imaginem, & similitudinem Dei, prout in se est, gerere. Hæc tamen responsio multa ex Philosophia peteret, si exactè examinanda esset. Videtur enim supponere speciem esse imaginẽ, & formalem similitudinem, quod falsum est: quod si hoc nõ supponat, nullius momenti est ratio, & vim facit in verbis metaphoricis malè interpretatis. De formali ergo imagine & similitudine concedimus, non posse creatam entitatem gerere propriã & naturalẽ similitudinem Dei, prout in se est, quia talis similitudo intelligi non potest, nisi per vniuocam conuenientiam in ea forma, in qua ratio similitudinis, vel imaginis constituitur. Loquimur aũt de imagine propria, non de re, quæ propter conuenientiã Analogã potest dici facta ad imaginẽ, vt est homo respectu Dei. Hæc enim imago neq; est medium incógnitum (vt vocant) cognoscendi, sed ad summum potest esse medium cognitum, & non inducet cognitionem Dei, prout est in se, sed imperfectam per effectũ. Loquendo igitur de propria imagine, negamus esse de ratione speciei, quod sit talis similitudo, aut formalis imago. Primò ob eandem rationem, quia non est de ratione speciei, vt habeat vniuocam conuenientiam cum obiecto, in aliqua forma, vel figura, vt patet in specie repræsentante substantiam angeli.

XXXI. Secundò, quia nulla est necessitas, ob quã in specie requiratur talis similitudo formalis. Aut .n. id-

est necessariũ, quia species supplet vicem obiecti, & ad hoc nõ est necessaria talis similitudo, sed supplet per modum instrumenti, aut tanquam semen ipsius obiecti: non est autem necesse vt instrumentum, aut semen sit formalis imago primarij agẽtis. Vel illa necessitas oritur ex eo, quod species ad cognitionẽ ordinatur, & cognitio fit per assimilationem: & hoc etiam non recte dicitur, quia si cognitio ipsa non est formalis similitudo, cum totũ esse speciei quodã modo sit propter cognitionem, cur necesse erit speciẽ ipsam esse formalem similitudinem? Imò hinc conficitur dilemma, quo apertius ostenditur verum esse principium à nobis positũ, eandem sc. esse proportionem speciei, actus, & luminis. Nam vel actus ipse cognoscendi, & multo magis vidẽdi est imago actualis obiecti visi per veram & formalem similitudinem, vel non. Si affirmetur esse (licet id sit falsum) negari non poterit ipsum actum vidẽdi Deum, esse veram imaginem, & formalem similitudinem Dei: vnde vel negandum est esse possibilem talem similitudinem in actu, vel admittendum est in specie. Friuolum.n. est, qđ quidam dicunt magis hoc repugnare in specie, quam in actu aut verbo, quia verbum, vel actus fit ab intellectu eleuato per lumen, & habente essentiá vnitã per modum obiecti: species autem nõ ita fieret, sed à solo Deo. Hoc.n. nullius momẽti est, tũ quia, si quæ est repugnãtia in hoc, quod res creata sit formalis similitudo Dei, nõ est ex causa, vel modo producendi talem entitatẽ: sed ex hoc, quod repugnat finitæ entitati habere cũ Deo eã conuenientiã formalem, quæ ad imaginem, & similitudinem formalem necessaria est, vel, si formalis similitudo & imago in hoc rigore non sumitur, sed aliqua alia rõne, qua creaturæ vt creatura est nõ repugnet, neque ẽt speciei repugnabit. Tum etiam, quia ob eam causã facilius ratio imaginis communicari poterit speciei, quam verbo, seu actu, quia species fiat à solo Deo, actus vero medio intellectu: facilius autem videtur posse fieri, vt Deus imprimat similitudinem sui, quam vt intellectus illam efficiat, vel saltem est æquè facile, quod nobis perinde est.

XXXII. Si autem negetur, actũm esse similitudinem formalem, maiori ratione id negandum est de specie: quia tota ratio concipiendi speciem per modũ imaginis, vel similitudinis est, quia cognitio fit per assimilationem, quæ assimilatio per ipsum actum cognoscendi maximè perficitur: si ergo ipsa actualis cognitio non est formalis similitudo in prædicto sensu, non est cur species talis esse fingatur. Quod si talis non est, ruit responsio, vel ratio in contrarium adducta, manetque firmum fundamentum positũ, seruandam esse in hoc proportionem inter speciẽ, actum, & lumen. Et re vera ita est, nam vera repræsentatio, quæ per cognitionem fieri dicitur, solum est intẽtionalis, & in hoc solũ cõsistit, quod res ita apprehenditur, vel concipitur, sicut est. Et à nobis ita explicari potest: quia per cognitionem ita inter nos ipsos res conceptas formamus, vt ex vi talis cõceptus possimus res ipsas quasi depingere vel declarare quales sint. Hæc autem repræsentatio formaliter dicitur fieri per ipsum actum intelligendi, seu verbum, non quia in eo sit formalis conuenientia, vt bene refutatũ est, sed quia ipse actus est forma, quæ informando intellectum, intentionaliter seu intelligibiliter illi refert obiectum: & hoc est formaliter ræpresentare illud: species autem intelligibilis in hoc genere, potius effectiuè, quã formaliter repræsentare dicitur, quia est primum principium efficiens actum, & determinans illum ad dictã formalem repræsentationem. Atque ita concluditur, intelligibilem repræsentationem, qualiscunque illa sit, vel magis, vel vt minimum æqualiter in actu ac in specie reperiri, ideoque ex hac parte repugnare non posse vt obiecti illius intelligibilis detur species creata, cuius proprius conceptus per visionem creatam, & creatum lumen illi visioni proportionatum dari potest.

XXXIII Effugiũ aliud occluditur. Denique hinc facile excluditur, quod quidam aiunt, ob summã Dei immaterialitatem non posse dari speciem creatam eius: quia si qualitas materialis non potest esse species intelligibilis ad repræsentandum angelum, multo minus qualitas creata poterit esse species intelligibilis ad repræsentandum Deum, quia magis distat à purissima immaterialitate Dei quilibet spiritus creatus, quam corpus à creato spiritu. Sed hæc ratio, si efficaciam haberet, idem probaret de actu, & lumine: nam per lumen materiale & visionem corpoream, non potest videri spiritus creatus: ergo per lumen, & visionẽ creatam immaterialem, non poterit videri spiritus increatus. Quod si hic argumentũ est inefficax, quia non seruatur proportio in ratione obiecti, & actus seu potentię, nam obiectum spirituale, siue creatũ, siue increatum est omnino extra latitudinem obiecti actus, aut facultatis corporeæ: spiritus autem increatus, non est omnino extra latitudinem obiecti potentiæ spiritualis, etiamsi creata sit: hæc eadem responsio applicanda est ad speciem intelligibilẽ, quæ accommodata semper est principio, & actui intelligẽdi. Sicut ergo Deus, ex eo, quod est actus purissimus, habet quidem, vt in se attingi non possit per naturalem facultatem creaturæ, non vero excludit, quin per lumen & actum superioris ordinis in se ipso attingi possit, ita etiam non excludit speciem eiusdem ordinis. Neque enim necesse est, vt species semper sit omnino ęqualis obiecto in immaterialitate, & puritate: sed satis est, vt sit aliquo modo eiusdẽ ordinis. Sicut inter angelos inferior habet speciem propriam superioris, quamuis non cum æquali immaterialitate, quia in eo accommodatur subiecto, in quo est: sufficit tamen, quod ad eundem ordinem pertineat, & quod proportionẽ seruet cum intellectu, quem connaturaliter informat, & actũ quem elicit: idem ergo ad speciẽ Dei sufficiet. Atque ita semper relinquitur firmum fundamentum positum, scilicet, seruari semper proportionem inter lumen, actum, & speciem: ideoq; non posse censeri simpliciter impossibilem speciẽ, vbi actus, & lumen possibilia sunt.

XXXIV. Species creata Deum in se repræsentans, naturaliter impossibilis. In alio igitur sẽsu verè dicitur hęc species impossibilis, scilicet, iuxta ordinem connaturalem, & ex natura rei debitum intellectui creato, & hic sensus satis est ad expediendam secundam difficultatẽ, in qua versamur. Ratio aũt (quæ in ea postulatur) cur hæc species non possit esse connaturaliter debita intellectui creato, sumenda est ex fundamento demonstrato, quod scilicet species, actus & lumen inter se proportionem seruant, & ad eundem ordinem rerum pertinent: quia ergo visio & lumen, superioris ordinis sunt, & vltra naturæ debitum, ideo species non potest esse cõnaturalis intellectui creato. Ne autem videamur circulum cõmittere, radix à qua prouenit, quod illa tria in præsenti supernaturalia sint, posita est in rõne, qua probauimus Deum esse naturaliter inuisibilem, scilicet, quia modus essendi Dei, est omnino alterius ordinis à modo essendi connaturali naturæ. Nec refert, quod Deus contineatur sub obiecto intellectus creati: continetur enim, quatenus per effectus naturaliter cognoscibiles manifestari potest, vel quatenus modo aliquo imperfecto, & naturæ intelligentis proportionato concipi potest: inde tamen non fit, vt maiori perfectione, aut per speciem propriam, possit naturaliter cognosci.

XXXV Dei in se repræsentatiua species de facto non datur. Alia vero opinio, quæ in cõfirmatione illius difficultatis tangebatur, quod de facto detur species creata ad videndum Deum, falsa est, vt ex sentẽtia

Theolo-

Theologorum iam ferè communi nunc suppono. A
Multò vero magis falsum est dicere, quod intelle-
ctus creatus informatus tali specie sole absq; alia
virtute supernaturali, possit cõnaturali modo elice-
re illã visionem. Nã hinc planè sequitur intellectum
ex se habere oẽs vires, seu actiuitatem ex parte intel
lectûs necessariam ad vidẽdum Deum, solumq; de-
esse illi speciem, & concursum proportionatũ: hoc
autem falsum, & absurdum est. Cur. n. talis species
nõ dicitur connaturalis, imò iuxta ordinem naturæ
debita, etiãsi à solo Deo fieri possit? vt in simili dice
bamus superius cum Scoto disputantes. Nam intel-
lectui creato ex se sola illa actiuitas ab intrinseco
cõuenit, quæ ex parte potentiæ adhibenda est: nã il
la, quæ prouenire debet ab obiecto, ab illo commu-
nicanda est, vel per seipsum, vel per speciem. Vnde B
respectu potentiæ non potest actus videndi vel co-
gnoscendi magis cõnaturalis esse, quam si potentia
naturaliter habeat totam vim actiuam necessariam
ex parte facultatis intellectiuæ ad talem actũ. Neq;
etiã potest ex alio principio iudicari, quod species
sit connaturaliter debita, quam ex eo, quod poten-
tia ex se habet connaturalem totam actiuitatem ex
parte ipsius necessariam. Nullo ergo modo hoc af-
firmari potest de aliquo intellectu creato respectu
visionis Dei. Et ideo D. Tho. plutesq; Theologi præ-
ter concursum diuinæ essentiæ in ratione speciei, re
quirunt lumen, quod sit virtus intellectualis, sup-
plens defectum virium naturaliũ intellectus crea-
ri, & ideo in superioribus non diximus speciem pro
portionari intellectui, sed lumini. Et eadem ratione C
intellectu secundum se non est debita hæc species:
intellectui autem iam eleuato per lumen esset qui-
dem debita, nisi obiectum ipsum per se adesset, &
necessitatem speciei excluderet. Et ideo talis species
creata, quamuis possibilis sit, logicè, id est, non im-
plicet contradictionem, nunquam tamen est possi-
bilis Physicè seu connaturaliter, quia intellectui se-
cundum se est improportionata: intellectui autem
eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectũ,
eo quod sit actualissimum, & summè intelligibile,
& immensum, per seipsum intimè adest potentiæ.
Plura de hac re dixi in tomo 1. tertiæ partis, dispu-
tatione vigesima nona, sect. 2.

Expeditur tertia difficultas, & aliquid de naturali fœlicitate tangitur.

XXXVI Tertia difficultas amplissimam postulabat quæ-
stionem, an fœlicitas illa, quæ in visione Dei cõ
sistit, naturalis dici possit, & consequenter; an sit in
creatura intellectuali naturalis appetitus ad illam,
vel si ibi nõ est naturalis fœlicitas, vbi sit, vel in quo
sistat naturalis appetitus fœlicitatis, quem in nobis
esse certo certius est, cum nihil magis naturaliter ap
petamus, quam esse beati. Sed hæ quæstiones, & ma
iori ex parte Theologicæ sunt, & non posset hoc lo-
co sine magno in commodo tractari. & ideo breui-
ter dicendum est naturalem fœlicitatẽ creaturæ nõ
cõsistere in clara Dei visione, tum propter rationẽ
factam in tertia illa difficultate, tum maximè, quia
aliàs debita esset intellectuali creaturæ ordinatio in E
talem finem, per proportionata ac sufficientia me-
dia, neq; aliter cum illa agi posset, nisi prouidentiã
naturæ illius debitæ ei denegando: hoc autem cen-
seo esse magnum absurdum in Theologia; & perni-
ciosum fundamentum ad materiam de gratia expli
candam. Sequela vero est manifesta, quia nihil ma-
gis pertinet ad prouidentiam vnicuique naturæ de
bitam, quam ordinatio eius in connaturalem finem
per cõuenientia media. Quod si fœlicitas illa nullo
modo naturalis est, nec naturalis, & innatus appeti
tus ad illam esse potest, quia, vt recte etiam tactum
est in tertia difficultate, hic appetitus solum est ad
ea, quæ naturalia sunt. Item, quia ille appetitus sem
per fundatur, seu potius est idem cum naturali potẽ
tia, vel actiua, vel saltem passiua cui semper aliqua
actiua naturalis correspondet, iuxta doctrinam Ari
stotelis 9. Metaphys. c. 1. & tertio de Anima, c. 5. Cum
ergo in creatura nulla naturalis potentia sit ad illũ
actum, nec naturalis appetitus esse potest.

Loquimur autem de appetitu innato, quem pon- XXVII.
dus naturæ appellant: nam ille appetitus propriè di-
citur naturalis: appetitus autem elicitus, magis est
voluntarius. Quomodo autem circa hoc obiectum
exerceri possit, statim attingemus. Intelligendum
est etiã de appetitu illius visionis, seu fœlicitaris, vt
talis est, seu secundum specificam rationem suam:
nam quatenus illa visio est quædã magna perfectio
intellectus, & scientia quædam, & fœlicitas perfectis
sima, homo naturaliter appetens sciẽtiam, potest di
ci naturaliter appetere illam visionem, non vt visio
talis est, sed sub communi ratione scientiæ, quod nõ
est re vera appetere illam visionem, sed scientiam vt
sic. Imò si propria ratio illius appetitus spectetur, in
scientia connaturali clauditur. Ex illo autem natura
li appetitu nascitur, vt quacũque ratione homo ap-
prehendat, vel sibi persuadeat illã visionem esse per
fectionem sibi possibilem, illam possit aliquo actu
elicito desiderare, quod desiderium si imperfectum
sit, & improportionatum, poterit etiam viribus na-
turæ elici, & ea ratione dici potest appetitus natu-
ralis, & quia est etiam conformis illi inclinationi
naturali, qua homo generatim appetit suam perfe-
ctionem. Sed hic modus appetitus eliciti, non solum
circa naturali bona, sed etiam circa præternaturalia
versatur. Imò, si sit omnino inefficax, seu conditio-
natus, vel per simplicem complacentiam, potest in
terdum circa impossibilia versari.

Dicendum ergo est contemplationẽ Dei, in qua XXVIII. Creaturæ rationalis naturalis fœlicitas in quo actu consistat.
consistit naturalis fœlicitas vniuscuiusque creaturæ
intellectualis, esse actũ cognitionis Dei summè per-
fectum, quem vnaquęq; sui naturali lumine, & per
media suæ naturæ proportionata consequi potest.
Nam esse debet actus naturalis, vt argumenta facta
probant: & aliũde debet esse perfectissimus, vt ratio
fœlicitatis postulat: nullus ergo alius actus excogi-
tari potest. Vnde in intelligentiis separatis fœlicitas
hæc erit cognitio illa Dei, quam vnaquæq; per suam
propriam substantiam habere potest, vt significauit
D D. Tho. prima part. q. 56. ar. 3. & idem est proportio
naliter de anima separata. Hominis vero in hac vita
talis fœlicitas erit optima cõtemplatio, qua Deum D. Thom.
ex creaturis cognoscere potest, vt dixit D. Thom. pri
ma part. q. 62. art. 1. & est mens Arist. quem ibi expo
nit. An vero cum hac cognitione oporteat amorem
coniungi, vt nomen fœlicitatis obtinere possit, alte-
rius est considerationis. Hæc autem contemplatio,
quamuis in se imperfecta sit, comparata tamen ad
talem naturam, est perfectissima, quantum iuxta na
turalem eius capacitatem esse potest: & hoc satis est,
vt sit beatitudo naturalis eius: satis enim est homi-
ni, vt Arist. dixit, libro 10. Ethicorum quod sit bea-
tus vt homo: & idem de Angelis dici potest. Qua-
propter tali contemplatione, & satiaretur naturalis
capacitas, & appetitus, & quiesceret prudens animi
desiderium seu appetitus elicitus, eo quod non cen-
seretur possibilis, & sibi debita perfectior cognitio:
loquimur. n. intra naturæ limites, & nulla reuelatio
ne facta de superiori fœlicitate: tunc. n. licet homo,
vel Angelus naturaliter contemplans Deum ex effe
ctibus, suam cognitionem imperfectam esse cogno
sceret: & ideo excitari posset ad velleitatem aliquã,
seu desiderium conditionatum videndi Deum, si fie
ri posset: non ideo tamen esset inquietus, & quasi so
licitus, sed sua sorte esset contentus; & hoc satis es-
set ad beatitudinem imperfectam, vt dixi: propor-
tionatam tamen naturæ imperfectæ.

De Philosophorum autem sententia circa visio- XXXIX

nem claram primę causę, nihil certum inuenio, neq; A Aristot. quidquam in hoc asseruit, nec insinuauit vn quã, præsertim agens de humana beatitudine. Auerroes autem citato loco, non tam de hominibus loquitur, quam de illo intellectu agente, quem finxit esse substantiam separatam, nobis vnitam, de quo intellectu ait, vltimam prosperitatem esse intelligere per hunc intellectum, denudatum à potentia, & per intellectionem, quæ sit substantia eius; non vero declarat, qd talis intellectio sit visio primæ causæ, sed potius sentit esse intellectionem propriæ substantiæ talis intelligentiæ seu formæ. Deniq; si qui Philosophi, præsertim Arabes, quos infrà commemorabimus, senserunt inferiores intelligentias pertingere ad visionem primæ, ideo est, quia de omnibus locuti sunt, vt de rebus eiusdem ordinis, & tanquam de puris actibus; nec tamen, vt iam dixi, satis declarant, qualis sit illa visio aut contemplatio.

B

Sitne Deus naturaliter visibilis ab aliqua creatura possibili.

XL. An Dei clarã visionẽ aliqui Philosophi possibilẽ esse iudicauerint.

IN quarta difficultate omittamus inprimis opinionẽ Durãdi, quæ in ea tangitur, quia in Theologia est absurda: & in Metaphysica tam perplexa, vt nihil qd ad rem pertineat, dicere videatur. Quid enim est Deum fieri præsentem alicui per visionem creatam? Aut enim est, quod Deus sua sola efficacitate in intellectu creato efficiat visionem sui: & ita continet duos errores, vnũ in Philosophia, scilicet, quod videat aliquis nihil agens, sed tantũ recipiens. Alterũ in Theologia, scilicet, quod intellectus creatus ex sola sua natura sit sufficienter aptus, & dispositus ad illam visionem, maximè cum ipse aperte loquatur de aptitudine seu capacitate naturali. Aut fieri Deũ præsentem est per seipsum concurrere cũ intellectu creato ad visionẽ sui, & hoc modo omnino falsum est dicere, nullam aliam virtutem, nisi naturalem requiri ex parte intellectus, vt Deus fiat illi præsens. Et quidem Durandus per hãc præsentationem obiecti, non visionem, sed aliquid prius visione intelligit: ait enim, stante virtute potentiæ, & præsentato obiecto per se, & immediatè, & secluso impedimento, sequi visionem, & ita fieri dicit visionem Dei. Quid aũt sit illa præsentatio obiecti, quæ antecedit visionem, neq; explicat, neq; explicare potest (maximè in Deo, qui de se semper est intimè in potentia) nisi per hoc solum, quod Deus quasi applicatur in ratione obiecti ad influẽdam visionem, & ita supponit totam virtutem necessariam per se ex parte intellectus esse innatam, & connaturalem illi, quod est falsissimum.

C

D

XLI. Igitur hac opinione omissa, ad quartam difficultatem concedo rationem, quæ probat Deum esse naturaliter inuisibilem, vel hominibus, vel angelis iã creatis, æquè procedere de quacunque substantia intellectuali, quæ à Deo creari possit. Quod satis constat ex discursu à nobis facto, neq; ego rationem aliquã excogitare, aut inuenire potui, quæ magis procedat de intelligentiis iam creatis, quam de creabilibus. Vnde consequenter concedo, eodem discursu sufficienter ostendi non posse lumen gloriæ esse connaturale alicui substantiæ creatæ. Imò ob eandẽ rationem existimo, idem satis probari ex eo, quod secundum fidem credimus, de facto nullam esse substãtiam creatam, quæ talis sit. Quam illationem declarabimus plenius infra tractãdo de intelligentiis creatis. Et quidem, quod illud met lumen gloriæ secundum speciem, quod nunc extrinsecus communicatur hominibus, & angelis, non sit connaturale alicui substantiæ creatæ, difficile creditu nõ est: Primò, quia intelligi vix potest, quod intellectus secundum speciem, qui est connaturalis homini, & intrinsecus manat ab essentia eius, alteri substantiæ communicetur tanquam accidens extrinsecum, vt per illum intelligat: ergo econtrario, cum lumen gloriæ communicetur hominibus aut angelis tanquam accidens aduenticium, signũ est hoc ipsum lumen nõ esse proprietatẽ connaturalem alius substãtiæ creabilis, & quamuis daremus hoc non implicare cõtradictionem, esset tamẽ valdè monstrosum, & alienum omnino à perfectione operũ Dei, quod illa proprietas semper esset in rerum natura in extraneo supposito, & nunquam in proprio.

E

Secundo, quia hoc lumen non est (vt ita dicam) plena potentia intellectiua, idest, per sufficiens in ratione potentiæ ad intelligendũ, alioqui non esset ponendũ in intellectu, sed immediatè in substantia. neq; etiam est purus habitus, quia nõ solum dat facilitatem, sed etiam facultatem videndi: nulla autem qualitas huiusmodi est cõnaturalis alicui substantiæ intelligenti, sed si qualitas ita est naturalis, & fluens ab essentia, est plena potentia; si vero est connaturalis solũ vt consonat & congruens naturę, acquisita tñ seu superaddita, est purus habitus, neq; in qualitatibus connaturalibus inuenitur illud medium. Quod ita in præsenti declaro: fingatur etenim substantia cui cõnaturale sit hoc lumen gloriæ aut in illa substãtia hoc lumen est verus intellectus, & integra facultas proxima intelligendi, & hoc repugnat huic lumini, vt ostensũ est, aliàs non magis posset noster intellectus informari tali lumine, quã aliquo intellectu angelico. Vel illud lumen in tali substantia non esse intellectum eius, & sic necessario supponeret alium intellectum in tali substãtia: cum que aliàs supponatur hoc lumẽ esse connaturale illi substantiæ, necessarium esset, talem intellectum esse illius superioris ordinis, cuius nunc censetur esse hoc lumen; nam propterea nunc non est connaturale intellectibus de facto creatis, quia illi pertinent ad inferiorem ordinem: ergo, vt esset proportio, & connaturalitas, oporteret intellectum illum esse in ordine superiori. At hoc posito, non indigeret talis intellectus superaddito lumine à se distincto, quod compleat potestatem eius: omnis enim intellectus in suo ordine, & gradu, est sufficiens principium in ratione facultatis intellectiuæ omnium actuum sibi connaturalium, nec indiget lumine superaddito, nisi quando eleuatur ad actus supernaturales. His ergo rationibus (vt opinor) sufficiẽter probatur, hoc lumen gloriæ, quod hominibus vel Angelis infunditur, secundum hanc eandem rationem, & speciem, nõ esse qualitatem naturaliter inditam, aut fluentem ab aliqua substantia creata. XLII.

XLIII.

Quod vero non possit esse substantia creata habens intellectum superioris ordinis, & rationis, qui haberet sufficientes vires connaturales ad eliciendam visionem Dei, quia eminenti ratione diceretur lumen gloriæ connaturale tali creaturæ: hoc (inquam) est quod directè, & à priori probat discursus D.Thom. superius fusè declaratus. Quia talis intellectus esset connaturalis substantiæ, à qua manaret, & potẽtialis sicut illa, quã respiceret, vt proprium & proportionatum obiectum, ad cuius normam (vt ita dicam) conciperet quidquid conciperet: in hoc autem ordine sunt omnes intellectus de facto creati, & inde habent, vt non possint naturaliter videre Deum. Repugnantia ergo inuoluitur, cum dicitur talis intellectus esse superioris ordinis. A posteriori autem, & ab incommodis declarari potest primò, quia talis substantia esset naturaliter perfectè beata. Secundò, quia necessitate naturali videret Deũ, sicut nunc intellectus informatus lumine gloriæ naturali necessitate videt. Tertiò, naturaliter esset omnino impeccabilis: quia visio Dei reddit impeccabilem. Quartò lumen gloriæ, quod nunc datur hominibus vel angelis, proximè, & immediatè non tã esset participatio increati luminis Dei, quam creati luminis talis intellectus. Quintò, vel visio quam D.Thom.

talis

talis intellectus eliceret, esset alterius, & nobilioris speciei, quam nunc sit visio beatifica, quod repugnat, vel nunc visio beatifica in tota sua latitudine esset extra cõnaturale subiectum, cum tamen posset illud habere, quæ etiam esset magna imperfectio. Igitur illorum Theologorum opinio (si qui sunt) qui crediderunt lumen gloriæ esse posse cõnaturale creaturæ, non solum non eneruat vim rationis factæ, verum potius efficacia illius rõnis in eo conspicitur, quod talis opinio à priori per eam improbatur, cum tamen à posteriori & ab incommodis satis etiam constet illam esse falsam.

Discrimen inter lumen gloriæ, & lumen connaturale creaturæ.

XLIV. Atque hinc etiam facile responderi potest ad instantias, vel obiectiones, quæ ex hoc lumine fieri solent contra discursum superius factum, quod nimirũ si ille efficax sit, æque probet esse impossibile, videre Deum per hoc lumen creatũ, quãtumuis diuinitus infusum. Primo, quia intellectus affectus hoc lumine dicitur connaturaliter videre Deum: & tamen & ipsum lumen, & intellectus vt affectus illo, est ens potentiale, habetq; modũ essendi multo inferiorẽ, quam sit modus essendi diuinitatis: ergo vel ex hoc modo essendi nihil concludi potest de cæteris intellectibus, & luminibus creatis, vel æquè probat de lumine gloriæ creato; nam quod illud supernaturale dicatur, & alia naturalia, nil refert, si quatenus creatum est, eandem improportionem, idemq; impedimentum habet.

XLV. Dicendum aũt est rationem esse lõge diuersam, quia lumen naturale cuiuscunq; intellectus creati, sicuti intrinsece manat ab essentia creata, ita commensuratur illi in virtute & modo agendi, eamq; respicit vt primum & accommodatum obiectum: estq; quasi coniunctum instrumentum eius ad omnes intellectiones eliciendas, quarum ipsamet essentia, quæ est radix illius luminis, est propria, & principalis causa per suum proprium influxum. Lumen autem gloriæ, quod Theologi dicunt infundi beatis, sicut nullæ creaturæ esse potest connaturale, ita peculiari quodammodo & ratione ab essentia diuina fluit tanquam singularis participatio increati luminis eius: ideoq; & ipsam primario respicit vt proprium & accommodatum obiectum suũ, & modum operandi eius participat, & est propriũ instrumentum eius ad visionem eiusdem efficiendam, cuius propterea visionis nulla creata essentia est principalis, & quasi radicalis causa, sed ipsamet essentia diuina. Quia sicut intellectus est instrumentum animę, ita lumen est instrumentũ Dei. Hoc autem modo dicitur instrumentum, non quia eo modo quo agit, non agat virtute propria & proportionata, nam re vera ita agit, & sub ea ratione dici potest causa proxima, principalis in suo genere; sed quia est virtus subordinata alteri, cui sub alia ratione principalius tribuitur operatio: sicut calor dicitur instrumentum ignis etiam ad calefaciendum, & intellectus instrumentum animæ ad intelligendum: ad hunc ergo modum lumen gloriæ nullius creaturæ instrumentum est, sed Dei: hac igitur ratione dicitur Deus esse illius visionis causa principalis.

XLVI. Intellectus creatus instrumentariè solũ beatã visionẽ attingit.

Deinde, quia illud lumen nõ est tota virtus actiua illius visionis in ratione facultatis proximæ, sed necesse est vt intellectus ẽt creatus, in quo est tale lumen, suam proximam actiuitatem adhibeat, partialem (vt aiunt) partialitate causæ, non effectus: illa enim omnino necessaria est vt actus sit vitalis. Eam vero actiuitatẽ non adhibet intellectus vt virtus naturalis, etiamsi per entitatem suam illam adhibeat, sed vt est virtus obediẽtialis, quia tota actio totusq; effectus supernaturalis: agit ergo vt virtus subordinata Deo, atq; adeo vt instrumentum eius: vnde hoc ẽt titulo dicitur Deus causa principalis. Tandem, quia in actione intelligendi (sicut in omni actione animali) præter actiuitatem facultatis proxime intercedit actualis influxus ipsiusmet animæ, vel essentiæ in qua radicatur talis facultas, & ideo illa censetur principale principiũ talis actionis, non denominatione tantum, sed causalitate vt supra disp. 18. tractatum est. Ad hunc ergo concursum præstandum circa visionẽ beatam insufficiens est oĩs creata essentia: & ideo in hoc ẽt operatur vt instrumentum Dei, qui propterea cũ his principijs longe altiori auxilio cõcurrit, quam si in omnibus ipsis principijs esset connaturalis, & proportionata virtus ad talem actionẽ: & ideo hanc etiam ob causam est Deus principalis causa illius operis.

XLVII. Intellectus creatus non Deus beatifica visione videns denominatur.

Nec verò inde sequitur (vt quidam obijciunt) Deum denominari videntem illa visione, eo quod actio præcipue denominare soleat causam principalem: hoc (inquam) non sequitur, nã videre non est denominatio præcisè agentis, vt sic, sed talis agẽtis qui in se recipiat, & informetur visione: propter quod Aristoteles dixit intelligere esse quoddam pati, sicut sentire. Deus autem ita efficit illam visionem vt eam non recipiat, neq; illa informetur; homo autem vel angelus recte dicitur videre illa visione quia informatur illa; & quantum ad actiuitatem sufficit quod vitali modo ad illam concurrat, etiam vt instrumentum, vt latius declaratum est To. 1. 3. p. disp. 31. sect. 6. ad 4.

XLVIII. Est igitur longe diuersa ratio de lumine superaddito rebus supra naturas earũ, & de modo quo per illud operantur, quam de lumine & actionibus connaturalibus. Ex qua differentia nascitur, vt modus connaturalis actionis seu visionis regulandus sit & commensurandus iuxta connaturalem modum essendi, vel luminis naturalis, vel principalius essentiæ creatæ, quæ est quasi primum fundamentum & principale principium illius actionis, & ordinis; modus autem supernaturalis actionis seu visionis nõ sit regulandus quoad omnia ex modo essendi creati luminis, aut rei intelligentis per illam visionem, sed præcipue ex diuina essentia, cui vt principali radici in tali actione hæc omnia subordinantur.

XLIX. Vnde in forma concedo assumptum. s. intellectũ etiam informatum lumine gloriæ habere modum essendi inferiorem illi quem Deus in se habet, nego tamen simpliciter consequentiam, quia totum illud coniunctum non concurrit vt organum alicuius essentiæ creatæ cui commensuretur. Et hoc ipsum est, lumen illud esse cuiusdam superioris ordinis, in quo talem dicit habitudinem ad Deum, vt nullam substantiam creatam possit respicere tanquam radicale principium, & fundamẽtum sui esse, & ideo non possit ei esse connaturale. Addo verò, etiam visionem illam quæ huic lumini est proportionata, habere in se inferiorem modum essendi, quam habeat visio increata ipsiusmet Dei. Est tñ singularis participatio illius visionis, & superat omnem visionem cõnaturalem creaturæ, eo quod immediate respicit ipsam Dei essentiam prout in se est, tanquã proprius conceptus eius. In quo habet ẽt proportionem cũ lumine supernaturali, quia illud, sicut immediatam originem suam habet à solo increato lumine, cuius est participatio, ita ipsam diuinam essentiam in se ipsa respicit vt proprium obiectum, prout explicatum est.

L. Quo alio mõ Deus dici possit inuisibilis.

Ex his intelligitur, alio modo posse Deum dici inuisibilẽ ab intellectu creato, quod nulla via aut ratione siue naturali, siue supernaturali conspici possit. Quo sensu interpretati sunt attributũ illud quidam hæretici, qui negarunt nos aut angelos visuros

Leg. 3ct.

Epist. 190. Côc. Flo. in liter. Vnionis. Cap. Dãnamus de hæret. quatenus dãnat errores Almatici. Vide Direct. Inquisi. p. a. q. 7. Turrecre. in Sũm. de Eccl. l. 4. c. 35.

suros esse Deum in se ipso, sed in aliquo splendore A creato. Quorum sñia merito hæresis damnata est, vt aperte repugnans Ioanni dicenti, *Videbimus eum sicuti est*; & alijs locis quæ recensere, & interpretari, adductis sanctis Patribus, Theologorum est. Quanquam vero illa sententia iam falsa sit, non tamen censeo esse ex ijs quæ sola naturali rõne falsitatis cõuinci possunt. Nam, si quæ in superiori pũcto diximus, vera & efficacia sunt, ex eis probabiliter colligitur, sola ratione naturali spectata, potius existimandum esse Deum simpliciter, & omni modo inuisibilem in se ipso, quam aliquo medio aut ratione visibilem. Primo quidem quia naturalis ratio per se sumpta, non facile sibi persuaderet esse possibilem effectum, quia iuxta naturalem cursum & virtutem fieri non potest. Secundo & maxi- B me videri posset hoc repugnare in actu vitali, quẽ necesse est fieri à potentia quam informat: & versari circa obiectum eius; ex quo videtur sequi aut naturalem esse debere, aut nullo modo esse posse. Cum ergo naturali ratione sufficienter probetur illum actum non posse esse naturalem, sistendo intra limites eiusdem rationis naturalis, existimaretur potius talis actus simpliciter impossibilis, quam aliqua ratione possibilis. Vel ad summum, qui magno iudicio & moderatione ageret, iudicaret Deũ quidem naturaliter esse inuisibilem; an vero ipse posset superiori aliqua ratione se manifestare, cognosci non posse. Est ergo hæc veritas quoad hanc partem, qua Deus dicitur supernaturaliter visibilis, ex his quæ sola fide tenentur. Ratio vero deseruit ad C soluenda argumenta contraria, vel ex generalibus principijs per se credibilibus, quod multa fieri possint virtute diuina, quæ naturæ creatæ viribus non possunt; vel in particulari ostendendo hic non esse repugnantiam aut cõtradictionem, eo quod Deus aliquo modo ad obiectum intellectus pertineat, quod satis est, vt idem intellectus eleuari possit ad perfectius operandum circa tale obiectum, quam naturaliter possit.

SECTIO XII.

An demonstrari valeat, Deum nec comprehendi, nec quidditatiue cognosci posse.

I. ALiud Dei attributum est, esse incomprehensibilem, quod partim in præcedente continetur, & necessario ex illo sequitur, partim aliquid addit, quod solũ indicabimus, quia magis ad Theologos, quã ad Metaphysicos spectat. Constat igitur inprimis hoc attributum intelligendum esse cõparatione intellectus creati. nã à se ipso comprehensibilis est Deus; si tamen Metaphora comprehensionis recte eidem rei respectu sui ipsius accommodatur. Nam comprehensionis nomen secũdum proprietatem suam à corporibus quãtis sumptum est, in quibus non dicitur vnũ corpus se ipsum comprehendere, sed aliud, quod ita circũdat seu complectitur intra se vt nihil extra maneat: & inde translatum est nomen ad comprehensionem E vel visionem, vt illa vocetur cõprehensio, qua obiectum videtur quantum visibile est, ita vt nihil eius lateat videntem, vt Augustinus dixit. Si ergo proportio Metaphoræ in oibus seruanda esset, non esset tribuenda eidem rei respectu sui ipsius: quia tamen intellectio reflectitur in se ipsam, seu in ipsum intelligentem, ideo sicut dicitur Deus videre se ipsum, ita etiam proprijssime dicitur adæquatè videre se ipsum quantum visibilis est; quia non minus intellectiuus est, quam intelligibilis: hoc ergo sensu verè dicitur comprehensibilis à se ipso: cum ergo incomprehensibilis nominatur, comparatione intellectus creati intelligendum est.

Quomodo sit Deus incomprehensibilis.

POtest autem hoc intelligi respectu intellectus creati, vel vt operãtis per vires suæ naturæ, vel absolutè & simpliciter, & omni ratione. Priori modo dicimus hoc attributum contineri in superiori, esseq; euidentius illo: nam comprehensio includit quidquid est de perfectione visionis, & vlterius addit adæquationem ad obiectum: nã dicit exactam & omnino perfectam obiecti cognitionem: si ergo visio non est possibilis naturaliter, multo minus erit comprehensio. Item est hoc euidentius, quia cum Deus sit infinitus, intelligi non potest quod à finita potentia, & maxime naturali virtute comprehendatur. II.

B De posteriori aũt sensu non est tanta euidentia, supposita præsertim veritate fidei, quod Deus videri supernaturaliter potest, etiamsi sit naturaliter inuisibilis: dubitari. n. potest nec immerito, an supernaturali virtute comprehendi possit ab intellectu creato, etiamsi naturaliter sit incomprehensibilis. Præsertim quia non est facile intellectu quomodo videatur Deus clare prout est in se, & nõ videatur quantum visibilis est, cum sit res simplicissima. Imo non defuerunt Theologi, qui existimauerint hoc esse vnum ex maxime reconditis mysterijs fidei; & propterea dixi disputationem de hoc attributo sub hac ratione non pertinere ad Metaphysicum. Existimo nihilominus certa fide tenendum esse simpliciter & omnino esse Deum incõprehen- C sibilem ab intellectu creato, quantumcunq; ad intelligendum eleuetur, vt ex Scriptura, Concilijs, & Patribus alibi probaui latius. Atq; incomprehensibilitas hoc sensu declarata, sequitur ad infinitatem Dei: nã quia infinitus est, ideo finita virtute cõprehendi non potest: & quia intellectus creatus, quantumuis eleuatus, semper est finitæ virtutis, ideo respectu illius simpliciter & oĩno est Deus incomprehensibilis: & quamuis videatur totus, quia simplicissimus est, non tamen videtur adæquate seu totaliter propter eminentiam suam. Videantur quæ scripsimus 1. Tom. 3. p. disp. 26. fere per totam. III.

Possitne Deus naturaliter quidditatiue cognosci.

D SEd quæret aliquis, esto non possit Deus comprehendi, an possit saltem quidditatiuè cognosci. Potest autem id quæri in duplici illo sensu sæpe distincto. s. vel naturali, vel supernaturali virtute. Et de hoc posteriori modo nulla est quæstio, nã qua cognitione videtur Deus clare, & prout est in se, eadem cognoscitur quidditatiuè: nam videtur secundum totam essentiam suam, quod à fortiori ex dicendis constabit. Vnde intelligitur, comprehensionem aliquid addere vltra cognitionẽ quidditatiuam, scilicet adæquationem, sicut de visione diximus. De priori autem sensu est quæstio propter quosdam Philosophos, qui dixerunt posse nos cognoscere quidditatiuè substantias separatas, tu illis Deum etiam comprehendendo. Ita tenuit E Commentator. 3. de anima, cap. 7. & refert in eam sententiam Auempace, Themistium, & Alexandr. qui maiori ratione concederent posse Deum ab inferioribus intelligẽtijs naturaliter cognosci quidditatiuè. Et Scotus, vt vidimus supra, affirmat angelos naturali cognitione cognoscere quidditatiuè Deum per speciem naturalem illis inditam. Imo in 1. distinct. 3. quæstio. 1. affirmat posse nos in hac vita naturaliter, & ex creaturis peruenire ad formandum tale conceptum Dei, qui nobis illum quidditatiuè repræsentet. Rationes sunt plures, sed parum efficaces, & quæ vix indigeant responsione: quas melius attingemus infra tractando de intelligentijs creatis. Nunc vna sufficit, IV.

Aliquorũ sentẽtia. Cõment. Auẽpace Themist. Scotus.

quia

quia de Deo naturaliter cognoscimus id quòd maximè est illi essentiale ac proprium, scilicet, esse ipsum esse per essentiam, atque ex se & ex intrinseca necessitate esse ens actu: ergo naturaliter cognosci muallium quidditatiuè. A

V. In hoc verò dubio, nisi equiuocatio aliqua in terminis misceatur, nulla pôt nobis superesse quæstio quæ ad rē pertineat, supposita doctrina data de visione. Pôt aût æquiuocè sumi nomē quidditatiuæ cognitionis: nā uno modo dici pôt quidditatiua cognitio, qua de re cognoscitur quid sit, cōcipiendo aliquod prædicatū quidditatiuū eius, non tantū vt cōmune, sed ēt vt propriū, siue cōcipiatur per positiuā rōnē seu repræsentationē, siue per negationē. Alio modo dicitur quidditatiua cognitio illa, per quā cognoscuntur de re oīa prædicata quidditatiua vsq; ad differentiā, vel quasi differentiā vltimā, eā concipiendo proprio & positiuo conceptu. Priori modo usus videtur nomine quidditatiuæ cognitionis Scot. supra: posteriori aût modo vsi videntur Auer. & alij citati, & D. Th. 1. p. q. 88. a. 2. & 3. cont. Gen. c. 45. vt illis locis Ferr. & Cajet. notarūt: & itērū Caiet. in tract. de ent. & essent. c. 6. q. 14. Vbi aduertit, Sco. in hac parte solū ī vsu nominis à D. Th. differre. Vnde ipse ad tollēdā vocis æquiuocationē distinguit, aliud esse cognoscere quidditatē rei, aliud cognoscere rē quidditatiuè: vt primū hotū solū significet cognoscere quodcunq; prædicatū essentiale: secundū aût sit cognoscere totam rei essētiam, vsque ad vltimum gradum seu differentiam. B

D. Tho.

VI. Explicata igitur terminorum significatione certa res est, nō solū intelligētias a corpore abstractas, sed ēt nos in hac vita, posse aliquo modo cognoscere naturaliter qd sit Deus, seu quidditatē Dei. Hoc probat argumētū in fauorē prioris opinionis factū: imo oīa quib. hactenus probauimus diuina attributa cognosci naturali rōne, hoc ipsū suadēt: quia per illa oīa explicatur essentia Dei, & prout de illo dicuntur, essentialiter dicūtur, vt ostendimus. Item quia Deo tribuimus multa prædicata cōmunia ipsi & creaturis, quæ secundū abstractissimā seu Analogā rōnem propriè de Deo dicuntur: vt esse ens, substātiā, spiritū, &c. sed hæc dicuntur essentialiter de creaturis: multo ergo magis de Deo. Rursus vt hæc Deo appropriemus, & aliquo modo propriū Dei conceptū formemus, idest, nō cōmunem alijs reb. addimus quasdā quasi differētias vel modos, quibus singularē excellentiā quā in Deo hēnt talia prædicata, declaremus, vt cum dicimus Deum esse ens per essentiā, infinitū, actū purū, &c. ergo verè cognoscimus aliquo modo quidditatem Dei. C D

Dei quidditas pôt a nobis ī hac vita naturaliter aliquo modo cognosci.

VII. Dicendū vero alterius est, non solū hominem in hac vita, verū neq; vllā creaturā posse cognoscere Deū quidditatiuè ex effectib. eius, & naturali virtute. Hāc conclusionē intendit D. Th. 1. p. q. 12. ar. 12. & q. 88. ar. 2. & Caiet. ac Ferr. citatis locis: & Capr. late in 1. d. 2. q. 1. ar. 1. à concl. 4. vsque ad 8. & in re idem dicit Scot. supra, quātū attinet ad cognitionē nostrā, & angelorū per solos effectus: nā quoad aliā cognitionē quā tribuit angelis per propriā speciē abstractiuā, plane discrepat à D. Th. sed de ea iā satis dictū est. Ratio aût conclusionis est supra tacta, quia nullus effectus Dei ita adæquatur illi, vt propriā eius similitudinē referat: & ideo manifestare non pôt propriā quasi differentiā, seu vltimum cōstitutiuū Dei prout in se est. Itē quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab oī creatura: magisque distat à creatura ēt spirituali, quā creatura spiritualis à materiali: ergo ex perfectione creaturę nūquā pôt perfectio creatoris quidditatiuè concipi. Tandem, qd ad nos attinet, sufficienter hoc persuadet experientia ipsa: & inductio quā facere possumus de his, quæ de Deo cognoscimus seu prædicamus. E

D. Tho. Caiet. Ferrar. Capreol. Scotus.

VIII. Quædā .n. (vt distinxit Dionys. cap. 2. de Cœlesti Hierar.) negatiua sunt, alia affirmatiua, sub quib. ex vtrisque composita seu mista comprehenduntur. Affirmatiua rursus, aut absoluta sunt, aut respectiua. Nō oportet aût distinguere propria & Metaphorica prædicata: nā de proprijs tm̄ agimus: cum Metaphorica solum tribuantur Deo quatenus per translationem significant aliquid eorum quæ proprie Deo attribuuntur: & ita solum differunt in voce seu conceptu nominis. Prædicata igitur quæ absoluta sunt, prout à nobis Deo attribuuntur, nō perficiunt quidditatiuam cognitionem eius: quia vel sunt Analoga & communia Deo & alijs, vel si fiāt propria Dei, sunt confusissima, & uix fiunt propria nisi adiūcta negatione. Assumptum patet, quia hęc oīa, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, iustus, & similia, quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis: quod si velimus ea concipere ut propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadā, vt cum dicimus Deum esse summe sapientem, aut ens complectens oēm perfectionē, vel quid simile. Plerunque aût id facimus adiuncta negatione illius imperfectionis, quā tale prædicatum solet in creaturis habere: vt aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est. Propter quod Dionysius in initio de Mystica Theologia, & de Cœlesti Hierarch. c. 2. cognitionem Dei per cōceptus negatiuos præfert ei quæ est per positiuos: quod ēt docet August. tract. 23. in Ioan. & 5. de Trinitate c. 1. & sępe alias. Quia facilius, & distinctius concipimus quid Deus non sit, quā quid sit, si aliquid proprium, & absolutum & non tm̄ commune & Analogum, vel respectiuum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positiuos & absolutos non cognoscimus quidditatiuè Deum: constat aût quod licet adiungantur conceptus negatiui, non possunt quidditatiuā cognitionem consummare, quia per illos directe ac formaliter potius cognoscitur quid Deus nō sit, quā quid sit: quatenus vero per illā negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis diuinæ, manet cognitio in eadē confusione & caligine. Atq; idem est ēt si his oībus conceptibus absolutis addantur respectiui, vt creatoris & similes: tum quia illa prędicata de formali, aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rōnis (nā relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles; neque ēt sunt propriè de quidditate Dei) tū ēt quia proprietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quæ non sunt in Deo, sed in creaturis: vel solū est principium seu potestas quæ in Deo est ad tales actiones. & hæc etiā non concipitur à nobis nisi conceptu confuso vel negatiuo, sicut de alijs attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum nec simul per oēs quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditatiuam eius cognitionem peruenire.

Dionys.

August.

Atq; hic discursus applicari pôt seruata proportione ad quemlibet intellectum creatum. Nā licet angelus, v.g. possit distinctius & proprius concipere aliquas perfectiones, quæ propriè Deo tribuuntur, vt esse spiritum, intelligentem, &c, semper in infinitè distat à modo quo illæ perfectiones sunt in Deo, vel sistit in concipienda illa proprietate vt communi, & Analoga, vel, vt concipiat illā tanquā propriā Dei, adhibet negationem aliquā, aut respectum, vel quid simile. Et hac rōne dixit Dionysius in mystica Theologia c. 2. Deū esse supra oēm cognitionem: & c. 7. de diuinis nominibus. *Veraciter* (inquit) *dicimus nos Deum non ex ipsius natura cognoscere, ignota enim est, omnemque superat rationem & sensum*: & Gregor. Nazianzenus orat. 2. de Theolog. hoc sensu dixit, *non posse Deum ab vllo intellectu naturaliter comprehendi*: vbi enim comprehen- IX.

sionem

sionem latè sumit prout complectitur propriã & quidditatiuam cognitionem. Ratio verò à priori huius veritatis est illa eadẽ, qua probauimus Deũ non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditatiuè cognosci nisi videatur, vt contra Scotum etiam supra probauimus.

X. Nec ratio facta in priori sententia contra hunc sensum quidquam vrget: nam licet cognoscamus Deum esse ipsum esse per essentiam: tamen neque propriè concipimus quale sit illud esse, neque etiã concipere possimus quid sit esse ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet, quia ex se est ens actu, id est non ab alio, & propriã perfectionẽ illius esse ẽt per negationem declaramus, quia est infinitum. Dices, ergò re vera non cõcipimus Deũ: quia constitutum per illã negationem vt sic, non est Deus: quod aũt concipimus vt substratum illi negationi, non est proprium Dei, nã seclusa illa negatione quod remanet, est commune. Et in nostro concipiendi modo videtur hoc esse difficilius, quia nihil concipimus nisi ad modum rei sensibilis vel materialis, qui conceptus non videtur posse Deum repræsentare. Si aũt non formamus aliquem concẽptũ Dei propriũ neque illum certe cognoscimus.

Explicatur modus, quo Deum concipimus.

XI. Respondetur negando primam consequentiã, quia licet non concipiamus Deum distinctè & secundum propriam repræsentationem eius, nihilominus vere concipimus ipsum conceptu directè & immediate repræsentante ipsum, vel perfectionem aliquam vt propriam eius. Hic tamen cõceptus si sit positiuus & absolutus, est valde confusus, non prout confusum dicitur de vniuersali seu communi, quòd vocãt totum potentiale, sed prout opponitur conceptui propriè, & clarè repræsentanti rem prout in se est. Si verò in illo conceptu includatur negatio, quamuis illa non pertineat ad quidditatem Dei, sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua communis, vel Analoga: vt cum concipimus Deum vt ens infinitum, nõ intelligimus substratum illi negationi esse ens, vt sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, vt terminis non claudatur. Quod vniuersale est in nobis quandocunque vtimur differentijs negatiuis ad comprehenda genera positiua, vt cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal vt sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiã contractiuam animalis quam quia non possumus merè positiuè nisi confusissimè concipere, per illam negationem eam explicamus.

XII. Neque est verum oẽm conceptum nostrum directè & immediatè esse alicuius rei sensibilis: nam conceptus entis vel substantiæ, nõ est cõceptus rei sensibilis. Ad summũ ergo id verum habet in conceptibus, quos volumus distinctè formare de reb. prout sunt in seipsis, tunc .n. verum est semper talem repræsentationẽ esse rei materialis, vt sic, imo semper esse de re secũdum aliquem modũ quo per sensum externum percepta est, vel componendo eã ex his quæ per sensus percepta sunt: Deum autẽ non ita distinctè concipimus, sed confuse adiungẽdo negationem vel respectum: prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, vt ad modum lucis cuiusdem, vel nebulæ, vel hominis senis & grauissimi, &c. non est putandum hos conceptus repræsentantes sensibilia esse conceptus Dei, sed intelligendũ est ibi interuenire duos conceptus, vnum illius obiecti sensibilis quod imaginamur, alium conceptũ confusum quasi respectiuum, quo cõcipimus Deũ

A vt quid simile, vel proportionale illi rei sensibili, quam præsentem facimus. Quod ex Metaphoricis locutionibus explicare licet: cum enim dicimus Deum esse leonem, immediatè concipimus fortitudinem Dei, eam tamen apprehendimus, non quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confuse tamen concepti, & cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis.

SECTIO XIII.

Possitne demonstrari, Deum esse ineffabilem.

B Non est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipso usu cõstat nos multa de Deo loqui, eique propria, & similiter constat Deum multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neque à nobis vel ab alqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secũdum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum nõ declarat in Deo aliam perfectionem, quam duo præcedentia: neq; alia ratione fundatur, nisi quia nomina sunt signa conceptuum, & ideo sicut non possumus Deum satis cõcipere, nec prout in se est, ita nec nominare aut perfectionem eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hanc excellentiam Deo tribuerunt, esse scilicet ineffabilem, vt ex Platone refert Nazian. orat. 2. de Theolo. & ex Hermete Trismeg. Cyrillus lib. 1. cont. Iulian. — I. Explicatur tituli quæstionis sẽsus.

C

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis.

II. Sed quæres, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel ẽt ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clarè. Item an etiam a se ipso ineffabilis sit. Denique an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis seu verbis spiritualibus. Ad hæc omnia respondetur facile incipiendo ab hoc ultimo, sermonẽ hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significant, nã spiritualia seu intellectualia repræsentant naturaliter, & non sunt aliud quam conceptus ipsi, qui à cognitione non distinguuntur. Vnde in hoc ultimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quam incognoscibilis, vel inuisibilis.

D

III. Angelis, hõibusq; Deus naturaliter ineffabilis. Ex quo facile respõdetur ad primam interrogationem, non solum esse Deum ineffabilẽ hominibus, sed etiã angelis naturaliter, siue intelligantur loqui ad homines sermone sensibili in assumptis corporibus, siue inter se angelicis linguis ac verbis, quia non possunt plus loqui, quam concipiant. nõ concipiunt autem naturaliter Deũ prout in se est: igitur neque illum effari possunt: Hæc autem rõ (vt de secũda interrogatione dicamus) uidetur cessare in videntibus Deum: nam cum illi concipiant Deum, prout in se est, poterunt etiã uel illi nomen imponere, quod propriam eius naturam exprimat, vel illius quidditatem sermone explicare. Sed inprimis sicut perfectionem Dei non comprehendunt, ita nec possunt illam satis explicare dicendo: atque hoc modo ita est illis ineffabilis Deus, sicut incomprehensibilis. Deinde, non possunt ipsi ita quid sit Deus, alijs explicare, sicut ipsi concipiunt, quia nõ possunt talia verba proferre, quæ in alijs generent talem conceptum qualem ipsi habent, quia similis conceptus haberi non potest nisi per visionem beatam,

E

A tam, ipsi autem non possunt vllo modo efficere vt alij similem visionem forment. Imo, etiamsi spiritualiter seu mentaliter loqui vellent, non possent suammet visionem clara & prout in se est, alijs manifestare, quia visio illa cognosci non potest, nisi aut per similem visionem, aut saltem per species, & lumen superioris ordinis, quæ solus Deus cōferre potest. Et quamuis daremus per supernaturalē facultatem posse vnū beatum manifestare alteri suā visionem: nō tamen propterea manifestaret Deūm prout in se est, quia visio solius visionis creatæ, non est visio Dei. Sic igitur etiam beatis est ineffabilis Deus prout in se est: ineffabilis (inquam) respectu aliorum: nam respectu sui ipsius, & locutione mentali vnusquisq; sibi loquitur & dicit quid Deus sit, B proprium ipsius verbum formando. Sed hoc non est aliud quam formare conceptum quo Deum prout in se est cognoscit, & videt.

IV. Vnde ad tertiam interrogationem dicendum est ēt Deum se ipsum satis eloqui non posse, non solū sermone sensibili & humano, sed nec etiam intellectuali & angelico. Omitto illam interiorem locutionem qua semel intra se ipsum locutus est: nā illa nō est aliud à comprehensione qua ipse se ipsum comprehendit, de qua quo modo rōnem locutionis habeat, quatenus Pater Verbum producit, tractant Theologi explicantes mysterium Trinitatis quòd ad Metaphysicū nullo modo spectat. Omissa C ergo illa interna locutione, extra se non pōt Deus perfectionē suam satis eloqui: aut.n.id facere vno verbo & momento, aut longo sermone & tēporis spatio. Primom dici non pōt, quia nullum verbum fieri potest, quod totā Dei perfectionem exhauriat & comprehendat, Neq, ēt secundum, quia etiamsi per totam æternitatē Deus de se ipso loqueretur: nunquā satis totam suā perfectionem explicaret. Item non potest Deus se ipsum eloqui prout in se est alio sermone vocali aut mentali, præterquā visione beata quā hominibus vel angelis supernaturaliter infundit: per eam aūt visionem nunquam satis seipsum manifestat, nam etiamsi fingeremus Deum magis ac magis perficere visionem aliquam sui, & in infinitum in eo augmento durare, nun- D quam absolueret exactam sui manifestationem.

Deus nullo creato sermone se potest omnino eloqui.

V. Atque hinc fit multo minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, se ipsum satis eloqui, quia nullum sermonem formare potest, aut vllum nomen sibi imponere quod naturam & perfectionem eius prout in se est repræsentet, nedum exhauriat. Quo modo absolutè dixit Dionys. c.1. de diuin. nominib. *Deum esse innominabilem*, adducens illud Genes. 34. *Cur quaris nomen meum quod est mirabile,*

Obiectiones aliqua.

VI. Dices, cum Deus se ipsum comprehendat, cur non potest vocem aliquam ita ad significan- E dum imponere, vt rem talis naturæ prout in se est significet? Et similiter, cum Christus vt homo videret Deum prout in se est, & posset nomina ad significandum imponere, cur non potuit similiter imponere nomen Deo, quo ipsius naturā prout in se est exprimeret? Ad hoc,n. non est necessaria comprehensio, neq; ex parte nominis potest esse aliqua repugnantia: nam cum hæc significatio fit ad placitum, & per solam extrinsecam denominationem, non requirit in re quæ ad significandum imponitur, determinatam perfectionem,

VII. Imo hinc vlterius colligit Scotus, Ocham, Gabr. & alij in 1.d.22, non repugnare vt nos, etiamsi Deū prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomen ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aiunt esse hoc nomen *Deus*, apud Latinos, A aut *Iehoua* apud Hebræos: nam licet fortasse quoad Etymologiā sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut ab ipso esse vt sic, vt indicatur Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandam ipsam substantiam Dei, qualis in se est, quocunq; tādem modo à nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel* tam proprie significat substantiam Angeli vel talis Angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominē, etiamsi non æque vtrunq; nos concipiamus. Potestq; accōmodato exemplo declarari, nam voluntas ferri nō potest nisi in rem cognitam: & nihilominus dicitur in hac vita tendere in Deum prout in se est, etiāsi intellectus non concipiat illum prout in se est, quia B licet affectus non tendat nisi in rem conceptā: aliter tamen quam ipsa conceptio.s. non repræsentando, sed inchoando, inclinat autem in rem ipsam in se, quamuis non repræsentetur prout est in se. Sic igitur, quamuis nomen non imponatur ad significandum nisi rem conceptam; tamen quia non repræsentat naturaliter sicut conceptus, sed ad placitum, potest imponi ad significandum rem apprehensam, non tamen sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones,

C AD priorem partem respondetur, hæc nomina non imponi ad significandum nisi respectu eorū, qui per illa noīa peruenire possunt in rerum significatarum cognitionem: & ideo eorū significationem metiri non debere ex sola cognitione quæ in imponente supponitur, sed maxime ex illa quam in audiētibus generare possunt. Vt enim Dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde nō plus nec perfectius potest significare quā possit facere vt cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponentis non repugnaret imponi nomen ad significandū Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest, D quod nomen ita significet, vt audientē faciat peruenire in cognitionem propriā Dei prout in se est, ideo ex parte eorum pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multo magis repugnare, vt tale nomen ex hoīum impositione habeat illā significationem quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur, & præterea est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere, nisi prout ab ipsis concipiuntur: imo interdum ac sæpe non possunt tm̄ exprimere quantum cōcipiunt, quod maxime accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato sæpius iam citatus difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossi- E bile, Augustinus verò seu Prosper sententia 61. *Verius (inquit) cogitatur Deus quam dicitur: & verius est quam cogitatur*. Et in Psalm. 85. ait idem August. *quaris quid sit Deus: Quod oculus non vidit, neq; auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Quid quaris vt ascendat in linguā, quod in cor non ascēdit?* & similiter 5g. de Trin. c.10. significat nihil posse ore hominis propriè de Deo dici. Et eodem modo Dionysius cap.1. de diuinis nominibus, & cap. vlt. de mystic. Theolog. negat esse aliquod nomen proprium Dei, quod.s. illum prout in se est nobis significet. Quod ergo ex Arist. in lib. de Interpret. affertur verba significare res medijs conceptibus, verū est tam respectu imponentis seu loquentis, quam eius cui nomen significat: & ideo fieri non potest vt nominis significatio excedat conceptum tam imponentis, quam eorum pro quibus imponitur.

VIII.

Prosp.

Psal. 85.

Atque

D. Tho. Atque ita sentiunt D. Thom. 1.p.q.13. art.1. & frequentius Theologi in 1. dist.22.

IX. Ad Scotum ergo & alios respondetur, quanquam nomina significent res ad placitum, significare tamen illas medijs cõceptibus nostris, seu in ordine ad conceptus quos auditis talibus nominibus de rebus formare debemus: & ideo non possunt etiam voluntariè imponi ad significandam rem aliter quam à nobis cõcipi possit. Nec verò propterea negandum est quin hoc nomen Deus aut aliud simile, significet diuinam substantiam, & naturam, quia re vera id est quod per eam vocem significare intendimus, & id satis probant rationes & exẽpla in fauorem Scoti adducta; idq; admittit etiam D. Thom. 1.p.q.13. artic.2. dist.2. & 3. & artic.8. & 9. Hæc tamen significatio non excedit cõceptum nostrum, quia etiam nos concipimus aliquo modo Dei naturam & substantiam: quamuis non formemus distinctum & proprium cõceptum eius prout in se est: & ita potest etiam significari per nomen, quia non significatur nisi medio tali conceptu, & cum habitudine ad illum. Neque in significatione vnius nominis simplicis, cum tantum significet ex impositione, quæ est sola denominatio extrinseca, intelligi potest quod sit confusa vel distincta, aut magis vel minus pura, nisi in ordine ad conceptum, quem facit formare ex vi suæ impositionis.

X. Quod verò nonnulli cum Scoto affirmant, hoc nomen *Deus*, & similia, non subordinari in nobis vni conceptui incomplexo, sed alicui operationi complexæ, qualis his vel illis vocibus exprimitur: *ens infinitum, prima causa, vniuersalis prouisor*, &c. hoc (inquam) incredibile mihi est, quod accuratè notauit Fonseca 2. lib. Metaph. c. 1. q. 2. sect. 4. Cum enim voces sint signa conceptuum, quod simplici voce significamus, possumus etiam simplici conceptu concipere. Item, quia si audito nomine *Deus*, semper interius formamus conceptum ex duobus compositum, facilius poterimus cõceptum illum exprimere vel termino complexo, vel oratione aliqua. Interrogo ergo quænam illa sit? Erit sane aliqua ex illis, *ens infinitum, prima causa*, vel alia similis. At constat hoc esse falsum, tum quia ferè euidenti experientia constat, aliter & distinctius concipere nos audita aliqua ex illis orationibus, quã audito solo illo nomine Dei, tum etiã quia ob eam causam merito non existimamus nos nugationem committere dicendo, Deus est ens infinitum, sicut dicendo, Deus est Deus: & idem est de quacunque simili oratione: tum denique quia omnes qui rectè de Deo sentiunt, audito hoc nomine Dei, eundem conceptum formant, si eius significationem percipiunt; & tamen non omnes illum cõceptum eadem oratione declarant. Quanquam ergo ad definiendum aliquo modo, vel describendum quid hoc nomen significet, vel quid nos concipiamus illo audito, semper vtamur oratione aliqua, quòd in omnibus etiam vocibus accidit; inde tamen non fit, vt proximus & immediatus conceptus, cui illa vox subordinatur, sit complexus: imò quia ille est simplex & confusus, ideo vt aliquo modo illum explicemus, vtimur oratione complexa: ac propterea in illa explicatione & oratione potest esse varietas, quamuis conceptus idem sit. Concipimus ergo Deum sicut nominamus, & nominamus sicut concipimus, nomine s. & conceptu simplici, confuso tamen & imperfecto ex parte nostra: in ea vero confusione inuoluendo in re concepta omnem perfectionem. Qui tandem fit vt sicut Deus est incomprehensibilis & inuisibilis, ita etiam sit ineffabilis, prout autem aliquo modo cognoscitur, ita etiam nominari possit.

Voci De' vnus simplex i mẽte correspondet cõceptus

SECTIO XIII.

An Deum esse substantiam viuentem, intellectualem per essentiam, sibiq; sufficientem, demonstrari possit.

I. VT more nostro explicemus amplius essentiam Dei per quandam imitationem generis & differentiæ, seu prædicati cõmunis & proprij, sicut solemus creatas essentias declarare, visum est in hac sectione ostendere, quo modo ratione naturali cognosci possit, Deum esse substantiam viuentem vita intellectuali perfectissima, ac fœlicissima: attributa enim quæ hactenus explicuimus, conueniunt Deo secundum primam illam diuersitatem, quæ inter ipsum & reliqua omnia entia consideratur in ipsa ratione essendi seu entis: in hac verò quasi descriptione, quam nunc proponimus, explicantur attributa seu prædicata, in quibus quasi per rectam lineam Deus cum creaturis conuenit vsque ad gradum vltimum & quasi differentiam, in qua ab alijs differt.

Deum esse substantiam.

II. PRincipio igitur, quod Deus sit substantia, tanquam probatum in superioribus suimus: nã cum sit primũ ens, constat non posse esse accidens, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit vt in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratum est, Deum tale esse ens, vt in eo nullum accidens esse possit: relinquitur ergo vt omnino sit substantia, Atque hoc est primum prædicatum sub ente contentum; in quo Deus essentialiter conuenit cum aliquibus entibus creatis, & in eo ab alijs distinguitur: est autem illa conuenientia analoga, non generica: & ideo nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantiæ considerantur, collocatur Deus in prædicamento substantiæ, vt satis constat ex his quæ supra diximus de simplicitate Dei.

Deum esse viuentem.

III. RVrsus quod Deus sit substantia viuens, nõ solum euidens, sed etiã per se notum videtur, si semel Deum esse in rerũ natura admittamus: nam incredibilius est aliquid inanime tanquã lignum vel lapidem esse Deum, quam nullum esse Deum. Vnde etiam de ignorantissimis Gentilibus, qui ligna & lapides tãquam Deos adorabant, ait Diuus Augustinus concione 2. in Psal. 113. eos nõ putasse esse sine aliquo viuo habitatore. Et à posteriori probatur facile, quia quicquid est præter Deum, à Deo est: sed in creaturis multa sunt quæ vitam habent: ergo habent illã à Deo: multo ergo magis habet illam Deus: est ergo substantia viuens. Responderi potest, rectè concludi habere illam eminẽter, non tamen formaliter. Sed contra, quia gradus viuentis vt sic, est perfectior gradu nõ viuentis: ergo non potest gradus vitæ eminenter contineri in aliquo non viuente, si ergo Deus habet vitam, nõ potest illam cõtinere eminenter tantum, sed oportet vt etiam habeat formaliter, quoniam alias formaliter esset quid inanime, & consequenter non posset eminenter gradum viuentis continere.

August.

IV. Circa quam rõnem offerebat se occasio examinandi propositionẽ illam: *Viuens est perfectius non viuente*: & alterã, *Res non viuens nõ potest eminẽter continere rẽ viuentem*: solet.n. hoc in dubiũ reuocari propter cœlestia corpora, quæ cum inanimata sint, nihilominus videntur perfectiora viuentibus, eaq; eminenter continere cũ illa efficiant. De qua re mul-

Cœli an substãtiæ viuentes.

re multa à Philosophis dicuatur. Quidam enim asferunt cœlos esse verè animatos, & iis euertunt fundamẽtum dubitationis. Alij confitentur eos esse inanimatos; vt re vera sunt, & consequenter dicunt, in gradu, & essentia formæ eos esse minus perfectos quodlibet viuente, nec posse illa eminẽter continere, aut sua virtute sufficienti, & principali illa efficere, sed solum vel per modum instrumentorum intelligentiarum, à quibus mouentur: vel (quod probabilis est) vt causas partiales concurrere ad dispositionem materię, concurrente alia causa perfectiori ad inductionẽ formę, quę causa regulariter est proxima, & vniuoca: si aũt hęc aut virtus eius desit, suppleri per aliquam superiorem, iuxta superius dicta de causa. Alij verò non existimant inconueniens admittere aliquod corpus non viuens posse esse perfectius multis viuentibus, eaq; eminenter continere.

V. Sed, quidquid sit de his sententijs, dicendum est, demonstrationem factam non fundari in his incertis principijs, & opinionibus dubijs; sed in eo quod per se euidẽtissimum ac certissimum est, nimirum gradum viuentis ex suo genere esse perfectius gradu substantiæ, quæ vitã non participat. Quod adeo est euidens vt à nemine vnquam in controuersiã adductum sit; sic enim distinguuntur ab omnibus quatuor gradus rerum, scilicet existentium, viuentium, sentientium, & intelligentium, & in his præferuntur viuentia non viuentibus, vt August. dixit 11. de Ciuit. ca. 16. Quia viuentia vt sic, actualiora sunt, & nobiliori modo operatiua, minusq; materialia. Atque adeo, quia si vterq; gradus ad summum perfectionis statum ascendat in determinatis speciebus seu entibus, sine vlla controuersia excedit id quod viuit. Ex hoc aũt principio euidenter sequitur, fieri non posse vt totus viuentium gradus cum tota sua latitudine eminenter contineatur in re aliqua quæ vita careat; quia non potest omnem perfectionem superioris gradus vsq; ad speciem vel rem summè perfectam in illo ordine in perfectione adæquare: ergo multo minus poterit tota illam eminenter cõtinere. Sic ergo euidenter concluditur Deum secundum suam formalem, & essentialem rationem non posse contineri intra limitem perfectionis substantiarum non viuentium, Et consequenter non tantũ continere eminenter omnia viuentia creata, sed etiam esse formaliter viuentem.

Quomodo Deus viuat.

VI. SEd adhuc superest difficultas, quia ratio vitæ nõ videtur esse perfectio simpliciter simplex: ergo non potest formaliter in Deo inueniri. Antecedens patet, quia vita in hoc cõsistit quod sit aut operatio elicita à principio intrinseco actiuo eius in quo est, aut quod sit ipsum principium intrinsecum actiuũ talis operationis, seu motus, quo se ipsum per se mouet, qui sic operatur. Vita enim aut sumitur in actu secundo, & sic dicit operationem, aut in actu primo principali, & radicali: & sic est ipsa natura seu substãtia rei viuentis. Neq; aliter nos possumus intelligere rem viuentẽ, nisi in ordine ad efficientiã, quatenus scilicet põt sese agere aut mouere aliquo modo: & tunc censemus rem aliquam antea viuentem amisisse vitam, quem omnem intrinsecam motionem amisit: ergo vita intrinsecè includit hanc imperfectionem, quæ est sese mouere, & intra seipsum suammet virtutem actiuam exercere: ergo non dicit perfectionem simpliciter, nec potest formaliter reperiri in Deo.

VII. Hæc difficultas solum proponitur ad declarandũ quo modo vita reperiatur in Deo. Rectè enim ex hac obiectione intelligitur, esse lõge diuersum modum viuendi diuinæ, & creatæ substantiæ: & quod de diuinis attributis positiuis superius diximus, id hoc manifestissimum esse, scilicet, secundum modũ quo sunt in creaturis, non esse in Deo formaliter, sed eminẽter: esse autem in Deo formaliter secundũ modũ altiorem, qui omnem imperfectionem creaturarum excludat. In modo ergo vitæ quẽ creaturæ habent duo cõsiderare licet: vnum, quod existentes in suo naturali statu sese actuant, vel aliquo modo se perficiendo, vel in se ipsis alia repræsentando per cognitionem, vel in ea tendendo per appetitum perfectum. Aliud est, quod hæc efficiunt per veram causalitatem, & motionẽ, qua se ipsa mouent, vel proprio motu, vel saltem mutatione perfectiua. Prius horum perfectionis est, & nullã includit. vel supponit imperfectionẽ, nisi quatenus includit posterius, id est quatenus illud actuare se est per verã causalitatem. Hæc ergo imperfectio tollenda est à vita Dei, & solum id quod perfectionis est illi est tribuẽdum: atq; ita concipiendus est Deus actualissime habens totam illam perfectionem, quam habet viuens cum sese actuat intelligendo, vel cognoscẽdo, seclusa illa imperfectione distinctionis inter actũ, & potentiam, & causalitatis. Et simili ratione, quod in vita creata distinguatur in re ipsa vita in actu primo à vita in actu secũdo: & quod illa sit principiũ huius, hæc verò forma illius, non est perfectionis simpliciter, sed includendo imperfectionem. Illud verò est in priori vita perfectionis simpliciter, quod nimirũ est substantialis vita: in posteriori verò quod est vita actualis: vtrumq; ergo horum vnitissimè, & simplicissime coniunguntur in vita Dei absq; vlla imperfectione: nam per suammet substantiá actualissimè viuit, & in eius vita non est actus primus aut secundus, sed purissimus actus: & ideo non est ibi vita accidentalis, sed per essentiam: quapropter non solum est substantia viuens, sed ipsa substantialis vita.

VIII. Cum ergo nonnulli Theologi more Platonico dicunt, Deum viuere, quia perpetuo se mouet per operationem immanentem perfectiuam, quá ex se, & ex interna natura habeat, & non aliunde, loquuntur latè de operatione magis quantum ad modum significandi, & concipiendi nostrum, quã secundũ rem, ita vt in operatione non includatur efficientia, nec realis dimanatio, sed solum illa actualis perfectio, quam non nisi per modũ operationis, aut motus explicare nos possumus. Addere posset Theologus, etiam esse in Deo ad intra veras, & reales processiones, quæ manifestissime sunt actus vitæ. Verum tamen illæ superant rationem naturalem, & per se non sunt necessariæ ad intelligendum essentialẽ vitam Dei. Nam hic Deus vt sic est essentialiter viuẽs, etiamsi vt sic nihil ad intra producat. Et similiter, si in tali essentia, vna tantum persona subsistens intelligeretur, esset viuens ex vi talis essentiæ: sicut etiam nunc spiritus sanctus perfectissime viuit, licet nihil ad intra producat: & Filius intelligendo viuit, quamuis intelligendo non producat. Processiones ergo illæ per se ac formaliter non erant necessariæ ad vitam, esse tamen non potuissent, nisi in natura viuente, & fœcundissima. Et ideo nobis qui eas credimus, rectè declarant perfectissimam vitam diuinæ naturæ. D. Thom. 1.p.q. 18. art. 3.

Vitam Dei intellectualem esse.

IX. EX his facile est probare alteram partem propositam, nimirum Deum esse substantiam viuentem vita intellectuali, quæ etiam facile potest ratione demonstrari; & ita vtramque partem coniunxit Aristot. 12. Metaphys. in fine: imo ex hac posteriori parte colligit præcedentem, quem imitari videtur D. Thomas 1. part. quæst. 18. ar. 3. Vbi ex eo probat, Deum viuere, quia intelligit, nam intelligere est actus vitę, seu vitalis, quatenus est actus immanens, ab intrinseco conueniens, vel per efficientiam, vt in acci-

accidentali vita, vel per essentiam. Quod aũt Deus A
D. Thom. sit intelligens, probatur ab eodem D. Th. in eadẽ 1.
p. q. 14. ar. 1. ex eo qđ est spiritualis, seu immateria-
lis: quod probatũ iam est supra tractando de simpli
citate Dei: & ideo hanc proprietatem, & quasi diffe
rentiam subalternam hic nõ numerauimus, quãuis
in illa multæ substantiæ creatæ cũ Deo aliquo mo-
do conueniant, quia iam probata erat: & quia cũ in
tellectualitate conuertitur. Nulla. n. substantia viue
re potest vita intellectuali, nisi spiritualis sit: vt in
scientia de anima probatur fusius. Neq; etiam sub-
stantia spiritualis esse potest quin intellectualis sit.

X. Quia verò hæc vltima propositio, non videtur es-
se adeo euidens, & in ea fundari videtur illatio à D.
Thoma facta, ideo nonnullis Theologis visa nõ est
illa ratio, sufficiens demonstratio, vt Gabr. in 1. dist. B
35. q. 1. & ibid. Aureol. apud Capreol. q. 1. Dicendum
verò est inprimis, hanc propositionẽ. *Omnis substan
tia spiritualis, est intellectualis*, sufficienter posse lumi
ne naturæ probari, vt commodiori loco infra osten
demus tractãdo de intelligẽtijs creatis. Deinde addi
mus, illam propositionem absolutè sumptam, non
esse necessariam ad efficaciam illius rationis, & illa
tionis. Nã, licet fingeremus Deum posse creare sub-
stantiã spiritualem non intelligentem, nihilominus
euidentissimũ est in illo gradu perfectiorẽ esse sub-
stantiam intellectualem, quã eam quæ aptitudine
ad intelligendum careret. Cõstat autem Deum non
solum esse spiritualem substantiam, sed etiam sum-
me immaterialem, & spiritualem esse: & ideo sum-
mam perfectionem in eo gradu obtinere. C

XI. Atq; hoc modo hæc pars potest probari ex præ-
cedenti per locum à diuisione: nam cum viuens in
tellectuale esse possit, & nõ intellectuale, perfectius
est quod viuit intellectuali vita, quam quòd irratio
nali, vt ex terminis est per se notum: neq; id negare
posset nisi qui intellectu, & ratione careret. Sed ra-
tiones quæ probant Deum esse viuentem, æquè pro
bant perfectissimè viuere: ergo oportet vt vita eius,
intellectualis sit. Præterea id ostẽdi potest ex effecti
bus Dei: idq; dupliciter. Primo ex rebus productis
à Deo, nam inter eas quædã sunt intellectuales: er-
go multo magis Deus. Antecedens est nobis euidẽs
de hominibus. De angelis vero licet verum sit, non
tamen est ita notum nobis: & ideo ad præsentem de
monstrationem non potest idem sumi argumentũ D
nisi ex suppositione quod tales sint angeli, quod ve
ro tales sint, potius à nobis probandum est ex eo
quod Deus est intellectualis. Consequẽtia verò pro
batur ex eo, quod illa magna perfectio; quæ neces-
sario præexistere debet in causa, & non potest esse
tantum eminenter: tum quia est perfectio simplici-
ter, nullam includens imperfectionem, tum quia
non potest eminenter contineri in re non intelle-
ctuali, vt ex dictis patet.

XII. Secundo idem colligitur ex effectibus, quatenus
ordo, & pulchritudo eorum satis manifestat nõ po-
tuisse produci nisi ab agente per intellectũ, & volũ-
tatem. Quod fuit dogma ab omnibus Philosophis
receptum, post Anaxagoram, qui fertur primus om
niũ illud docuisse, vt refert Plato in Theet. & Arist. E
1. Metaph. cap. 3. Et facile explicari potest discursu
Disp. præced. facto, vbi ex connexione rerum om-
nium, & ordine earum inter se ostendimus vnum es
se omnium authorem, qui ex præcõcepto exempla-
ri tam pulchrum opus produxit: quiq; ad finem præ
stitutum omnia dirigit, & ordinat; hic autem ope-
randi modus est proprius naturæ intellectualis. Præ
terea ex eo, quod res naturales operantur propter
finem, vt secundo Physicorum demonstratur, & su-
pra Disp. 23. tactum est, euidenter sequitur Deum
multo magis operari propter finem, tum quia per-
fectius est sic operari, quam fortuito, vel casu: tum
maxime quia natura in rebus irrationabilibus non

operatur propter finem, tanquam sibi finem propo A
nens, sed vt directa in finem ab aliqua superiori cau
sa, quæ non potest esse alia ab authore ipsius natu-
ræ, quæ est Deus. ille autem non potest actionẽ suã
dirigere in finem vt ab alio motus: ipse ergo forma
lissime intendit, & cognoscit finem: quod est pro-
prium intellectualis agentis, viuit igitur Deus intel
lectuali vita.

Dices: Vita intellectualis supponit sensitiuam, si- XIII.
cut hæc vegetatiuam; sed neutra ex his potest conue
nire Deo: ergo neq; illa. Respondetur, vitam intelle
ctualem vt sic, non ita comparari, & per se subordi-
nari ad vitam sensitiuam, sicut hæc ad vegetatiuam
vita enim sensitiua, & vegetatiua in hoc conue-
niunt, quod ambæ intra materialem gradum conti-
B nent: ideoq; ita inter se subordinantur, vt vegeta-
tiua sit quasi fundamentum sensitiuæ, & necessaria
dispositio ad illam, quantum à nobis ex rebus fa-
ctis intelligi potest. At verò intellectualis gradus vt
sic, non habet necessarium ordinem cum sensitiuo,
quia non continetur cum illo in ordine rerum ma-
terialium, sed per se potius postulat abstractionem
secundum esse à materia: & ideo solus gradus ratio
nalis ob imperfectionem suam coniunctus est cum
vita sensitiua, quia illa indiget aliquo modo ad suã
operationem, saltem vt cooperante, & administran
te species: intellectualis autẽ gradus ex se, & in sua
puritate sumptus, nullam habet connexionem cum
sensitiuo.

Quam cõnexionẽ habeat intellectualis vita cũ sensitiua, & vegetatiua.

Ex quo intelligitur, quando dicitur Deus viuere, XIV.
C & in eo gradu conuenire saltem analogicè cum om
nibus creaturis viuentibus, longe aliter accipi illud
prædicatum *viuens*, quam cum communiter sumi
solet, species subalterna prædicamenti substantiæ
sub corpore, & supra animal constituta, nam hoc
modo sumitur à peculiari gradu vitæ vegetatiuæ,
quatenus omnibus corporalibus viuentibus com-
munis est. Secundum quam rationem nullo modo
conuenit Deo, quia in eo non est formaliter talis vi
tæ gradus etiam secundum cõuenientiam analogã.
Sumitur ergo viuẽs vt de Deo dicitur (& quoad hoc
idem est de angelis) prout cõmune est, & quasi tran
scendens ad omnes gradus vitæ, quatenus omnes il
li in hoc conueniunt, quod ab intrinseco operantur
in suo connaturali ac perfecto statu. Atq; hoc modo
D sumptum viuens, non diuiditur, immediatè in sen-
sitiuum, & vegetatiuũ tantũ, vt in alia acceptione,
sed in intellectuale seu spirituale, & corporale vi-
uens. Vel ẽt diuidi posset in cognoscitiuũ, & vegeta
tiuũ tantũ, & rursus cognoscitiuũ in intellectuale,
& sensitiuũ tantũ, & deinde intellectuale late sum-
ptum in rationale, & intellectiuũ strictè sumptum,
pro eo, quod sine discursu, sed simplici intuitu in-
telligit, atq; in hoc vltimo gradu cõstituitur Deus,
& in hoc sensu dicitur esse substantia viuens intelle
ctualis: sub hac enim quasi differentia, aliæ interme
diæ quæ à nobis facile ex cogitari, & multiplicari
possunt, comprehenduntur.

Addidi verò Deum esse intellectualem per essen- XV.
tiam, vt propriã, & quasi specificam rationem, quã
E in eo gradu habet, complerem. Nam cum in eo ali-
quo modo conueniat cum intelligentijs, creatis, ne
cesse est concipere in Deo proprium, & peculiarem
modum habendi hunc gradum, in quo reliqua om-
nia intellectualia superet: hic autem modus non est
alius, nisi ille qui explicatur per illã particulam *per
essentiam*. Quæ eodem modo declaranda est sicut vi
uere Dei in cõmuni exposuimus, nimirum, Deum
ita esse intellectualem vt tamẽ ad exercitium (vt sic
dicam) vitæ intellectualis non indigeat aliquo acci
dente, vel operatione propriè dicta seu effectione
aliqua, sed per essentiam suam habeat totam actua-
litatem huius vitæ: Quapropter non minus dicitur
Deus intelligens per essentiam, quã intellectualis:
quia

quia licet intellectuale solam aptitudinem significare videatur, intelligens verò actum, Deus tamen actus purus est etiam in ratione intelligentis, est ergo intelligens, vel potius intellectio ipsa per essentiam. Quæ omnia in sequente sectione latius explicabuntur.

De fœlicitate Dei.

XVI. Vltimo addidi, Deum agere vitam intellectualem sibi sufficientem, vt amplius perfectionē, & fœlicitatem illius vitæ explicarem. Hoc enim attributo illam declarauit Arist. 1. de Cœlo c. 9. vbi generatim, & in plurali ait, *ea quæ supra cœlum sunt, optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientiam habere*; Vbi ita loquitur, siue quod ita sentiat de omnibus intelligentijs, siue quia in eo gradu est hæc vita fœlicissima: non tamen æquè in omnibus quæ illum gradum participant, sed absolutè, & simpliciter in suprema substantia illius ordinis, quæ est suprema simpliciter: in alijs verò secundū maiorem vel minorem participationem perfectionis eius. Vnde idem Arist. 2. Magnor. Moral. c. 15. *Est* (inquit) *ita statur de Deo sermo. quod sit sibi satis neque vllo indigeat: quoniam bona cuncta obtinet Deus.* Et 7. Polit. c. 1. ait, *Deū esse fœlicem atq; beatum, non per aliquid ex ternorum sed per se ipsum quia talis est secundū naturam.* Quocirca optimè declaratur hæc singularis perfectio vitæ diuinæ per hoc quod est sibi ita sufficiens vt nullo alio indigeat, vel ad viuendum, vel ad fœliciter, beateq; viuendum, quod nulli creaturæ communicabile est. Nam, inferiora, & materialia viuentia, multis auxilijs extrinsecis indigent vt viuāt, ea enim quæ vegetantur, indigent alimento, alteratione, & alijs similibus motionibus. Quæ autem sentiunt, ad substantialem, & radicalem vitā (vt sic dicam) indigent omnibus illis auxilijs, quæ ad vitam vegetatiuā necessaria sunt, & proprijs præterea motionibus, sine quibus cōseruari non possunt. Et præterea ad actualem vitam sensum indigent obiectis extrinsecis, sine quibus actu viuere non possunt. Et idem proportionaliter est de vita hominis, quātum ad inferiores operationes eius: nam quantum ad supremam seu rationalem, intelligentias potius imitatur. Intelligentiæ igitur creatæ sibi non sufficiunt vt viuant, multoque minus vt fœliciter viuant: non solum quia Dei influxu indigent vt sint, & operetur, sed etiam quia in se ipsis quiescere non possunt, nec suis proprijs creatis bonis esse contentæ, sed bono increato indigent vt obiecto, in quo viuant, & quiescant, intendendo scilicet, & cognoscendo illud, & amando. Quia cum intelligentia creata non sit à se, nec summum ac perfectum bonum, non est finis vltimus sui ipsius, & ideo indiget aliquo alio extrinseco fine vltimo, quem suis vitalibus operationibus attingat, vt in eo fœliciter viuat.

XVII Deus autem cum sit summum bonum perfectū, sub nulla ratione aliquo sibi extrinseco indiget, vt fœlicissime viuat, quia nimirum neque principium efficiens habet à quo pendeat in esse aut viuere, aut aliquo alio modo quæ etiam finem habet extra se, imo ipse est finis omnium aliorum: sui autem ipsius propriè ac positiuè non est finis: sed negatiuè dicitur finis, quia non habet alium finem, sed in se ipso quiescit tanquam in suo summo bono. Et ideo neq; etiam vt obiecto indiget aliquo extrinseco bono vt fœlicissime viuat, quia ipsemet sibi sufficit, cum in ipso sint omnia bona. Nec denique indiget aliquo alio præter suam essentiam vt operatione, qua fœliciter viuat, quia vt diximus, sua met essentia formaliter sumpta actualiter viuit, habetq; vltimam vitæ perfectionem. Ita ergo fit vt ad agendam vitam fœlicissimam, Deus essentialiter sibi sufficiat, & ideo tā essentiale est illi fœliciter viuere, sicut viuere, quemadmodum etiam tum essentiale illi est viuere, sicut esse. Quare sicut dicitur Deus ens per essentiam aut viuens per essentiam: ita est etiam fœlix, & beatus ac sibi sufficiens per essentiam.

Neque huic veritati obstat, quod dici communiter solet, Deum esse fœlicem, videndo se ipsum, & cognoscendo suam sufficientiam in bono quo fruitur, nam per illam visionem quasi possidet vitaliter bonum illud, sine quo nō posset intelligi beatus. Est enim hoc totum verissimum, sed non repugnat superiori doctrinæ, nam illamet visio non est extra essentiam Dei, sed est veluti vltimum constitutiuum essentiale ipsius Dei in tali gradu, & perfectione entis, vt in superioribus insinuatum est, & magis applicabitur in sectione sequenti. XVIII.

SECTIO XV.

Quid possit de diuina scientia ratione naturali cognosci.

Qvamuis dictum sit in superioribus hæc attributa positiua quæ dicūt formalem perfectionem absolutam, Deo necessariam, esse de essentia ipsius Dei: nihilominus hęc tria, scilicet, scientia, voluntas, & potentia, peculiari modo concipiuntur à nobis tanquam facultates vel operationes ipsius Dei, per analogiam, ad res creatas, & ideo præter ea quæ de quidditate Dei considerauimus, oportet de his trib. in speciali dicere, quia in singulis non nulla occurrunt consideratione digna, quę non excedunt terminos rationis naturalis, & Metaphysicæ, in qua versamur. I.

Primo igitur, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est quid nomine scientiæ significetur: non enim intelligimus qualitatem aliquam, vel habitū, aut actum propriè factum seu elicitum à potentia, neque etiam cognitionem per discursum comparatam, aut aliam similem imperfectionem includentem: in qua significatione videntur accepisse scientiam qui dixerunt non esse propriè in Deo, sed per Metaphorā, vel causalitatem illi tribui, id est quia causat in nobis scientiam, vt refert D. Th. q. 2. de verit. art. 1. Hos enim non est verisimile intellexisse, Deum ita carere scientiam, vt sit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnis scientiæ creatæ, non est verisimile credidisse Deum esse omnino inscium. Igitur quia putarunt scientiam includere imperfectionē, ideo formaliter, & propriè in Deo esse negarunt. Illę autem imperfectiones quasi materiales sunt, inuentæ in scientia humana, vel angelica, non verò pertinent ad rationem formalem scientiæ vt sic, quæ sic abstractissimè sumitur, præscindendo à creata, & increata, & solum significat claram, & euidentem ac perfectam cognitionē, seu perceptionem veritatis, seu obiecti scibilis, siue illa perceptio fiat per qualitatem, siue per substantiam, siue cum effectione, & receptione, siue absque his imperfectionibus. Imò nec sumitur hic scientia cum ea restrictione, qua nos illa voce vti solemus, pro eo cognitione veritatum demonstrabilium, quam in nobis ab habitu principiorum distinguimus. Neq; etiam prout scientiam distinguere solemus à sapientia, vel ab arte, & prudentia, sed generatim sumitur pro aperta, & clara intelligentia cuiuscunque veritatis. II.

Quæstionis resolutio.

Dico iam primo, euidens esse naturali lumine in Deo esse scientiam. Hæc conclusio in sensu exposito tamen est nota vt nullus Philosophorum, quia Deum agnouerit, illam negauerit, eamque probat Aristot. 12. Metaph. cap. 7. & 10. Ethic. cap. 8. & satis proba- III.

probata est ex dictis in fine sectionis præcedentis. Ostensum est enim Deum viuere intellectuali vita, actuali ac perfecta; scientia autem nihil aliud est quam huiusmodi vita.

Sitne in Deo scientia in actu primo vel tantum in vltimo.

IV. EX his sequitur, & dicitur secundo, in Deo non esse sciẽtiam in actu primo proprio, sed in actu secundo. Hoc etiam plane docet Aristoteles citato loco, & consentiunt Cõmentator, & reliqui interpretes, etiam ethnici. Et probatur, nam duobus modis intelligi potest scientia in actu primo. Vno modo, quod te ipsa separata ab actu secundo. quam Aristoteles comparat dormitioni, & hoc modo est euidentissimum scientiam Dei non posse esse in actu primo, quia huiusmodi status includit potentialitatem, & carentiam vltimæ perfectionis, & consequenter mutabilitatem, & alias similes imperfectiones.

V. Dubiolũ. Solum potest in hoc dubitari, quia ratio facta nõ solum probat, non posse Deũ esse in solo actu primo respectu omnium obiectorum scibilium, quod est euidentissimũ, quia saltem se ipsum necessario scit, vt ex fine præcedentis sectionis cõstare potest, quia sciendo se ipsum, est fęlix, & beatus: non potest aut non esse beatus. Verum etiam probat circa nullum obiectum scibile posse Deũ esse in solo actu primo, quia eadem incouenientia sequuntur respectu cuiuscunq; obiecti. Hoc autem videtur dici non posse propter duo. Vnum est, quia sequitur Deũ tanta necessitate scire alia sicut se ipsum, quod videtur repugnare vltimæ assertioni positæ in præcedenti sectione: nam si hoc pertineret ad perfectionem Dei, indigeret Deus creaturis saltem vt obiectis ad suam cõsummatam perfectionem, oppositam autem in superiori sectione demõstratum est. Aliud est quia de obiectis contingentib. multa sunt quæ Deus posset scire, & non scit, vt v.g. pluuiam esse futuram cras, quæ posset quidem esse non tamen erit: ergo respectu horum, & similium obiectorum scientia Dei est tantum in actu primo.

VI. Expenditur. Respondetur concedendo assumptum, nimirum respectu nullius obiecti esse diuinam scientiam solum in actu primo propriè loquẽdo, quia ille status imperfectus est, & potentialis, vt recte probat argumentum. Ad primum autem inconueniens respondetur, supposita in obiectis creatis, vel creabilibus veritate vel cognoscibilitate, necessario à Deo cognosci, nõ quia Deus illis indigeat, sed quia necessitate quadam naturali hoc consequitur ad diuinam perfectionem. Et quidem si sit sermo de creaturis possibilibus vt sic, illæ eatenus necessario à Deo videntur, quatenus Deus necessario comprehẽdit suã essentiam, qua comprehẽsa necesse est comprehendere quidquid in ea formaliter vel eminenter continetur, & quidquid ab illa dimanare potest. Atque hac ratione, quamuis, formaliter ac præcise loquendo, non sit Deus beatus cognitione aut scientia creaturarum, pertinet verò ad perfectionem, & beatitudinem Dei habere talem scientiam, qua necessario, & veluti consecutione quadam sciat creaturas possibiles, earum possibilitate supposita. Vnde hic etiã quadrat illud dictum Aug. 5. Confess. c. 4. vbi agens de hominibus ait, *Infelix qui illa omnia* (scilicet creata) *nouit, te autem nescit, beatus autem qui te scit etiam si alia nesciat. Qui autem te, & illa nouit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.* Si autem sit sermo de creaturis iam factis, vel futuris, posset quidem Deus nullam earum nosse sub ea conditione. vel statu, si nullam creare statuisset, & sine illis tam perfectus ac beatus maneret, & tam infinitam scientiam haberet, sicut modo habet. Ex quo plane constat non indigere creaturis ad perfectionem suam. Supposito tamen quod creaturæ aliquando sint, pertinet ad perfectionem Dei ea actu scire, non quia eis indigeat, sed ex abundantia propriæ, & intrinsecæ perfectionis.

VII. Vnde ad secundum argumentum respondetur, respectu eorum quę futura non sunt, & esse possent. non esse scientiam Dei in actu primo tantum, sed esse in quodam actu secundo, de se sufficiente ad videnda illa omnia si futura essent. Quod verò nunc de facto illa non repræsentet vt existentia, nõ est ex eo, quod illi actui aliquid entitatis, vel vltimæ actualitatis desit, sed solum quia obiectum non habet, neque habiturum est talem conditionem quæ in eo repræsentari possit. Vnde cum dicitur Deus posse has res cognoscere si essent, illud posse nõ Physicè, sed logicè sumendum est quia nõ significat potentiam actiuam, vel passiuam, neq; actum primum, sed talem actum secundum, qui de sufficiens sit ad repræsentandas res illas si aliquãdo futuræ sint, ita vt, cum illas non repræsentat, in se non minuatur, quãdo verò repræsentat illas, in se non augeatur realiter sed solum intelligi in eo possit nouus respectus rationis, iuxta dicta in superioribus de immutabilitate Dei, Atque ita constat, nunquam posse scientiam Dei ita esse in solo actu primo, vt ab actu secundo in reipsa separetur.

VIII. Alio tamen modo potest sumi scientia in actu primo, vt in re quidẽ semper sit coniuncta actui secundo, nihilominus tamen diuersam actualitatem habeat, & præbeat intelligenti, vt beatus videns Deũ necessario est semper in actu secundo, simul tamen habet actum primum illius sciẽtię beatæ, qui est lumen glorię: & in naturali scientia angelorum, & infusa animæ Christi similia exẽpla sunt facilia. Atq; in hoc etiam sensu negamus esse in Deo scientia in actu primo, sed tantum in vltima, & simplicissima actualitate scientię; Quę assertio etiam sumitur ex Aristot. 12. Metaphysicæ citato loco, vbi sentit Deũ esse suum intelligere. Idem sumitur ex D. Th. 1. par. q. 14. art. 1. ad 1. contra Gent. cap. 40. & alijs Theologis in 1. d. 35. vbi specialiter Capreolus q. 1. art. 2. Ratione declaratur, quia actus primus respectu scientiæ duplex esse potest: alter per modum potentiæ passiuæ, alter per modum principij actiui: siue hæc duo semper inter se distinguantur in re, siue aliquando ratione tantum. Prior ergo actus primus repugnat Deo: eo quod potentia passiua imperfectionem dicit: vnde formaliter repugnat in actu puro. Posterior vero actus primus in præsenti materia supponit priorem, vel includit illum; nã cum intellectio sit actus immanens, non potest dari actus primus qui sit per modum principij intellectionis, nisi detur etiam actus primus receptiuus intellectionis tanquam actus vltimi. Deinde huiusmodi actus primus, si vere est elicitiuus actus secũdi, distinctus est ab illo, at hoc in Deo esse non potest. Tandem hoc principium in nobis triplex esse potest, scilicet potẽtia intellectiua, aut habitus facilitans illam, aut species intelligibilis cõiungens obiectum potentię: discurrendo autem per singula ex his, constabit in Deo non reperiri.

IX. In Deo nõ est intellectiua potentia. Ex dictis ergo infertur primo non esse in Deo, si propriè loquamur, intellectiuam potentiam. Quod notauit D. Tho. 2. cont. Gent. cap. 10. quia intellectiua potentia formaliter dicit vim seu facultatem eliciendi, & recipiendi intellectionem, in Deo autem non est intellectio elicita aut recepta, sed est intellectio ex se necessaria ac per se subsistens: ergo non datur. in Deo potẽtia intellectiua respectu talis intellectionis: neque huiusmodi potentia dicit perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit quare non est in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Dicet Theologus, In æterno Patre est potentia

tentia proxima ad generandum: hæc autem potentia non est nisi ipse intellectus. Respondetur, potentiam generandi vt sic, etiam secundum rationẽ conceptam in duobus differre à potentia intellectiua. (Obiectioni satisfit) Primo, quia non dicit potentiam recipiẽdi, sed producendi tantum, secundo quia potentia intellectiua dicit habitudinem ad intellectionem tanquã ad quid productum & distinctum ab ipsa: potentia autem generandi non dicit habitudinẽ ad generationem, vel personam genitam, vt ad rem à se ipsa distinctam, sed vt ad terminum distinctũ ab ipsa persona generante. Vnde etiam potentia intelligendi solum dicit absolutum, potentia autem generandi connotat relationem principij distincti à termino genito. Propter hęc ergo neganda est consequẽtia, in hoc tamen est aliqua similitudo, quod sicut non B datur in Deo realis potentia respectu intellectionis quam eliciat, vt recipiat: ita non datur potentia generatiua respectu generationis, quam realiter eliciat sed tantum respectu rei genitæ, quę in re distinguitur à principio producente, non verò ab ipsamet potentia generandi, nisi quantum ad relationem quam connotat, sed de hoc latius alibi.

X. Secundo sequitur, non esse in Deo scientiã quatenus dicit habitum facilitantem potentiã ad actũ. (In Deo sciẽtia nõ est habitus facilitans potẽtiam.) Probatur primo, quia vbi non est talis potẽtia, nec dispositio eius esse potest. Secundo, quia etiam vbi est hęc potentia, nõ est necessaria talis dispositio nisi ob imperfectionẽ potentiæ, quia hæc dispositio media inter potentiam & actum, adiungitur ad cõfortandum & adiuuandum ipsum intellectuale lu- C men, qd proinde imperfectum supponitur, & ideo tales habitus non pertinẽt formaliter ad perfectionẽ simpliciter. Vnde est probabile etiam in angelis non reperiri quantum ad naturales scientias.

XI. Tertio infertur non esse propriè in Deo speciem intelligibilem, quæ per modũ actus primi suppleat vicem obiecti. Probatur ex eodem principio, quia in Deo non est potentia cui obiectum vniatur per modum actus primi, sed species ad hoc solum ponitur vt obiectum vniatur potentiæ prædicto modo: ergo non habet locum in Deo. Item species intelligibilis vt sic, ponitur in ratione principij determinantis potentiam ad eliciendum actum, sed in Deo non est actus scientiæ vi elicitus. Relinquitur ergo nullo modo esse in Deo scientiam quantum ad D actum primum, sed per modum purissimi.

XII. (Dubiolũ.) Sed quæres an hæc intelligenda sint secundum rem, an etiam secundum rationem & modum intelligendi nostrum: priori enim modo non habent difficultatem, & sufficienter probata sunt: posteriori autem modo nonnihil habent controuersiæ, quã disputat cum Aureolo Capreolus in 1.d.35.q.1.art.2. (Aureol. Capreol.) Ille enim contendebat etiam secundum rationem, & modum concipiendi nostrum esse: Capreolus autem oppositum defendit; cui fauet modus loquendi D. Tho., & reliquorum, Theologorum, imo & Augustini præsertim in materia de Trinitate. Dicunt enim, Verbum procedere ex memoria fœcunda Patris, & essentiã diuinam quatenus eminenter continet omnia, esse rationem cognoscendi omnia per modum speciei. Aureolus autem vrget apparentibus rationib. quia actus primus vt sic non potest verè Deo attribui, vt formaliter in eo inuẽtus respectu actus immanẽtis ipsius Dei: ergo neque secundum modum nostrum concipiendi põt in Deo intelligi actus primus distinctus ratione à secundo. Probatur consequentia, quia hæc distinctio rationis, supponit ea quę sic distinguuntur, formaliter ac propriè reperiri in Deo, vt in reliquis attributis patet. Antecedẽs verò probatur ex dictis, quia actus primus in suo conceptu formali includit imperfectionem, & potentialitatem: imò & actus secundus si formaliter sumatur, etiam inclu- A dit imperfectionem: scilicet habitudinẽ ad primũ, vel vt ad principium à quo manat, vel vt ad potentiam quam actuat, & ideo fere vnumquam dixi, in Deo esse scientiam per modum actus secundi, sed per modum puri & vltimi actus. Et confirmatur, nam nostra actualis intellectio non potest intelligi per modum actus primi, quia essentialiter est vltimus: multo ergo minus diuina scientia potest illo modo concipi, quia etiam est actus vltimus multo purior, & essentialior. Quę argumẽta non dissoluit Capreolus, sed fatetur conuincere rationem actus primi formaliter, & quoad oĩa quæ includit, non posse vere cõcipi in Deo, neq; ei attribui. Sed nihilominus ait aliquid pfectionis esse in actu primo, quæ formaliter reperitur in Deo, ratione cuius ali- B quid in ipso concipitur per modum actus primi.

Quam sententiam veram esse puto, & in re non differre à superiori. Eamq; ita declaro, nam intellectio diuina nõ solum habet illud perfectionis quod nos intelligimus in intellectione vt sic, sed habet totam perfectionem quæ est in intelligente, nam ita est intellectio vt sit ipsa substãtia intelligẽs, in qua esse intelligimus & vim penetrandi seu intuẽdi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali seu intelligibili modo res cognitas. Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi. Vno modo ex parte obiecti, & positiuè tribuendo illi formalem rationem actus primi: & hoc modo non tribuitur Deo, vt recte probant argumenta facta. Alio modo tantũ ex C parte intelligentis præscindẽdo solum vnam rationem ab alia, & hoc modo nos dicimur concipere in Deo aliquid per modũ actus primi. concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectione, & ab hoc quod illa vis sit actiua, vel ipsemet formalis actus. Et similiter cõcipitur esse in Deo sufficiens ratio ad repræsentandũ intentionaliter oĩa obiecta intelligibilia, præscindẽdo ab hoc quod formaliter seu actualiter repræsentet. Atque hoc satis est vt sine falsitate, vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectione creata, quia hæc non includit omnem perfectionem & virtutem quæ ad intelligendum requiritur: quam tamen includit, vt D diximus, intellectio increata.

Quomodo scientia sit de essentia Dei.

Dico tertio: Diuina scientia nõ solum est ipsamet Dei substãtia, sed formaliter est de essentia ipsius Dei, & quasi vltimo constituens illã in rõne talis naturæ vel essentiæ. Hæc assertio nota est (vt existimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Arist. cognouit, vt patet ex 12. Metaph. Et probari potest ex dictis supra de simplicitate diuinæ naturæ, & identitate attributorum eius inter se, & cum ipsa. De posteriori aũt parte dubitari potest, nam aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Dei, nisi E per quandã identitatem, vel realem, vt sentit Scotus in 1.d.2.q.2. vel ẽt formalem veluti ortã ex simplicitate Dei, non ex formali constitutione ipsius, vt sẽtit Caiet. 1.p.q.14.a.5. loquẽdo de Deo vt Deus est, nã de Deo vt causa aliter sentit, vt infra sect. 17 attingemus. Rõ est q a formaliter prius intelligitur res essentialiter constituta, quam operans, & esse, priusquã intelligere. Nihilominus assertio posita est magis consentanea D. Th. 1.p.q.14.a.1.ad.1.& a.4. & sequentib. Vbi sępe reperit, intelligere esse ipsũ esse Dei: loquitur aut formaliter, alias nõ recte procederet. Quod & indicauit Ferrar. con. Gẽt. c. 30. rõ 2. & alij. Probariq; põt sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, & ex superiori assertione.

XIII. XIV. (Arist. Scotus. Caiet. Resolutio quæstiunculæ. D. Tho. Ferrar.)

XV. Hæc enim prædicata *vinẽs & intellectuale*, substā A
tialiter sumpta sine dubio sunt & concipiuntur vt
essentialia, seu formaliter constituētia ipsam essen-
tiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur
secundum communem & analogam rationem: er
go multo magis de Deo dicētur essentialiter: ergo
necesse est concipi à nobis aliquid in Deo, rōne cu
ius habet illa prędicata modo essentialiter diuerso,
& superiori quam omnis creatura. Hic autem mo-
dus in hoc solum consistit, quod habet illam vitam
intellectualem per essentiam, & non per participa
tionem: habere autem per essentiam, non est aliud
quam habere ipsam intellectualitatem per modū
puri & vltimi actus absque vlla effectione, vel cau-
salitate. At hoc non est aliud quam quod diuina es
B sentia sit intellectualis, non per modū principij, aut
radicis intellectionis, sed vt ipsamet intellectio sub
sistens, sed intellectio & sciētia Dei idem formalis
simè sunt: ergo actualis scientia per essentiā est ve-
luti vltimum essentiale constitutiuum diuinę natu
ræ. Itaq; , cum dupliciter concipiatur à nobis qđ
aliqua natura sit intellectualis, scilicet quia habet
intrinsecā habitudinem ad intelligere, vel quia est
ipsum intelligere. Priori modo concipimus naturā
creatam esse intellectualem: & quia hoc commuuē
est omnibus, in vnaquaque concipimus proprium
constitutiuum seu specificatiuum, per habitudinē
ad proprium intelligere. Diuina vero natura est in
tellectualis posteriori modo, qui est proprius eius,
scilicet: quia est ipsum intelligere purissimū & ab-
C stractissimum. Sic igitur scire Dei formalissimè cō-
stituit, & quasi specificat eius essentiam. Quocirca,
quando concipimus Deum præcisè vt existentē, &
non vt intelligentē, illa est vera conceptio, quia nō
excludimus, nec negamus, sed solū ab explicita &
distincta consideratione præscindimus. Re tamen
vera in ipsa re cōcepta intrinsecè includitur vt pro
prium constitutiuum eius. Sicut etiam quando con
cipimus Deum vt substantiam immensam, non ex
cludimus quin illa substantia essentialiter sit cōsti
tuta in gradu viuentis, vita non aptitudinali (vt sic
dicam) sed actualissima, hæc autē vita non est alia
quam intellectiua & intellectio ipsa: hæc enim est
vita dignissima & honorabilissima. Quo argumen-
to Aristot. supra probauit intelligere Dei esse de es
D sentia ipsius Dei.. An verò eodem modo philoso-
phandum sit de voluntate & potentia. dicemus in
ferius. Rursus an diuina essentia sit de essentia ip-
sius scientiæ diuinæ, supra satis definitum est tractā
do de simplicitate diuina.

Quanta sit perfectio diuina scientia.

XVI. Dico quartò: Ratione naturali cōstat hāc scien
tiā Dei esse perfectissimam, tam essentialiter,
quam intensiuè, ac extensiuè. Prima pars manifesta
est, primū ex generali ratione perfectionis diuinę:
nam omnia quæ in Deo sunt, sunt essentialiter sum
mè perfecta: hoc enim pertinet ad consummatam
Dei perfectionem. Item quia ostensum est Deum
esse summè perfectum in gradu intellectuali: ergo
E & scientia eius est essentialiter summè perfecta in
gradu scientiæ. Item primariū obiectum illius sciē
tiæ, est infinitè perfectum, & supremum obiectum
intelligibile: nam est ipsamet essentia diuina, & illa
scientia est adæquata tali obiecto, nam est compre
hensiua illius: est ergo essentialiter summè perfe-
cta. Deniq; illa sola est fons omnis scientiæ, iuxta il
lud, *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis*: illa enim
sola est scientia per essentiam: omnis autem alia
est quædam participatio eius, est ergo illa scientia
in specie sua (ita dicam) summe perfecta.
XVII. Atq; hinc etiam est facilis secunda pars: quę nō
est intelligenda de intensione graduali, qualis esse
solet in qualitatibus, nam constat hāc non habere

A locum in entitate simplicissima, & substantiali, sed
per eam Metaphoram significare intendimus exi-
miam perfectionem, quam habet illa scientia in
oībus conditionibus seu proprietatibus perfectæ
scientiæ. Est enim inprimis clarissima & euidentissi
ma, nam hęc perfectio maximè pertinet ad essentiā
scientiæ, si ergo illa scientia in essentiali rōne scien
tiæ sūmè perfecta est, etiam in claritate necesse est
esse perfectissimam. Vnde etiam fit, esse summè cer
tam: nam certitudo comitatur euidentiā cum pro-
portionata perfectione. Nā licet interdū certitudo
sit sine euidentia: nunquam tamen est euidentia si-
ne certitudine, & licet certitudo obscura excedat
aliquam certitudinem euidentem, absolutè tñ &
ex suo genere certitudo euidens melior est, vnde si
B comitetur supremam euidentiam, est ēt suprema
certitudo. Rursus hinc fit illam scientiam etiā esse
summè infallibilem & maximè veram, quia attin-
git veritatem cum perfectissimo lumine, & simpli-
cissimo intuitu, vnumquodq; verū intuendo prout
in se est, & de vnaquaque veritate iudicando secun
dum mensuram eius, & in hoc consistit infallibili-
tas, quæ idē ferè est quod certitudo. Vnde nō refert
quod veritates cognitę per hanc scientiā in se non
sint æquales, eo quod quædā sint increatæ, aliç crea
tæ, quædam immediatæ, aliæ mediatæ: quædam ne
cessariæ, aliæ contingentes: tota enim hæc varietas
vniformiter cadit sub hanc scientiā, quæ sub eodē
infinito lumine, & absque dependentia ab obiecto
vnamquamq; veritatem videt secundū statum in
C quo habet determinationem & certitudinē, & de
vnaquaque iudicat secundum gradum eius, & ideo
omnibus est summè adæquata: atq; ita summe ve-
ra & infallibilis. Atq; hinc tādē fit vt sit ēt prorsus
inuariabilis: nam, vt supra dixi circa attributū im-
mutabilitatis, in se nō recipit reale augumentū nec
diminutionē: imò neq; vt scientia est varietatem re
cipit in respectib. rationis: nam ex arce æternitatis
omnia immutabili intuitu videt, etiam illa quæ in
se variātur, & omnia respicit pro suis temporibus,
& in illo respectu semper ac perpetuò permanet.
XVIII. Hic vero occurrebant disputandæ & declarādæ Theologi caaliquoe quæstiones obiter expediuntur.
nōnullæ locutiones, de quibus Theologi disputāt,
an scilicet Deus de rebus contingentibus plura sci
re potuerit quam sciat, vel an potuerit aliquid ne-
D scire quod scierit, & similia, sed ea omitto quia nō
spectāt ad Metaphysicam, & magis cōsistunt in mo
do loquendi, quā in re. Constat .n. in rebus contin-
gentibus aliquas proportiones potuisse esse veras,
quæ nunc non sunt veræ, & e conuerso aliquas nūc
esse veras, quę potuerant esse falsæ, vt Petrum fore
saleandum: & nunc Deus scit eas quæ verę sunt, nō
autem quæ sunt falsæ, scit tñ Deus illas esse falsas,
& oppositas esse veras, & posset oppositum scire,
oppositum futurum fuisset in rebus. Per hæc autē
nō augetur, nec minuitur illa sciētia, neq; secundū
rem, quia hęc repræsentatio contingentiū nihil rei
illi addit, ut supra tractatum est, neq; secundum ra
tionem, quia semper necesse est alterutram partem
esse veram, .s. aut rem esse futuram, aut nō esse fu-
E turam, & Deus ex æternitate videt eā partē in qua
veritas obiectiua est. Et ob eandem causam nunquā
variatur secundum se, quia intuitum illum seu re-
spectum aut cōformitatem, quam ex æternitate ha
bet cū tali re, semper retinet, & ideo simpliciter &
ex parte ipsius Dei nihil nunc scit, quod antea non
sciuerit, neq; è conuerso aliquid nunc nescit, quod
antea sciuerit, quamuis ex parte rerū, & in ordine
ad successionem temporis & varia instantia eius,
aliqua proportio nunc fit vera quæ antea non fuit
vera. Legatur Aug. 15. de Trinit. c. 7. & D. Tho. 1. p. August.
q. 14. a. 15. & 1. contr. Gent. cap. 67 & q. 2. de verit. D. Tho.
art. 13. præsertim ad 7. & reliqui Theologi in 1. di-
stinct. 39. & Alens. 1. part. quæst. 24. memb. 7. Alens.

XIX. Tertia pars conclusionis de perfecta extensione diuinæ scientiæ, non est intelligenda (vt per se clarum est) de extẽsione entitatiua ex parte ipsius scientiæ, constat .n. indiuisibilem ac simplicissimã Dei entitatem nõ esse capacem huius extensionis. Dicitur ergo diuina scientia summè perfecta in extensione ex parte obiecti, quia in se simplicissima existens, oĩa obiecta scibilia intuetur. Et hoc sensu probatur primo generali ratione infinitę perfectionis Dei. Est .n. oĩs perfectio eius infinita sub oĩ ratione, quæ ad perfectionem simpliciter spectat: sed habere hoc modo scientiam infinitam, & comprehensiuam omnis obiecti scibilis, pertinet ad perfectionem simpliciter, dicit enim perfectionem sine imperfectione, & cæteris paribus est maior perfectio. Deinde põt sigillatim probari diuidẽdo obiecta scibilia in tres classes. In prima sit tm̃ Deus ipse, & quæ intra ipsum sunt, In secunda creaturę possibiles, seu factibiles ab ipso Deo, in tertia res oẽs existentes, seu futuræ in aliqua differentia temporis, seu in tota æternitate. De rebus primi ordinis est euidentissimum, & ideo neque ab infidelibus Philosophis in dubium vocatum est. Primò, quia Deus sicut est res summè immaterialis, ita est obiectum maximè intelligibile in actu: ergo per aliquã scientiã est scibile, ergo maximè per suã, quia nulla põt esse illi magis proportionata, neque vllũ obiectum potest illi scientiæ esse magis proprium. Quo argumento non solum probatur Deum scire se, sed ẽt se comprehendere, vt supra etiam tetigimus tractando de attributo incomprehensibilitatis; neque in re clara oportet plures rationes multiplicare.

XX. Quod sit diuinæ sciẽtiæ obiectũ ac cõmodatissimum.

Solum põt aliquis obijcere, nam hinc sequitur ipsummet Deum esse primarium & accommodatissimum obiectũ scientiæ suæ, supra enim generatim ostendimus vnamquamque substantiam intellectualem esse obiectum maxime proprium & proportionatum sui connaturalis intellectus, quod in diuina substantia maxime necessarium est, quia se ipsa contenta est ad omnem perfectionem suã: erit ergo obiectum maxime proprium suæ scientiæ, imò, & quodãmodo adæquatũ, vt postea dicamus. Hoc aũt difficile intellectu est, quia, vt diximus, scientia Dei est formalissime ipsa essentia diuina, non põt aũt intelligi, quod scientia vt scientia seipsam habeat pro primario obiecto. Sic enim D. Th. 1.2.q.1.art.1.ad 2. dicit impossibile esse, quod primum visibile sit primum videre, quia oẽ videre est alicuis obiecti visibilis, & eodem modo probat fieri non posse, vt primum amabile sit ipse amor, & in oĩ intellectione creata idem in vniuersum reperitur, quod non põt in se tanquã in primo obiecto sistere. Et ratio est, quia scientia cum sit actus immanens, directe tendit in aliquod obiectũ, prius quam intelligatur reflexè tendere in seipsam.

XXI. Respondetur, in actibus seu intellectionib. aut volitionibus creatis ita semper accidere, quia sunt actus aliquo modo effecti vel causati ab ipsis obiectis, & ad ea dicunt transcendentalem habitudinẽ, vnde necesse est, vt ab ipsis ex natura rei distinguãtur. Item reddi põt alia ratio, quia actus creatus nõ est ita immaterialis & purus, vt possit secundũ se totũ (vt sic dicã) esse reflexiuus in seipsum: oportet ergo, vt sit tanquã motus directe tendens in aliquẽ terminũ à se distinctum. At vero utraque ratio cessat in diuina scientia, quia non est causata, sed per se primò & ex se talis est, deinde est immaterialissima & purissima, & ideo seipsa est contenta, & sibi sufficiens sub omni rõne tã formali, quã obiectiua. Ex quo obiter intelligitur, diuinã scientiã eminentissimo modo esse simul directam & reflexam, quod ẽt est necessarium in illa, hoc ipso, quod prima & perfectissima est. Nã ex eo, quod est perfectissima, non potest esse ignorata ab ipso sciente, quia

A ille perfecte scit, qui scit se scire: ex eo vero, quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam, quia aliàs etiam illa esset scita per aliam scientiã, & sic procederetur in infinitum, quod cum fieri non possit, sistendum est in scientia diuina tanquã in prima, quæ seipsam tanquam proprium & primariũ obiectum intuetur. Neque hoc est adeo difficile intellectu, cum illa scientia sit subsistens, & substantia intelligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibiles.

Dicendum iam est de rebus secundi ordinis, id est, de his, quas Deus potest facere solum, quatenus possibiles sunt, & de his omnibus est etiam euidens cadere sub diuinam sciẽtiam. Ratio à priori est, quia Deus est infinitè intellectiuus: ergo habet vim cognoscendi omne intelligibile, sed huiusmodi res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem possibilia, & vnumquodque sicut est ens, ita est intelligibile: ergo diuina scientia ob infinitatem suã omnia hæc complectitur. Secundò, quia Deus comprehendit suam essentiam, & potentiam, comprehendendo autem potentiam suam necessario comprehendit quidquid in illa eminenter continetur, & ab illa fieri potest. De qua ratione latius dixi 1. Tomo 3.p.disp.26.sect.3. Tertia est optima ratio à posteriori, quia impossibile est Deum ignorare rẽ, quam possit creare, quia nihil operatur neque operari potest, nisi vt intellectuale agens: tum quia solus hic modus operandi est perfectus & dignus Deo, tum etiam quia potentia diuina, cum sit infinita, non potest esse ex se determinata ad producẽdos omnes suos effectus, & ideo non potest determinari ad hos effectus producendos potius quam illos, nisi per intellectum & uoluntatem. Repugnat ergo aliquid cadere sub diuinam potentiam, quod non cadat sub diuinam scientiam. XXII.

Ex quibus rationibus intelligitur, Deũ non tantum cognoscere, aut scire has res creabiles secundum esse, quod habent ipsomet Deo: sed etiam secundum proprium & formale esse, quod in seipsis habere possunt. Itaque diuina scientia non tm̃ terminatur ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiã illã omnium rerum creabilium, quã in se formaliter Deus habet, sed ẽt ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter. Probatur, quia alias non cognosceret creaturas, sed tm̃ suã essentiam, quia creaturæ prout in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia, iuxta illud: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Item, quia impossibile est comprehendere totam eminentiã creaturarũ, quæ in Deo est formaliter, distinctissime & clarissime non cognoscendo simul, & comprehẽdendo ipsas formales creaturas, quæ ibi eminenter continentur. Denique cum creaturæ nõ sint condendæ secundum esse eminens, quod habent in Deo, secũdum esse formale, quod in se recipiũt, cognitio earum secundum prius esse, si in eo sisteret, & ad posterius esse non transiret, nihil ad earũ productionem posse iuuare; cognoscit ergo Deus creaturas possibiles formaliter & in seipsis. XXIII.

Sed videmur in hoc Theologis contradicere: communiter enim dicunt Deum cognoscere creaturas in seipso, non autem in seipsis, vt affirmat Dionys. c.7. de Diuin. nominibus & cap. vlt. de mystic. Theologia. August. lib. 83. qq. quæst. 46. & 15. de Trinit. c. 14. D. Thom. 1. p. q. 14. art. 5 & 1. cont. Gen. c. 50. & q. 2. de veritate & reliqui Theologi in 1. dist. 35. Alens. 1. p. quæst. 23. art. 1. & 3. Scotus in quodlib. quæst. 16 & quæst. 2. & 3. Prologi. Videtur etiã imperfectio, quod Diuina scientia terminetur ad creaturas in ipsis, quia sub ea rõne habebit trãscendentalem habitudinem ad illas. Et consequenter XXIV. Obiectis.

ter

ter eius scientia sumet speciem ab illis vt obiectis, & ab eis sub ea ratione penderet, indigebit Deus creaturis ad aliquam perfectionem suam: quæ omnia repugnant.

XXV. Dissoluit. Respondetur ad priorem partem, Theologos affirmare quidem Deum cognoscere creaturas in se, non negare aût, quod eas ét in ipsis cognoscat in sensu à nobis declarato. Quod si interdum aliqui id negant, vt Aureolus apud Capreol. in 1. d. 35. q. 2. in argumentis cont. 2. concl. id solum intelligūt in sensu contrario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in rōne ét naturali vera sūt, & satis nota. Vnum est, Deum non accipere scientiam quam de creaturis habet, ab ipsis creaturis, quod est euidens, cum illa scientia sit increata, & anterior omni creatura. Et hac rōne pôt aliquo modo dici Deus cognoscere creaturas in seipso, quia .s. ex se habet scientiā, & quasi speciem intelligibilem repræsentantem sibi oēm creaturā. Quanquā in hoc solo sensu locutio sit minus propria, nam ea rōne potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, & per se, quam in se. Secundum est scientiam Dei non respicere creaturas, nisi ut obiectum secūdarium: nam primario solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quasi per resultantiā quandam cognoscit oēs possibiles creaturas, & hoc sensu proprijssimè dicitur illas cognoscere in seipso, tanquā in causa. Ita .n. loquuntur & declarant probatiores Theologi, quamuis nonnulli discrepent. Non tamen negant diuinam scientiam extendi (vt sic dicam) ad creaturas secundum proprium esse earum, quin potius aliās docent, habere Deum proprias ideas omnium creaturarū, quæ nihil aliud sunt, quam ipsa intellectio seu conceptus Dei, repræsentans propria naturas singularum creaturarum. Vnde D. Th. 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. aperte declarat, Deum non dici cognoscere creaturas in se, quia solum cognoscat illas secundum esse qđ habent in ipso, sed quia per illud cognoscit eas in proprijs rōnibus & q. 20. art. 1. ad. 2. dicit cognoscere Deū creaturas in proprijs naturis, sicut nos. Idē q. 2. de verit. art. 4. ad 6. & 1. cont. Gent. ca. 48. & 49. In hoc ergo sensu verè dicitur Deus cognoscere creaturas in seipsis, solūque pōt illa locutio negari, si per eā significetur, Deū sumere scientiam à creaturis, aut eas vt primarium obiectum respicere.

XXVI. Nulla imperfectio est in sciētia diuina attingere creaturas in se ipsis. Atque hinc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis: negatur .n. supponi vel sequi imperfectionem aliquā ex eo, quod Deus cognoscat creaturas in seipsis modo iam explicato, aut ex eo, quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non ponit dependētiā aliquā in illa scientia à creatura, sed solum eminentem & intellectualem repræsentationē, in qua nos fundamus denominationem seu relationem rōnis, secundum quā dicimus illā sciētiā terminari ad tale obiectum. Neq; ét sequitur sciētiā illam habere propriam specificatione, aut habitudinem transcendentalem ad talia obiecta, quia per senō ordinatur ad illa, neq; est instituta (vt sic dicā) propter illa, sed ex se & propter se tantum est illa vero omnia, quæ sunt extra se solum quasi consequēter & ex eminentia perfectionis attingit. Et in uniuersum scientia non accipit speciem a secūdario obiecto, neque ab illo per se pendet, sed a primario. Exēplum Theologicum est in uisione Dei creata, qua fruuntur beati: nā licet per illā videant Deum, & creaturas in eo, non accipit speciem, & rōnem suā à creaturis, sed à Deo, quia Deus est primariū obiectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multo maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simpliciter est, magis que absoluta & independens. Neque tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur, creaturas indigere hac diuina scientia vt sint, vel actu, vel etiā vt sint possibiles, quia creaturæ sicut ex diuina efficacia habent vt sint, ita ex diuina eminentia & potentia, à qua non separatur scientia, habent quod possibiles sint.

Hic aût occurrebat quæstio Theologica, an hæc sciētia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis, vt cognosci possint, ét vt possibiles, quam disputant Henric. in summ. q. 23. & 25. & quodlib. 8. q. 1. & 9. & quodlib. 9. q. 1. & 2. quodlib. 1. q. 3. Scotus in 1. d. 35. & 36. & in 2. d. 1. q. 1. at. 2. & in quodlib. q. 1. & 14. Capreol. in 1. d. 35. Caietan. & alij 1. p. q. 14. art. 5. & 6. & q. 34. art. 3. Sed non est, quod in ea immoremur hoc loco, quia de essentia creaturarum, antequam sint, de quo disputat Henricus, dictum fitmus infra tractando de ente finito, & de distinctione essentiæ & existentiæ in illo: de esse autē cognito creaturarum, de quo tractat Scotus, solū potest esse, & re vera est dissensio in modo loquendi, dicuntur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeant, sed in Deo: Deus enim cognoscendo creaturas habet illas peculiari modo in esse repræsentatiuo seu ideali, vt sumitur ex D. Th. 1. p. q. 14. art. 1. & q. 15. per totam, & q. 16. art. 7. & August. 6. de Trinit. cap. vlt. 5. Genes. ad lit. cap. 14. lib. 83. quæstionum, quæst. 46. & alios refert Vvaldens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ, ca. 8. Ab illo autem esse, quod creaturæ in Deo habent, denominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solumque esse potest fundamentum alicuius relationis rationis. Neque aliud esse fingi potest sine magno errore tam in fide, quā in omni ratione naturali. Ne Scotus aliud intendit, vt ex citatis locis apertè constat, & iterum dicetur disp. sequenti.

XXVII. Henric. Scot. Capreol. Caiet. D. Tho. August. Vuald.

De scientia rerum existentium.

XXVIII. Venio ad tertiam partem propositam, nimirū scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel quæ in quocunque tempore fiunt ant fiēt. Quæ pars nō solum est de fide, iuxta Id, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, & alia innumerabilia, quæ adduci possent, sed etiam est euidens naturali ratione, quā quam Nominales quidam id negent eò, quod existiment diuinam prouidentiam non posse ratione naturali probari. Sed errant valde, nam, vt rectè dixit Augustinus 5. de Ciuitate, vbi per totum fusè hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat, quam admittere Deum esse, tamen sentire eū insipientem esse. Itaq; scire etiam creaturas existētes, supposito quod sint, uel futura sint, per se est magna perfectio, & in nobis reperitur, & ex se non repugnat cum quacunque alia perfectione, pertinet ergo ad perfectionem simpliciter: est ergo formaliter in Deo. Item ratio in præcedente puncto facta de infinita vi intelligendi diuina hic etiam locum habet, quia res creatæ, etiam ut existentes, sūt peculiari modo uisibiles, aut intelligibiles, & in eis fundantur propriæ veritates scibiles: ergo ad infinitatem diuinæ scientiæ pertinet, vt hæc omnia complectatur.

Ochā & Gabriel in 1. d. 35. August.

XXIX. Præterea ab effectu: nā Deus inprimis ignorare non potest ea, quæ per seipsum immediatè & solus facit: nam illa vult facere, & scit suam uoluntatem esse potentem & efficacem, nō ergo potest ignorare illum effectū vt à se factum. Deinde cætera omnia, quæ a creaturis fiunt, ab ipso etiam Deo immediate fiunt, quamuis non solo, ut in superioribus ostensum est: ergo nihil eorum, quę fiūt, pôt a Deo ignorari. Dices: Quid de peccatis, quæ à Deo non fiunt? Respondeo quidquid reale & positiuū sit in illis, vel circa illa, à Deo fit, & ideo non potest etiā

defe-

defectus ab ipso ignorari: tum quia cognitis oibus A positiuis, quæ sunt in tali actu, necessario cognosci tur defectus, tum ēt, quia licet ille defectus nō fiat à Deo, non tñ fit, nisi Deo permittente. Atq; hinc etiam est efficax argumentum, quod ex diuina pro uidentia sumitur, quā falsum est non esse notā naturali rōne, tum quoad sufficientiam ex parte Dei, tum ēt quoad vsum seu exercitium. Quid.n. indignius Deo cogitari pōt, quam esse ipsum insufficiētem ad Vniuersum gubernandum? nō esset autem sufficiens, nisi potens esset ad oīa, quæ fiunt cognoscenda, vt iuxta exigentiā rerū eis prudeat. Quod si potens est hæc oīa scire, actu omnia scit, quia sciē tia eius naturaliter repræsentat oīa, quæ repræsentabilia sunt, alioquin illa sciētia esset mutabilis. Rur B sus ipse vniuersi ordo satis manifestat, nō esse sine vniuersali gubernatore, vt partim in superioribus ostensum est, & partim in sequētibus attingemus.

XXX. Atq; hinc sequitur Deum habere hāc scientiam creaturarum omnium, quæ fiunt in tempore, ex æternitate sua, quia necesse est, vt totam illam simul habeat sine successione, quia non potest in se variationem admittere, alioqui realiter mutaretur, quod est impossibile, vtrumque autem horum supra demonstratum est. Item, quia non posset Deus habere perfectam prouidentiam, & prudentiam in rebus administrandis, seu gubernandis, nisi haberet omnium præscientiam.

XXXI. *Futura contingentia an Deus cognoscat.* Statim vero offerebat se hoc loco disputatio de C cognitione futurorū contingentium, non.n. potuit Deus ex æternitate scire oīa, quæ in tēpore fiunt, nisi ēt præsciuerit quidquid quocunq; modo in tēpore futurum fuit, si ergo aliqua contingenter futura fuere, etiā illa præsciuit. Hoc aūt inuoluit contradictionem, tum quia, quod contingens est, quādiu factum non est, non habet determinatam veritatem scibilem, tum etiā, quia ipsamet sciētia Dei, cum sit necessaria, & causa rerum, tolleret contingentiam earum, tum denique, quia nulla pōt excogitari via aut modus, quo hæc futura cognoscātur.

Cicero. August. Propter quas difficultates Cicero in lib. de Fato, & Diuinatione, negauit habere Deum hanc præscietiam, & vt Augustinus ait 5. de Ciuit. c. 9. *vt homi-* D *nes faceret liberos, fecit sacrilegos.* Sed quoniam hęc difficultas latissimē à Theologis disputatur, & ex professo tractari non potest, nisi adducendo multa de diuina prouidentia, prædestinatione, & gratia, quæ sunt propria Theologorum, ideo præter superius dicta de contingentia effectuum in disputationibus de causis, hic nihil adiungemus. Sed respondemus breuiter, verissimum ac certissimum esse illatum consequens, quod non alijs rationibus probandum est, nisi illis, quibus probauimus assertionem positam, nam ex illa euidenter sequitur hoc consequens, vt deductum est.

XXXII. Neque est verum implicari contradictionem in præscientia horum futurorū, quia licet in suis causis non habeant determinationem, i. dest, in virtute E & modo operādi causæ proximæ, tamen in re ipsa altera pars contradictionis futura est, quā licet nos ignoremus, Deus tamē ex sua æternitate intuetur. Neq; hinc etiam fit, vt per hanc præscientiam Deus imponat necessitatem aliquam rebus sic cognitis, quia hæc scientia vt sic non est causa earū, imō supponit tam ex parte Dei, quā ex parte cuiuslis alterius causæ necessitatiæ ad talem effectum, totam efficaciam seu concursum suo tempore futurum, & Deus per hāc scientiam intuetur res futuras vt suæ æternitati præsentes. Nec denique Deus ad hoc indiget aliquo medio extrinseco, sed suo infinito lumine, & æterna visione attingit omnia tempora, & in singulis intuetur quidquid in eis est, quod respectu diuersarum partium ipsius temporis futurum, vel præteritum denominatur, respectu vero diuinæ

visionis semper est ita præsens obiectiuē, ac si semper existeret. Vnde sicut nos ad videndam veritatem rei existētis nō indigemus aliquo medio, quo illa veritas demonstretur, sed immediatē videmus in seipsa hanc veritatem, v. g. Petrum esse album, quia videmus albedinem coniunctam ipsi, nō quia ex necessitate albedo illi coniuncta sit, sed solum quia de facto ita se habet: sic & maiori rōne Deus nō indiget medio aliquo extra lumen suū ad videndas has veritates in seipsis, quia efficacius est ad intuendum oīa tempora, & omnia, quæ in illis fiunt, sua æterna visione, quam sit noster intellectus aut visus ad videndas res sibi coexistentes & præsentes. Verum quidem rōnem naturalem non posse satis inuestigare, quo modo hoc fit, satis vero percipit in hoc nullam esse repugnantiam: totumq; esse cōsentaneum, imō & necessarium ad consummatam Dei perfectionem, ac prouidentiam.

Alia vero quæstio, quæ hic se insinuabat de cognitione futurorum contingentium, quæ conditio nata vocant, quamuis Metaphysica re vera sit, tamen sine Scripturis & Patribus, & alijs principijs Theologicis, non potest pro dignitate tractari, & ideo illam omnino prætermitto. Solumq; assero, si hæ conditionatæ locutiones, *si fuisset hic Petrus, peccasset*: vel aliæ similes, habent determinatā veritatem secundum quam sint cognoscibiles, non posse à Deo ignorari. Esse autem multo probabilius habere has propositiones veritatem aliquam determinatam, non quidem fundatam in vi illatio nis aut consequentiæ (neque enim in hoc sensu tales propositiones sumendæ sunt) sed in eo, quod in tali euentu vna sola pars contradictionis determinate fieret, quæ licet nos lateat, non tamen Deū, qui infinito suo lumine omnia penetrat, cuius signum certissimum est, quod non minus hæc futura prædicit, quam absoluta, sed de hoc alrās. Satis ergo ex his probata manet assertio posita quoad omnia membra, quæ in illa distinximus. *Futura cōntingentia sub cōditione an Deus cognoscat.*

Quotuplex sit scientia Dei.

Dico quintō: In Deo vna tantum est scientia, eaq; simplicissima, formaliter & eminenter continens oēm perfectionē simpliciter intellectualis virtutis, secundum quam in plures scientias per rationem, & conceptus inadæquatos à nobis distinguitur. Hæc assertio quoad rem præcipuam, quę in illa intenditur, est euidens naturali rōne, nimirum qd scientia Dei sit maximē vna & simplex. Nam si inter diuina attributa nō pōt esse distinctio vlla in re, neq; in scientia ipsa esse poterit, præsertim cum ostensum sit, scientiā hanc esse quasi formale constitutiuum ipsius essentiæ Dei in esse talis naturæ, & essentiæ. Item, quia hæc scientia Dei vt versatur circa ipsum Deū, qd est simplicissimum obiectum, vna est & simplex: eadem aūt oīno est, quę comprehendit oēs creaturas vt possibiles, quia has attingit secundario ex vi comprehensionis suæ essentiæ, vt diximus. Rursus ostensum est in superioribus sciētiam liberam Dei, quæ versatur circa creaturas vt existentes, nihil rei addere scientiæ necessariæ vt sic: ergo est illa scientia omnino vna & simplex. XXXIII

Ex quo intelligitur obiter, modum cognoscendi per illam scientiam, perfectissimum esse, & rectē etiam dici posse vniuersalissimum. Primum patet, quia in eo nulla est compositio, diuisio, aut discursus, sed simplex intuitus, quo simpliciter videntur, quæ composita sunt, & inuariabiliter, quæ variabilia sunt, & simul, quæ successiua. Lege D. Dionysium cap. 7. de diuin. nominib. & August. 9. Genes. ad liter. c. 18. & Clement. Alexand. lib. 6. Stromat. versus finem, vbi hoc sensu dicit: *Deum omnia intueri vnica applicatione*: & D. Thom. 1. par. quæst. 14. artic. 7. 14. & 15. *XXXIV Modus cognoscēdi quem Deus habet, vniuersalissimus est. Dionyt. August. Cle. Ale. D. Tho.*

Secun-

XXXV. Secundum declaratur, quia sciētia illa solet dici A vniuersalis, quæ vnico principio, vel actu multa & varia attingit: non.n. fingi pōt scientia vniuersalis prædicatione seu abstractione: omnis.n. sciētia rei singularis est. Neq; etiā formaliter scientia vt scientia dicitur vniuersalis ob causalitatem: ergo sic denominatur propter attingentiā plurium rerum: vt scientia angelica dicitur vniuersalior quam humana. & inter angelos, superiores dicūtur habere sciētiam, & species vniuersaliores, quam inferiores: sic ergo ascendendo ad Deū eius scientia dicitur vniuersalissima, vt recte notauit D. Tho. in 2. dist. 3. q. 2. art. 2. *Quia vna similitudine* (ait) *quæ est sua essentia, omnia cognoscit.*

D. Tho. Verum est alibi D. Tho. dicere, illam scientiam Dei, neq; esse vniuersalem, neq; particularem, scilicet. 1. par. q. 14. art. 1. ad 3. sed ibi B loquitur in alio sensu. s. vt scientia vniuersalis dicitur de ea, quæ attingit præcisè rationes vniuersales rerum, & non descendit ad particularia. Quo sensu (inter alios) nostra Metaphysica dicitur vniuersalissima scientia: è cōtrario vero singularis dicitur, quæ solum versatur circa particularia: quomodo sensus dicitur esse singularium. Sic igitur dicitur scientia Dei, neq; vniuersalis, neque particularis, quia neutras rationes excludit, sed in omnibus rebus omnes attingit perfectissimè; & ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu vniuersalissima.

XXXVI. Aliquot diuinæ scientiæ attributa declarantur. Reliqua, quæ in quinta assertione sunt posita, solum ad explicandam eminentem multiplicitatem illius simplicissimæ scientiæ, & diuersos cōceptus ac voces, à quibus nobis significatur, posita sunt. C Est ergo in primis considerandum, in nostro intellectu quasdam esse cognitiones, quæ dicuntur virtutes simpliciter; quia in suo conceptu formali nullam includunt imperfectionem, vt sunt illæ quinque, quas Aristoteles distinguit in 6. Ethicor. scilicet, intellectus, sapientia, scientia, prudentia, & ars. Alia verò sunt, quæ vel nullo modo sunt virtutes, vt opinio, & fides humana, quia non attingunt infallibiliter veritatem, vel non sunt virtutes sine aliquo defectu & imperfectione, vt fides diuina, Theologia in ea fundata: quatenus.n. sunt infallibiles, virtutum rationem habent, deficiunt tamen in obscuritate. In hoc etiam genere poni pōt scientia. Quia: est.n. aliquo modo virtus, sed imperfectionem includit. Diuina ergo scientia formaliter D includit omnes priores virtutes simplicissime vnitas in vnica perfectione sua. Est enim illa scientia clarissima cognitio omnium primorum principiorum, & iucundissima contemplatio primæ ac supremæ causæ, & omnium rerum tam naturalium, quam supernaturalium. Est item ars omnium, quæ fieri possunt: & prudentia, quæ rectissime iudicat de omnibus, quæ agere expedit. Sub his ergo rationibus & intelligentia, & sapientia, & scientia, & ars, ac prudentia nominari potest. Quæ omnia sola ratione distingui per inadæquatos conceptus nostros perspicuum est.

XXXVII. Posteriores autem proprietates non sunt in Deo formaliter, & in eius scientia. Neq; enim Deus opinionem habet, quæ assensum dicit fallibilem, ideoque formidolosum. E Nouit quidem Deus rationes omnes, quibus homines niti possunt ad assensus probabiles eliciendos: sed hæc notitia in Deo sciētifica est & euidens: qua nouit, quod pōdus habeat vnaquæque ratio ad probabilitatem generandam. Et ideo Deus etiam mutabiles res & contingentes, non cognoscit, nisi quatenus euidentiæ & certitudinis sunt capaces, vt verbi gratia, si effectum contingentem in causis & circumstantijs contemplatur, solum cognoscit causam esse sufficientem, sed indifferentem ad talem effectum, vel æqualiter, vel cum maiori propensione ad vnam partem, quam ad aliam, prout re vera fuerit: effectum autem esse A futurum non iudicat, nisi intuendo causam, vt suo tempore determinandam. Rursus nec fides locum habet in cognitione Dei, vt per se notum est, tum quia omnis obscuritas repugnat infinitæ claritati Dei: tum etiam, quia nulla est auctoritas, cui ipse credere possit: nam sibi non credit, cum locutio, qua secum loqui potest, sit perfectissima sui, & rerum omnium comprehensio: inferior vero auctoritas, quæ ex se fallibilis est, non potest Deum ad assensum mouere, sed ipse euidenter videt, quid ponderis habeat vniuscuiusque testimonium, vt humanum vel angelicum intellectum possit ad assentiendum mouere.

XXXVIII. Tandem nec scientia, quia, seu à posteriori potest Deo formaliter tribui, quia talis scientia tunc B est, quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causæ: vnde oportet, vt cognitio effectus sit causa cognitionis causæ: non potest autem hæc causalitas intercedere ex parte obiecti, vt ex ipsis terminis constat: ergo necesse est, vt sit ex parte cognoscentis: at hoc repugnat Deo, quia manifestam includit imperfectionem. Nouit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum & causam, prout in se est: nouit etiam, eum, qui imperfecte cognoscat, posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causæ: ipse autem non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit: & ideo scientiam quia, seu à posteriori non habet. Scientia autem propter quid formaliter ac proprie in Deo recte concipitur, quia illa dictio *propter quid*, non C indicat causalitatem ex parte ipsius cognoscentis, ita vt cognitio causę sit causa cognitionis effectus: sed dicit tātum causalitatem ex parte obiecti, quæ per simplicissimam cognitionem videri potest: & hoc modo videt Deus ex qua causa, vel ex quibus sit vnusquisq; effectus: & ideo proprijssime dicitur habere scientiam propter quid, præsertim respectu creaturarum, in quo sine causa formauit Durand. in 1. dist. 35. q. 4. Aduertit tamen non abs re, non habere Deum scientiam propter quid respectu sui ipsius, quia nullam habet causam: vnde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, & eminenter propter quid: quia in simplicissima ratione sua cognoscit cōtineri rationes omnes, quæ aliquo modo à priori de attributis eius reddi possunt.

XXXIX. Quid considerādū in intellectualibus virtutib. vt Deo attribui possint. D Atq; ad hunc modum discurrere possemus per omnes voces, vel conceptus cognitionum, seu perfectionum intellectualium: sunt.n. innumeræ. Et in eis est attentè cōsiderandum, an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquā imperfectionem: vt illæ formaliter & proprie tribuantur diuinæ scientiæ, hæ verò minimè, vt v.g. cognitio apprehensiua, & iudicatiua, vt absolute & formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione. s. repræsentare res intelligibiles, & assentiri veritati, merito tribuuntur Deo. Si vero apprehensio sumatur non solum cum præcisione iudicij ex parte nostra, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quod talis conceptus sit vere apprehensiuus, & nō iudicatiuus, sic non potest Deo attribui formaliter E talis apprehensio, quia includit imperfectionem, scilicet, quod per talem apprehensionem non cognoscatur res quantum cognoscibilis est: nā quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicatur, quidquid iudicari potest. Atque hac ratione omnes illæ voces, quæ videntur significare apprehensionem rei sine perfecto iudicio, nō nisi metaphoricè Deo tribuuntur: & huiusmodi videntur esse *cogitatio, consiliū*, & similes. Rursus reperitur in nobis scientia intuitiua & abstractiua, quæ quatenus dicunt cognitionē rei existentis, vel nō existentis, nullā includunt imperfectionē in ipsa cognitione, & hoc modo tribui possunt Deo: tā si cognitio abstractiua dicatur propter absentiā, &

distan-

distantiam localem, vel tēporalem ab obiecto, sic includit imperfectionem, & limitationem in tali cognitione, nimirum quod non possit ad oīa tempora, vel ad omnia loca extendi: & hoc modo non reperitur in Deo formaliter: & si quæ sunt voces, quæ hanc significationem inuoluant, non tribuuntur Deo propriè, sed Metaphoricè: huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quæ propterea solum per Metaphoram Deo attribui potest. Et iuxta hāc significationem, & considerationem data est celebris illa diuisio Theologorum scientiæ diuinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis: nam prior de se est tantum rerum possibilium vt sic, & abstractiua: posterior vero dicitur de tota cognitione rerum, quæ existentiam habēt, vel habituræ sunt in aliqua differentia tēporis. De qua diuisione plura à Theologis traduntur, quæ ad Metaphysicum non spectant: satisque illi est significationem illorum terminorum nosse.

Quid Aristoteles de diuina scientia senserit.

XL. SOlum potest Philosophus desiderare quid de diuina scientia Aristoteles senserit. In quo vnū ferè est controuersum: de cæteris enim bene sensisse constat. Nam apertè in 12. Metaphysic. ponit Deum intelligentē seipsum tanquam purū actum, atque vnica ac simplicissima, perpetua, & immutabili intellectione, quæ est substantia eius, in quo principio cætera, quæ superius diximus continentur, quæ licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit, quod eis repugnet: illo tantum excepto, de quo, vt dixi, est controuersia. Nimirum circa cognitionem, quam Deus habet de creaturis: multi.n. existimant docuisse Aristotelem Deum extra se vel nihil cognoscere, vel non distinctè, clarè, ac in particulari. Ita opinatur Gregorius in 1. dist. 35. q. 1. vbi adducit etiam Commentatorem 12. Metaphysic. tex. 51. ita exponentem Aristotelem. Ex quo textu præcipuum sumitur fundamentum, nam ibi dicit Aristoteles Deum quædam non cognoscere, ne vilescat intellectus eius: nam quædā adeo vilia sunt, vt nobilius sit ea ignorare, quam nosse: alia vero testimonia, quæ ex Aristotele adduci solent, nullius sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Auerroi, non tamen Aristoteli, Gabr. in 1. dist. 35. q. 2. Auicenna etiam, vt idem Auerr. refert disputatione 12. Destructorij, existimauit Deum non cognoscere singularia secundum existentias eorum, quia non intellexit quo modo talis scientia posset esse inuariabilis, & independens à rebus mutabilibus. Auerroes alias addit rationes, quas latè referunt Greg. & Gabr. supra, quæ in virtute sunt à nobis solutæ in superioribus, præter illam, quod si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, vt Clemens Alexand. lib. 5. Stromaton, Ambros. lib. 1. de Officijs, cap. 13. Gregor. Nissenus lib. 8. Philosophiæ, cap. 4. (vel Nemesius) & Theodoretus libro sexto, de curandis Græcanicis affectionibus.

Gregor.
Cōment.
Gabr.
Auicen.
Clemens Alexan.
Ambros.
Nissen.
Theod.

XLI. Sed rectius sentiunt, qui ab hoc errore Aristotelem vendicant, quia in alijs locis rectè sentit, & ille textus Metaphys. congruam habet expositionē, vt necesse non sit cum Durando dicere illum contraria docuisse. Primum probatur ex varijs principijs & testimonijs Aristot. quia in 2. Physic. demōstrat naturam agere propter finem directam ab auctore suo: & ideo ait opus naturæ, esse opus intelligentiæ: ergo supponebat Aristoteles auctorem naturæ cognoscere actiones ac fines naturaliū agentiū, quæ circa singularia versantur. Vnde 1. de Cœlo, tex. 13. Deum dixit & naturam nihil facere frustra: omnia ergo, quæ fiunt, cognoscuntur à Deo. Deinde 12. Metaph. c. 2. Deum facit causam & auctorem omnium: est autem constans apud Aristotelem Deum non agere ignoranter, sed per intellectum & voluntatem, vt infra videbimus. Quod latius & elegantius docet in lib. de Cœlo, & Mundo, ad Alexand. dicens: *Omnes aeris, terræ, & aquæ res, Dei opera dicere poteris:* & inferius ait volūtate sua oīa continere & mouere. Rursus 10. Ethic. cap. 8. eum, qui fœlicitati actiuæ contemplatiuam cōiungit, Deo dicit esse clarissimum: & lib. 2. Magnorum Moralium, cap. 8. ait, Bonam fortunam iniquorū hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem errat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus. *Talium siquidem* (ait) *Dominum præficimus Deum, vt bona malaq́; meritis distribuat.* Et infrà: *Quod si huiusmodi distributori Deo ascripserimus, malum ipsum iudicem faciemus,* & cætera, quæ in eandem sententiam subiungit. Item 1. lib. OEconomicorum, c. 3. ait: *Sic diuina prouidētia ordinatam esse vtriusque naturam* (id est, viri & mulieris) *ad societatem.* Præterea 3. Metaph. tex. 15. & 1. de Anima, tex. 80. ad hoc deducit Empedoclē tanquam ad maximum incommodum, quod Deus sit insipiens seu ignorans aliquatum rerum. Constat igitur hanc fuisse Arist. sententiam. Atq; ita cēsuit D. Tho. 1. p. q. 14. ar. 11. & 1. cont. Gent. c. 50. & Commentatores eius eisdem locis. Et Capr. ac alij Scholastici in 1. dist. 35. Marsil. q. 38. art. 3.

D. Tho.
Capr.
Marsil.

XLII. Secundum patet, nam textus ille 12. Metaphys. duobus modis exponi potest, quibus nos similia verba in sanctis Patribus exponimus. Primo enim, D. Hieronym. Habacuc. 1. simili modo dicit: *Absurdum est ad hoc deducere Dei Maiestatem, vt sciat per momenta singula quod nascantur culices,* &c. Cū tamen certissimum sit Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire: loquitur ergo ibi nō de qualibet scientia, sed de illa, quæ habet coniunctam peculiarem curam, & prouidentiam: non quod ea ēt omnia non cadant sub diuinam prouidentiam, sed quod non eodem modo ac res humanæ, quas Deus principaliter intendit, vt statim Hieronymus declarat. Quo modo etiam Paulus dixit: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Sic ergo exponere possumus Aristotelem, quod Deus quædā, quæ sunt vilia, nesciat principaliter ea intendens, aut procurans. Secundo (magis ad mentem eius) etiam August. lib. 83. qq. quæst. 46. dixit, Deum nihil cognoscere extra se: non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per seipsum, & ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, vt D. Tho. eum interpretatur. Et hoc solum probat ratio eius, scilicet, Deum non ita hæc cognoscere, vt ab eis perficiatur & pendeat: hoc enim esset vile, & indignū Deo. Cognoscere autem hæc quantumuis vilia, superiori & independente cognitione, & solum vt secundaria obiecta, id non solum nō est indignum, sed est ex abundantia perfectionis. Atque in hunc modum facile etiam soluitur ratio Auicennæ: non enim sequitur variabilitas in diuina scientia, cum sit independens, vt latissimè in superioribus declaratum est.

XLIII. Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Auerroem interpretari, præsertim Palacios in 1. d. 35. & certè adducit probabilia eius testimonia ex disput. 6. & 13. contra Agazel. & ex lib. 1. de generatione animalium. Sed quid Auerroes senserit, parū curandum censeo, & de illo facilè admitterē, quod Durand. ibi quæst. 2. dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse: præsertim, quia ex professo, & in propria disputatione videtur illum errorem docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium, nullius est momētī quia infinitus Dei intellectus hæc omnia distinctissime

Quid Auerroes sēserit in hac re.

capere

capere potest: alioqui nec omnes species rerum possibilium comprehendere posset Deus. Denique alios Philosophos veritatem hanc assecutos fuisse, constat ex Platone lib. 10. de Legib. & ex Algazele contra Auicennam, vt refert Auerroes dicta disp. 12. Destructorij, & ex alijs, quæ tractat Eugub. lib. 6. de Peren. Philosophia.

Quid Plato & alij Philosophi.

SECTIO XVI.

Quid possit ratione naturali demonstrari de diuina voluntate.

I. De diuina voluntate idem fere iudicium est, quod de diuina scientia, & ideo illi fere applicanda sunt, quæ in præced. sectio. sunt dicta, & pauca addenda, quæ voluntatis sunt propria.

Esse in Deo voluntatem.

II. Primò igitur dicendum est, ratione naturali demonstrari esse in Deo propriam & formalẽ voluntatem. Omitto testimonia, quibus constat, hoc etiam esse de fide, quia & vulgata sunt, & non pertinent ad præsens institutum. Probatur ergo primò à priori, quia demonstratum est Deum esse viuens intellectuale perfectissimum, sed de ratione huiusmodi viuentis est, vt habeat non solum vim intelligendi, sed etiam appetẽdi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiua spiritualis, & vitalis: hæc autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia, quia ad oẽm formam cõsequitur appetitus illi proportionatus: ad formam. s. naturalem appetitus naturalis, & ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensitiuam sensitiuus, & intellectiuam, rationalis seu intellectualis. Secundò principaliter potest à posteriori probari ex effectibus, primò. quia hic appetitus reperitur in creaturis perfectissimis, quæ sunt ad imaginem Dei, & ad magnam perfectionem earum spectat, & formaliter nullam includit imperfectionem: nam quod motus huius appetitus in his creaturis sit accidẽs, aut quod sit per efficientiã intrinsecam, vel informationem, & quod similes imperfectiones habeat, non est de ratione voluntatis vt sic, abstrahendo à voluntate participata & per essentiam, sed consequitur ex eo, quod talis voluntas participata est, & imperfecta.

De appetitu innato.

III. Sed quæret aliquis, an in Deo sit appetitus naturalis, non sumendo naturale pro necessario, vt .i. à libero distinguitur: nam hoc modo certissimũ est esse in Deo naturalem appetitum, saltem quoad amorem sui, sed sumendo naturale, vt distinguitur ab elicito, & dicitur pondus naturæ, seu appetitus innatus, de quo nonnulla attigimus supra disput. 1. sect. vltima. Videtur autem non posse huiusmodi appetitus tribui Deo, tum quia talis modus appetendi videtur imperfectus: quia vt talis est, non includit vitam: vnde communis est rebus inanimatis, & in creatis viuentibus nõ videtur reperiri, nisi quatenus potentia appetitiua in eis antecedit vitalem appetitionem: in Deo autem neque est aliquid imperfectum, aut non vitale, neq; est facultas appetitiua, quæ antecedat vitalem motum appetendi, vt infra dicam. Secundò, quia appetitus naturalis videtur proprius earum rerum, quæ per seipsas nõ habent consummatam omnem perfectionem suã: nam si haberent, nil esset quod appeterent. Vnde communiter dici solet, hunc appetitum nil aliud esse præter capacitatem naturalem, Deus autẽ per seipsum habet consummatam omnem perfectionẽ suam, nec vere habet capacitatem, sed actualitatẽ oĩs perfectionis. Quod si quis dicat habere Deum naturalem appetitum, non ad propria commoda, sed aliorum, contra hoc est tertiò, quia sequitur, vel Deum necessario se alijs communicare, vel appetitum Dei naturalem non expleri: vtrumq; autem est inconueniens.

In Deo est naturalis necessariusque appetitus.

Dubitandi ratio.

IV. Nihilominus negandum non est esse in Deo appetitum naturalem: est quidem hic appetitus metaphoricè sic dictus: id tamen quod per eam Metaphoram significatur, dicimus vere in Deum conuenire, quia nihil aliud est, quã naturalis inclinatio, vel determinatio vniuscuiusq; rei ad propriã perfectionem vel actionem. Non est autem de ratione huius appetitus, quod sit per modum desiderij boni non possessi, sed etiam esse potest per modũ amoris, & quietis in perfectione habita. Sic. n. materia non solum appetit, quasi desiderãdo formam quã non habet, sed etiam quietè, & quasi delectabiliter possidendo quã habet: & visio creata beatifica, aut lumen gloriæ naturali pondere fertur in Deum, quamuis ab eo nunquam separetur. Neque etiam est de ratione huius appetitus, vt tendat in rem distinctam ab appetente, seu (quod idem est) vt terminus, seu quasi obiectum, & subiectum eius in re distinguantur: nam potest esse appetitus, quasi reflexus eiusdem rei ad seipsam. Nam si in vitali amore ꝓprijssime hoc reperitur, cur per Metaphoram non transferetur idem ad naturalem appetitum? Item inductione id constat: nam vnaquæq; res dicitur naturaliter appetere suum esse, vel suã actualem entitatem, quæ non est aliud quam ipsa: dicitur etiam vnaquæque res appetere suam perfectionem, non tantum eam, quæ sibi superaddi potest, sed etiam eam, quam in sua entitate intimè includit: imò tanto magis illam, quanto magis est idem sibi: nam si vnicuiq; amabile est bonum proprium, cæteris paribus illud erit magis amabile, quod magis fuerit proprium.

Resolutio affirmatiua.

V. Ex his ergo apertè concluditur esse in Deo appetitum naturalem etiam ad intrinseca bona, quæ in seipso possidet: quãuis illa bona necessario habeat, & ab ipso non distinguantur: neque in re sit, nisi vnum excellentissimum bonum. Quia, si aliæ res naturaliter appetunt seipsas, & suam perfectionem sine distinctione, aut carentia, cur non etiã Deus? Item per hanc Metaphoram appetitus naturalis nihil aliud significatur, quam quod vnaquæq; res ita est quieta, & quasi cõtenta suo esse & perfectione, sicut solet appetitus vitæ quiescere in bono adepto, & quod habeat quasi intrinsecum vinculum cum sua perfectione, ratione cuius illam tuetur, ac defendit, si necesse sit: hoc autem totum in Deum proprijssime conuenit, etiamsi præcisè consideretur absq; amore vitali. Adde, quod prius vitalis amor in hoc appetitu naturali fundatur, supposita cognitione, id est, in illo naturali vinculo, quod res habet ad seipsam. Et inter alias causas, ideo vitalis amor sui maximè in Deo est necessarius, quia res est naturaliter determinata ad seipsam, & in vniuersum amor elicitus connaturalis fundatur in aliquo appetitu naturali.

VI. Nullam ergo imperfectionem includit hic appetitus, ob quam Deo denegandus sit. Quid. n. refert, quod hic appetitus cõis sit rebus inanimatis? multa. n. prædicata sunt Deo, & illis communia, vt esse substantiam, ens, &c. Quocirca non omnis ratio, quæ abstrahit vel præscindit à vitalitate, imperfecta est: sed illa tantum, quæ condistinguitur & opponitur vitæ. quæ vero est quasi transcendens, & intimè inclusa etiam in ipsa vita, perfectionem simpliciter dicere potest: ita vero se habet naturalis appetitus ad vitalem, & hoc modo solet distingui ipsamet voluntas in naturam, & voluntatem vt sic.

Dubitãdi ratio soluitur.

Vnde

Vnde non solum in voluntate creata, quatenus est potentia, sed etiam in ipsomet actu elicito, imbibitur naturalis appetitus: nam actus amoris, verbi gratia, Dei vt est talis entitas, naturalem propositionē habet ad Deum, & ad suum proprium esse, & ita appetit semper esse, & sic de alijs. Ergo quāuis in Deo nihil sit, quod non sit vita, imò licet nihil sit quod non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includi ratio appetitus naturalis, non per modum desiderij, vt recte probat secunda ratio dubitādi in principio facta, sed per modum vnionis, & quietis in propria perfectione, etiamsi sit maximè necessaria, imò in ea melius, & securius quiescit. Quare, cū dicitur hic appetitus fundari in capacitate naturali, si propriè sumatur capacitas pro potētia passiua, solum habet verū in appetitu imperfecto, & creato in ordine ad propriā perfectionem: si vero sumatur latius pro quacunq; naturali aptitudine seu proprietate, etiā hic appetitus in Deo fundatur in naturali aptitudine seu potius necessitate, quā habet ad suū esse, & suam perfectionem, Et ita præscindendo secundū conceptus dici solet, Deū esse capacem scientiæ, & sic etiam naturaliter scire appetit, & ad hunc modum loqui possumus de alijs attributis essentialibus. Et in personalibus id etiam facile intelligitur: cur enim non dicitur æternus Pater naturaliter appetere Filium, & econuerso? & diuina essentia naturaliter appetit esse in tribus personis, & sic de alijs.

VII. Et hæc quidem procedunt de appetitu innato ad internas proprietates seu pfectiones ipsiusmet Dei, de quo priores duæ rationes dubitandi procedebāt: quod vero spectat ad naturalem appetitum rerum externarum, seu creatarum, quod in tertia ratione tangebatur, dicendum est, etiā ad alias res extra seipsum habere Deum appetitum innatū. Primò quidem ac præcipue, quia est summum bonum, bonum autem est diffusiuū sui, habet ergo Deus naturalem propēsionem ad suam bonitatem communicandā, & ideo communicare seipsum dicitur à Patribus, & Theologis conueniens Deo quatenus bonus est, nō quia illi afferat aliquam perfectionem vel commoditatem, sed quia est cōsentaneum propensioni, seu inclinationi bonitatis eius, vt tractaui cum D. Thoma 3. part. quæst. 1. ar. 1. Hoc autem nō potest intelligi de inclinatione elicita seu vitali; hæc enim non conuenit Deo necessario, sed libere: propensio autem boni ad se communicandum, est naturalis, & necessaria, quamuis eius executionem, & vsum libertum regat arbitrium intellectualis naturæ. Præterea omnes potentia actiua naturaliter inclinatur ad actionem suā, quia est consentanea naturæ eius: sed in Deo est potentia actiua perfectissima, ergo. Præterea in creaturis huiusmodi naturalis propensio ad benefaciendum alijs bona est, & participata à Deo; est ergo in Deo multo perfectior ac per essentiam. Adde, quod licet creaturæ nullam Deo afferant perfectionem, nihilominus sunt in eis quædam bona, quæ censentur aliquo modo ad Deum pertinere, & esse quasi extrinseca bona eius, vt est gloria, cultus, honor, notitia, amor Dei, ac similia: sed hæc etiam sūt naturaliter appetibilia, & talis appetitus nō est malus, sed bonus, quando ad verum, & debitum honorem, seu cultum tendit: est ergo in Deo naturalis appetitus etiā ad hæc bona. Non tamen hinc sequitur, Deum necessario hæc velle, absolutè, & simpliciter, actu quasi elicito, quia illa bona non sunt ei necessaria, & potest habere rationes alias, ob quas illa nolit absoluta, & efficaci voluntate. Et ideo non est etiam inconueniens, quod hic appetitus Dei ad res extra se non semper, vel omnino expleatur, vel in opus prodeat, sicut non est incōueniens, quod potētia eius actiua, non semper agat, vel non quidquid potest; nam cum hæc naturalis propensio non sit ad propriam perfectionem, sed ad perficiendum alia, est

A maior perfectio Dei, quod executio eius sit libera, vt paulò post dicemus.

Qualis voluntas in Deo sit.

Secundò principaliter dicendum est ratione naturali constare volūtatem, quæ est in Deo, non esse per modum potentiæ secundum rem, sed per modū actus vltimi, & puri. Hæc assertio eodem modo probanda, & declaranda est, quo intellectu, & scientia. Nam voluntas, quæ in re est potentia, habet eam rationem respectu actus, quem elicit, & recipit, non est aūt in Deo potentia efficiens aut recipiens actū, quia nec est potētia illa receptiua in Deo, cū hæc repugnet puro actui: neq; etiā est potētia realiter acti- VIII. In Deo est voluntas p modū actus vltimi.

B ua, seu productiua respectu attributorū, seu actuū essentialium, quale est ipsum velle. Præterea, velle Dei non est aliud, quam eius substātia seu esse, sicut ergo ad ipsum esse, non datur in Deo potentia receptiua, nec actiua, ita neq; ad velle, non est ergo in ipso potentia volendi, sed volitio per essentiam.

Atq; in actu quidem necessario, & essentiali, quo Deus se amat, non habeat hæc assertio difficultatem vllam, sed rationem manifestam: nam omnia, quæ sunt necessaria in Deo, tam actualia sunt sicut ipsa essentia, & tam pura ab omni potentialitate: sicut ergo in essentia non est potentia ad esse prior quam esse, aut ab eo aliquo modo distincta, ita nec est potentia amandi se prior quam amor sui, ab illo aliquo modo distincta. Et hoc quidem euidenter con- IX. In actibus necessarijs essētialibus probatur

C cluditur de potentia, & actu secundum rem: dubitari autem posset secundum rationem, & modum cōcipiendi nostrum. In hoc tamen eodem modo loquendum est, quo de intellectu, & scientia locuti sumus, quod scilicet ex parte rei conceptæ non potest concipi potentia volendi in Deo, quia non potest concipi potentia agendi, vel recipiendi ad intra. Nec fingi potest, quod sit potentia ad agendum & recipiendum non secundum rem, sed secundum rationem, quia loquendo ex parte rei conceptæ, inuoluitur repugnantia in his terminis: nam agere secundum rationem, non est agere, sed fingere actionem. Ex parte autem modi concipiendi nostri concipimus in Deo aliquid ad eum modum, quo in creaturis concipimus potentiam volendi, scilicet

D virtutem amandi se, vt sic, quam præscindimus ab actuali amore, sicut de actu primo, & secundo in scientia diximus.

De actibus antē liberis dubitare quis posset, quia in his clarius videmur distinguere potentiam volendi ab actuali determinatione. Sed cum ostensum sit, hos actus nihil rei addere actui necessario Dei, quod sit ea ipsa elicitum, & receptum in Deo, necessario efficitur, etiam ad hos actus nullam esse in Deo veram potentiam, sed vsum ipsum libertatis esse in Deo per modum purissimi actus, vt iterum paulò post attingemus. X. In actib. liberis probatur.

Tandem dubitare quis posset de velle, qd Theologi vocant notionale, quo Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum: nā ad illud videtur ponen- XI. In actibus etiā notionalibus.

E da realis potentia in Deo, quam Theologi vocāt potentiam spirandi. Sed hoc excedit limites Metaphysicæ, & ideo solum dicendum est, ita esse in hoc loquendum, sicut de potentia generandi supra attigimus, nam eodem modo potentia spirandi dicitur, non respectu actus volēdi, sed respecto termini seu, personæ productæ. Nam, quia illa est in re ipsa distincta à producente, ideo intelligitur in producēte aliquid, quod sit ratio spirandi, & hoc dicitur potentia productiua per modum principij, non respectu actionis, sed respectu termini, ad quem non comparatur vt potentia receptiua, sed vt principiū quo productiuum. At vero respectu actus volendi, vt sic nō potest dari potentia, quia oporteret esse acti-

uam,& receptiuam eius. Quod expresse notauit D. Tho.1.part.quæst.41.art.4. ad tertium,& 2.contra Gent.cap.10.

XII. Velle diuinum quà habeat cũ essentia vnitatem. Sed occasione huius assertionis quæri hic potest, an voluntas Dei actualis,seu ipsum velle sit substantia Dei, non solum identicè reali identitate;hoc.n. extra controuersiam est, nec solum omnino ex natura rei,seu absq; vlla actuali distinctione in re: nã quoad hoc etiam eadem est ratio de volũtate,& de cæteris attributis: vnde etiam longè probabilius est hoc modo velle Dei esse substantiam Dei. Sed magis formaliter,an sit ita de essentia Dei,vt sit etiam constitutiuum eius, sicut diximus de scientia. Videtur.n.esse dispar ratio,quia in omni re appetitus vt sic non pertinet formaliter ad esse rei, sed consequitur illud. Unde in natura intellectuali creata B principium intelligendi , vt sic primario constituit essentiã eius ; velle aũt est tanquã quid consequens formam apprehensam ; ergo ad eundem modum intelligendum erit in Deo,scientiam formaliter ac primario constituere illam naturam in tali gradu viuẽtis intellectualis,voluntatem verò esse tanquã quid concomitans,quamuis,propter simplicitatem sit in ipso absque vlla distinctione.Atque hanc partem eo libenter amplectũtur aliqui Theologi,quod videatur apta ad reddendam rationem illius difficillimæ quæstione Theologicæ . cur producto ad intra per intellectum fit generatio, non vero productio per voluntatẽ , scilicet, quia illius principium est natura,vt natura secundum eam formalitatem, qua in tali gradu naturæ constituitur ; huius vero principium est natura,non vt natura, sed vt voluntas.Quæ ratio formaliter nõ pertinet ad propriam, & quasi specificam constitutionem naturæ.

XIII. In contrarium autem est, primo communis modus loquendi Sanctorum , & Theologorum , præsertim Augustini,& D.Thom.qui eodem modo de voluntate,quo de scientia loquuntur, dicentes, sicut scire,& ita,& velle,esse ipsum esse seu essentiam Dei,vt patet apud August. 15. de Trinitat.cap.7.& D.Augu. D.Tho. D.Thu.1.part.q.19.art,1.ad 4.& 2.cont. Gent.c.10. Secundo , quia rationes, quibus supra probauimus attributa Dei esse de essentia Dei,nõ solum materia liter (vt sic dicam) seu identicè , sed vt formaliter constituentia ipsam Dei essentiam , illæ (inquam) rationes æquè probant de ipso actu volendi , quia D hic etiam actus dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter sumpta,est de essentia entis infinitè perfecti.Nec sufficit eam includere eminenter aut radicaliter,quia debet includere optimo modo,vt sit optimum ens: optimus autem modus est; vt includat formaliter, & essentialiter: ergo actus volendi hoc modo est de essentia Dei. Et confirmatur, ac declaratur ex dictis de scientia: diximus enim duobus modis esse posse substantiam aliquam intellectualem.Vno modo,vt radicem intellectionis:alio modo, vt ipsam formalem intellectionem,& priorem modum diximus conuenire creatis substantijs,posteriorem increatæ. Hinc ergo argumentum conficio: nam illa natura , quæ est intellectualis vt radix intellectionis, sicut essentialiter hoc habet, ita etiam,quod sit radix volitionis,quia per eãdem indiuisibilem indifferentiam vtrumque habet,sed denominatur ab intellectione, quia illa est prior operatio : ergo illa natura,quæ actualissimè est intellectuali tanquã ipsamet intellectio substãtialis,æquè essentialiter est volens tanquam ipsamet volitio substantialis . Patet consequentia , quia quidquid perfectionis conuenit essentialiter naturæ creatæ vt intellectuali radicaliter, conuenit altiori modo,& actualissimè naturæ intellectuali per essentiã: vnde sicut illa essentialiter est radix volendi,ita hæc essentialiter est ipsa volitio. Denique ad perfectionem diuinæ naturæ pertinet,vt perfectiones simpliciter, A quas aliæ naturæ participant per quandam consecutionẽ,efficientiam, vel dimanationem ab essentiali ratione, ipsa præhabeat,seu formaliter includat in sua quidditatiua rõne: ergo volũtas seu velle,quod conuenit naturis inferioribus intellectualibus vt quid consequens ex scientia,vel intellectione, Deo non ita conuenit,sed vt aliquid formaliter existens de conceptu quidditatiuo Dei. Vnde,sicut supra dicebamus,intelligere diuinum esse quasi vltimum essentiale constitutiuum diuinæ naturæ in tali gradu , & excellentia illius gradus,ita nunc dicendum videtur illud intelligere per essentiam tale esse, vt ex vi suæ rationis essentialis sit non tantum intelligere , sed etiam velle,quamuis hos per præcisos,& inadæquatos conceptus illud diuidamus.

Et fanè hæ posteriores rationes efficaciter concludunt, actum volendi esse de essentia,& quidditate diuinæ naturæ æquè ac sciendi actum,neque in re posse veram differentiam excogitari. At secundum nostrum modum concipiendi est aliquale discrimẽ, nam ipsum scire tale est, vt absque illo non intelligatur illa natura distinctè , vt constituta in proprio gradu,& perfectione essentiali,& cum illo sufficienter intelligatur formaliter constituta in illo gradu , & in excellentia eius. Velle autem non intelligitur vt sic constituens naturam ; nã iam præintelligitur constituta, ipsum autem velle intelligitur vt quid cõsequens: vel certè intelligitur tale esse quale extitit ipsum intelligere. Propter quod dixit Diuus Thomas 1.part.q.70.artic.3.appetitum non constituere specialem gradum seu ordinem entiũ.Ex quo C etiam fit,vt sciẽtia ex se,& ex summa excellentia in sua ratione formali habeat formaliter constituerẽ ipsam essentiam Dei in propria,& quasi specifica ratione: velle autem solum habet, quod sit de essentia,vel ex generali ratione perfectionis simpliciter, vel certè,quia ipsum intelligere adeo est perfectum, vt non consecutiuè tantum , sed formaliter secum afferat ipsum velle. XIV. D.Tho.

Quod sit obiectum diuinæ voluntatis.

Dico tertio, Diuina volũtas,quamuis primario versetur circa Deum,& quę in Deo intrinsecè sunt,non tamen in ipso solo sistit, sed secũdario circa res alias extra Deum versari potest.In hac cõclusione declarauimus obiectũ diuinæ voluntatis,quæ etiam est lumine naturali nota.Primo quidem,quia voluntas est vniuersalis potentia sicut intellectus : sicut ergo intellectus Dei nõ solum in ipso, sed etiã in rebus alijs versatur,quatenus alia etiam rationẽ obiecti intelligibilis participare aut induere possunt:ita, & voluntas non solum potest velle Deum ipsum,sed etiam alia quatenus rationem obiecti diligibilis participare possunt.

XV. Deus maxime seamat. Secundo speciatim probantur singula membra, nam quod Deus se amet, & consequenter,quod sit obiectum voluntatis suæ,euidentissimum est. Quia si in alijs rebus verum est qđ Aristoteles dixit: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, multo magis E in Deo,cuius bonitas propria,est etiã summa,& maximè amabili: est etiam vniuersalis bonitas,non solum quia omnem bonitatem modo quodam excellentissimo in se includit,sed etiam,quia omnia alia bonitas ab illa pendet,& sine illã esse non potest.Ex quibus rationibus non solum concluditur Deum esse obiectum volũtatis suæ , sed etiam esse primariũ obiectum: tum quia est maximè proprium ,& proportionatum, tum etiam , quia est summè bonum, & à nullo pendens ,& à quo omnia alia pendent ; An verò ratione aliqua sit etiam adæquatum,dicemus paulò inferius. Rursus non solum concludunt illæ rationes diuinam voluntatem posse amare hoc obiectum , sed etiam necessario illud amare , quod est cer-

eſt certiſſimum iuxta veram Theologiam. Quæ inprimis docet Deum ſe amando, producere Spiritũ ſanctũ, qui verus Deus eſt, & conſequenter ens ſimpliciter neceſſarium: ergo neceſſario producitur: ergo per amorem neceſſarium. Itẽ docet, ſummũ bonum clarè viſum ita voluntatem attrahere, vt non poſſit illud non amare: quod ſi hoc verum eſt in extraneis (vt ita dicam) videntibus, & non comprehendẽtibus, quid erit in ipſomet ſummo bono non ſolum ſe vidente, ſed etiam comprehendente.

XVII. Metaphyſica ẽt habet ſufficientia principia, quibus hoc demonſtrat. Primò, quia actus voluntatis diuinæ eſt ens ſimpliciter neceſſarium: nam oſtenſum eſt eſſe ipſum eſſe Dei: ergo circa aliquod obiectum neceſſario verſatur: ergo maximè circa ſeipſum, tum quia eſt ſibi propinquior, tum etiã, quia Deus eſt primarium obiectum talis actus, tum deniq;, quia oſtendemus poſſe non verſari circa alia obiecta, quæ ſunt extra ſe. Secundò, quia impoſſibile eſt, quin Deus ſit in ſtatu fœliciſſimo & perfectiſſimo: ſine amore autem vel nulla eſt fœlicitas, vel non poteſt eſſe perfecta, vt eſt per ſe manifeſtum. Tertiò, quia ceſſare ab illo amore non põt eſſe Deo voluntarium, nullam enim rationem boni in tali ceſſatione inuenire põt: nec vero ceſſabit inuoluntariè, quis .n. ei uim inferet, vt à ſui amore ceſſare compellat? Eſt ergo ille amor eſſentialiter & ab intrinſeco neceſſarius. Dices, hæc ipſa neceſſitas amãdi ſe videtur quædam imperfectio, tum quia eſt modus operandi ſimilis modo operandi naturaliũ agentium, qui imperfectus eſt: tum ẽt, quia libertas & dominium operationis eſt maior perfectio, vt ſtatim videbimus. Reſpondetur negando aſſumptum, nam potius ueceſſitas in tali amore eſt ſumma perfectio, quia non eſt neceſſitas uiolenta, aut irrationalis ſeu inanimata (vt ſic dicam) ſed intrinſeca, vitalis, & ſummè voluntaria cum perfectiſſima ratione. Vnde licet conueniat aliquo modo cũ naturali actione in eo, quod eſt non poſſe non eſſe, imò non ſolum conueniat, ſed excellentiori & maiori neceſsitate non poſsit non eſſe: quia hæc firmitas & ſtabilitas in eſſe, per ſe nõ pertinet ad imperfectionem, ſed ad perfectionem potius; tamen in alijs conditionibus imperfectis nõ conueniũt, quia neceſſitas naturalium agentium eſt purè naturalis, & non vitalis, ſeu non intrinſecè voluntaria, ſicut eſt neceſſitas huius amoris. Libertas aũt nõ ſemper pertinet ad perfectionem, ſed iuxta obiecti capacitatem, vt ſtatim videbimos. Circa obiectum ergo ſummè bonum, ſummeq; neceſſarium ſumma perfectio erit ſumma neceſſitate illud amare: & econtrario libertas in tali amore eſſet magna imperfectio, quia includeret poteſtatem carendi illa loquimur enim propriè de libertate indifferentiæ, quæ neceſſitati opponitur. Adde, neceſſitatẽ huius amoris non eſſe cauſalem (vt ſic dicã) ſeu ex cauſa, ſed formalẽ: quia ſicut Deus neceſſario eſt, non ex cauſa, ſed formaliter & ex ſe, ita hic amor eodem modo eſt neceſſarius, quia & eſſentialiter Deus eſt, & ipſe eſt de eſſentia Dei, iuxta illud, *Deus charitas eſt*.

XVIII. Creaturæ aliqđ diuinæ voluntatis obiectum.

Supereſt dicendum de alia parte concluſionis, .ſ. quod diuina uoluntas etiam circa res alias extra Deum verſetur. Quod in ſuperioribus fere probatum eſt. Ibi enim, cũ de immutabilitate Dei ageremus, oſtendimus Deum nnn Metaphoricè, ſed propriè velle alia à ſe: nec poſſe Catholicos in hoc dubitare, cum Scriptura ſacra ita manifeſtè loquatur, tribuens Deo amorem proprium ſuarum creaturarum, & tribuens volũtati diuinæ, quod ſit principium & cauſa omnium operum Dei. Ex quo principio ſumitur etiã naturalis ratio: nã effectus Dei ſunt obiecta uoluntatis eius: eſt enim Deus agens per intellectum & voluntatem: ergo & operatur, quæ vult, & vult, quæ operatur: ſed non operatur, niſi res extra ſe: ergo eas verè ac propriè vult.

XIX. In ſeipſis vult propriè Deus creaturas D. Tho.

Ex quo intelligitur ita eſſe ſentiendum, & loquẽdum in hac parte de uoluntate, ſicut de ſcientia, nimirum, quod ſicut Deus ſcit creaturas non tantum in ſeipſo, ſed etiam in ipſis: ita etiam vult creaturas in ſeipſis, vt expreſſe docuit D. Thomas prima par. quæſtione decimanona, articulo tertio, ad ſextum, & articulo ſexto, ad ſecundum. Quod quidem eſt certiſsimum reſpectu rerum exiſtentium in aliqua differentia temporis: nam illæ in ſeipſis habent eſſe diſtinctum ab illo eſſe, quod habẽt in eſſentia Dei, & habent illud ex uoluntate Dei: ergo Deus uult illas vt habẽtes tale eſſe, & hoc eſt terminari ad illas in ſeipſis, id eſt, ſecundum proprium eſſe earũ. An vero etiá voluntas Dei terminetur ad res poſſibiles quatenus poſsibiles sũt in ſeipſis, poſtea attingemus. Rurſus an dici etiá poſſit Deus uelle in ſeipſo creaturas omnes, etiam quas nolt aliquando exiſtere, dicendum eſt in aliquo genere cauſæ, vel tõnis formalis eũ loquendi modum admitti poſſe in uoluntate, ſicut in ſcientia, ut ſignificauit Diuus Thomas, prima parte, quæſtione decimanona, articulo ſecundo, & quinto. Nam ita Deus vult res extra ſe, vt tamen velit omnia eſſe propter ſeipſum, & propter bonitatem ſuam: ita vt licet velit bonitatẽ creatam quam rebus ipſis communicat, illam tamen non velit, niſi quatenus eſt participatio bonitatis ſuæ, & quatenus bonitatẽ ſuam decet ſe communicare. Hoc ergo modo dici poteſt Deus velle omnia in ſe ipſo, ſeu in bonitate ſua, tanquam in fine vltimo propter quem omnia vult. atque hac etiam ratione, ut ſupra inſinuabam, dici poteſt aliquo modo bonitas Dei adæquatam obiectum uoluntatis eius, non ut obiectum uolitum, ſed ut ratio uolendi. Atque hæc omnia clara ſunt, & ſatis conſentanea rationi naturali, & doctrinæ Philoſophorum, præſertim Ariſtotelis.

De libertate diuina voluntatis.

XX. Illud vero eſt circa hanc partem arduum & difficile dubium, quo modo Deus velit res alias extra ſe, an. ſ. neceſſario vel liberè, & quid in hoc Philoſophi ſenſerint. Et videtur ſanè iuxta naturalem rationem dicendum eſſe, Deum hæc velle ex neceſſitate. Primò, quia libertas in volendo non pót eſſe in actu, ſed in potentia voluntatis: oſtenſum eſt autem in Deo non eſſe potentiam, ſed ſolum actũ voluntatis: ergo non poteſt in eo eſſe libertas. Maior patet, tum ex definitione Theologorum in ſuperioribus declarata, liberum arbitrium eſſe facultatem voluntatis & rationis: tum etiam, quia actus eſt determinatus ad volendum, cum ſit volitio actualis: liberum autem eſt, quod eſt indifferens ad volendum, & non volendum: ergo formaliter liberũ non poteſt eſſe actus, ſed potentia: actus autem ſolum denominabitur liber, quatenus eſt à potentia libera, quæ poteſt velle & non velle.

Prima rõ ſuadens Deũ creaturas velle neceſſario.

XXI. Secunda ratio.

Secundò, quia alias ſequitur poſſe Deũ nihil extra ſe velle, nihilq; creare aut efficere: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur, quia non eſt maior ratio de vna re quam de alia, nec de tota earum collectione, quá de ſingulis. Minor vero probatur, tum quia ad perfectionem Dei pertinet ſe communicare: hinc enim D. Thom. probat, quod velit alia à ſe: tum etiam quia aliàs poſſet Deus omnino velle contra ſuam inclinationem naturalem: hæc. n. vt ſupra diximus, eſt ad communicandam bonitatem ſuam, poſſet aũt velle omnino ſe non cõicare: ergo vellet omnino contra ſuam inclinationem. Vnde confirmatur, quia Deus non poteſt nõ velle ſe perfectiſſimè, ſed perfectius vult Deus ſe, ſi non tãtum ſibi velit intrinſeca bona, ſed etiam extrinſeca, nec ſolum velit ſe, ſed etiam aliquid aliud propter ſe:

ergo ex necessitate ita vult: ergo non omnino libere vult cætera omnia extra se.

XXII. Tertia. Tertiò, quia alias sequitur, Deum contingenter velle, & operari: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia cõtingens opponitur necessario, sicut & impossibili: quia includit posse esse, & posse non esse: liberum autem hæc includit, & opponitur necessario: si ergo Deus liberè vult, etiam contingenter vult, & operatur. Consequens autem esse absurdum constat, quia contingentia includit imperfectionem: tum quia includit potentialitatem, tum etiam, quia videtur includere causam, & euentum præter intentionem. Atque hic adiungi possent omnia, quæ de diuina immutabilitate sunt dicta: & quia non potest intelligi, voluntatem diuinam determinari, nisi ei fiat aliqua realis additio.

XXIII. Quarta. Quarto, quia causa indifferens, vt indifferens nihil potest operari, nisi ab alio determinetur, sed diuina voluntas non potest ab alio determinari, ergo oportet, vt ex se sit determinata: alias nihil posset velle, vel operari. Maior constat, quia in terminis includit repugnantiam, quod causa indifferens ex se operetur aliquid determinatè.

XXIV. Quinta ex princip. Aristotelis. Tandem ita Aristotelem de diuina voluntate sensisse, ex duobus eius principijs constat. Primum est Deum agere intelligendo & volendo, ex lib. 12. Metaphys. cap. 2. & lib. 12 c. 9. & lib. 2. Physic. cap. 8 & 9. & lib 7. Ethicor. cap. 4. Secundum est Deum agere ad extra ex necessitate naturæ: in hoc enim fundat suam positionem de mundi æternitate. Aut enim credidit mundum factum esse, aut non. Si primum, non alia ratione potuit existimare esse æternum, nisi quia naturali necessitate manat à Deo: nam si libere factus est, vnde probari potest ex æternitate factum esse? Si autem non credidit mundum factũ, fiet idem argumentum de motu cœli, quem ipse non negat, nec negare potest esse factum, imo & continuè fieri. Vnde 8. Phyficor. c. 1. sic argumentatur. Si primum mouens antea non mouebat: ergo aliquid erat, quod ipsum à motu retardabat: supponens quidem ex necessitate naturæ mouere: quia si esset liberum, sine impediente potuisset solum ex arbitrio suo antea non mouere. Vnde cap. 6. tex. 52. ex necessitate primi motoris probat æternitatem mundi, & motus.

Multiplici necessitate declarata diuina libertas comprobatur.

XXV. Nihilominus dicendum est euidenti ratione demonstrari posse, Deum velle res extra se liberè & absolutè, & simpliciter loquẽdo, & oppositã sententiam, scilicet, Deũ agere extra se ex necessitate naturæ, esse errorem non solum in fide, sed etiam contra rationem naturalem. Sed quia in hac necessitate possunt esse gradus, oportet eos distinguere, & de singulis breuiter dicere. Primus est, si quis fingat Deum ita agere extra se necessitate naturæ, vt nullo modo per intellectum & voluntatem operetur, sed mera actione transeunte ab illo naturaliter dimanante, sicut illuminatio manat à Sole. Et in hoc sensu neque Aristoteles, neque vllus Philosophus, qui Deum cognouerit, ei tribuit, quod ex necessitate naturæ agat: quia oẽs fatentur Deum esse naturæ intellectualis, & per intellectum, & voluntatem operari. Dicet quis, etsi Deus habet intellectum & voluntatem, nihilominus posse agere ex mera necessitate naturæ, voluntate & intellectu nullo modo ad actionem concurrentibus, sed ad summum concomitantes se habentibus, cognoscẽdo, & volendo id, quod necessario manat à natura Dei: sicut Theologi dicunt, Patrem æternum generare Filium voluntariè concomitante, non tamen antecedenter. Sed hoc etiã clarè repugnat perfectioni di-

A uinæ, & effectibus eius: nam, vt constat ex dictis in disputatione de causis, causa efficiens agens perfecto modo agit, & iuxta exemplar præconceptum, & iuxta finem præcognitum, & intentum: ergo ad perfectum modum agendi necesse est, vt concurrant intellectus & voluntas, non tantum concomitanter, sed etiam causaliter. Hic autem modus agẽdi, tribuendus necessario est Deo. Primò, quia in omnibus habet summam perfectionem. Secundò, quia est prima causa, quæ non potest ab alia recipere finem suæ actionis, unde necesse est, vt ipsi illũ concipiat, & sibi ipsi proponat. Tertiò, quia ob infinitam virtutem sunt etiam infinita, quæ agere potest: vnde virtus eius est vniuersalissima, & indifferens ad multa, quæ non potest ab intrinseco agente, vel materia determinari: quia, neque habet agẽs

B superius, neque indiget materia ad primam actionem: sicut: ergo solum potest determinari ab exemplari præconcepto, adiuncta voluntate: seu intentione finis: ergo est etiã deus hunc modum necessitatis non habere locum in Deo.

XXVI. Deus modo nõ agit quãtũ potest. Secundus modus, qui ad rem præsentem magis spectat, est, supposito quod Deus operetur per intellectum & voluntatem, si voluntas eius existimetur natura sua determinata ad volendum res ad extra, seu effectionem earum. Quæ necessitas adhuc pót duobus modis excogitari: vnus est, si illa determinatio sit absoluta ad volendum agere quantum simpliciter potest sine vlla limitatione. Et hic modus facilè etiam potest impugnari ex supra dictis: repu-

C gnat enim apertè cum infinitate Dei intensiua, tam in suo esse, quam in virtute agendi & mouendi. Quia impossibile est, vt virtus infinita agat secundum totam virtutem suam, & secundum vltimum potentiæ suæ. Quod probari potest primo argumẽto Aristotelis, sumpto ex motu locali, quia si primus motor habens infinitam virtutem, naturaliter ageret quantum simpliciter potest, moueret in nõ tempore. Propter quam rationem multi existimãt, non potuisse Aristotelem existimare Deum agere ex necessitate naturæ, cum alioqui posuerit ipsum habere virtutem motiuam infinitam, quia alias in volueret contradictionem in dictis suis.

XXVII. Secundò potest simile argumentum fieri ex omnibus ferè effectibus diuinæ virtutis: maximè ex

D his, quos immediatè & per seipsum facit, quia si Deus creasset Angelos, v. g. cur creauit illos in tali multitudine & non maiori, nec minori? aut cur in speciebus talis perfectionis, & non maioris neque minoris? Nulla certè ratio reddi potest, nisi quia aut aliud non potuit, aut quia noluit. Si primum dicatur, ideſt, contra eius infinitam virtutem & excellentiã, & contra omnipotẽtiã, vt magis ex sectione sequenti patebit. Si vero dicatur secũdum: ergo non necessario vult agere quantum simpliciter potest. Simile argumentum fieri potest interrogando, cur creauit hunc mundum, & non alium, vel in hac quantitate, & non maiori, vel nunc & non antea, supposito, quod non produxit ab æterno, vt fides docet, & sufficienter probari credimus

E ratione, saltẽ quoad motũ cœli, & successiones generationum, vt in superioribus attigimus. Nã horũ oĩum & similium ratio reddi nõ põt, si Deus ex necessitate operatur secundum totam potentiã suã, nisi ponendo illam potentiam limitatam & finitã quoad effectus sibi possibiles tam in multitudine, quam in magnitudine & alijs circunstantijs.

XXVIII. Tertiò argumentari possumus ex contingentia effectuũ, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ illo modo, nulli essent in vniuerso effectus contingentes: quod non solum est contra fidem, sed etiã contra veram Philosophiam, ipsumque Aristotelem, vt in superioribus visum est. Sequela verò probatur, quia si prima causa ex necessitate ageret,

quantum posset, nulla causa secunda ei posset resistere: ergo tanta necessitate moueretur, quanta prima causa moueret: atque ita absoluta necessitate vnum ex alio sequeretur, de qua re in superioribus dictum est disput. 22.

XXIX. Tertio ergo modo intelligi potest, quod Deus agat, aut velit ex necessitate naturæ, non absolutè simpliciter, respectu potentiæ suæ, id est, necessario volendo agere quantū potest, vel infinitè applicando infinitam virtutem suam ad agendum: sed duntaxat agere ex necessitate iuxta finem apprehēsum, vel iuxta capacitatem naturalem subiecti, aut materiæ circa quam operatur. Vt verbi gratia, si dicamus Deum ex necessitate mouere cælum tāta velocitate, & non maiori, non quia absolutè non possit velocius mouere, aut maiorem imprimere impulsum, sed quia apprehendit hanc velocitatē esse conuenientem cœlo & mundo, & necessitate naturæ id operatur, quod necessitas finis exigit, & sic de alijs. Atque in hunc modum aliqui interpretantur Aristotelis sententiam, vt Soncin. 12. Metaphys. q. 39. & 41. Est tamen non minus erronea, in fide quā præcedens: quamquam nonnulli Catholici in eam inaduertenter incidant, vt statim declarabo. Est ēt contra rationem naturalem, primò, quia si diuina potentia non est limitata ad definitum effectum, verbi gratia, ad hanc motus velocitatem, neq; voluntas diuina natura sua potest esse determinata ad volendam illam ex necessitate, & non maiorem, neque minorem. Cur enim, aut vnde talem determinationem habet? Dices, habere illam ex fine, verbi gratia quia talis motus expedit ad bonum vniuersi, quod Deus intendit. Sed contra, nam de hoc ipso fine inquiram, cur voluntas diuina si determinata ad volendum ex necessitate hoc vniuersum, & bonum eius, cum potentia Dei non sit ad hoc limitata, sed possit aliud vniuersum, vel simile, vel perfectius efficere. Deinde, in hoc eodē vniuerso posset diuina sapientia alios modos inuenire componēdi motus cœlorum cū maiori vel minori velocitate, ex qua consurgeret proportio æquè vtilis ad cōseruationem vniuersi, ac est illa, quæ nunc in cœlis reperitur: est igitur ille modus determinationis diuinæ prorsus irrationalis. At vero sit sufficiens ad intentionem Aristotelis, infra ostendam.

XXX. Secundò repugnat etiam diuinæ perfectioni, nā ex illa positione sequitur Deum non tam velle & operari ex rationali voluntate, quam veluti naturali instinctu: quæ est magna imperfectio, multū accedens ad imperfectionem brutorum, & à perfectione intellectualis naturę declinās. Declaratur sequela: nam Deus est potens ad producendos hos Angelos, & innumeros alios: & licet nō necessario determinetur, vt velit creare oēs, quos potest, nihilominus ex naturali necessitate determinatur, tum vt iudicet nos sibi esse creandos & non alios, & vt velit hos & non alios creare: hæc aūt determinatio non oritur ex ratione aliqua à Deo cognita, quæ illum ex necessitate mouere possit: nam sicut cognoscit creationem horum esse sibi possibilem, & aliorum: & sicut in his manifestat bonitatē suam, ita faceret in alijs, & fortasse perfectius, si illi essent perfectiores: ergo illa determinatio nō pōt reduci, nisi in aliquem veluti naturalem instinctum diuinæ naturæ. Nec in hoc est simile de determinatione ad se amādū, quia illa re vera fundatur in obiecti dignitate, & necessitate ab ipso Deo cognita, & ideo ita est naturalis, vt sit ēt rationalis & perfectissima. Quod in obiecto creato dici nō pōt, qa nulla maior necessitas reperitur ī his Angelis, quā in alijs possibilibus.

XXXI. Atq; hinc sumitur tertia ratio, & maximè à priori, quia nullum bonum extra Deum cognoscitur ab ipso, vt necessarium vel ad suum esse, vel ad suam fœlicitatem, vel ad suam consummatam perfectio-

A nem: ergo voluntas eius nullo modo determinatur necessario ad volendū aliquod ex his bonis. Antecedens constat ex dictis in superioribus: ideo enim probauimus Deum esse bonum sibi sufficiens, nullamq; veram perfectionem illi accrescere ex hoc, quod velit creaturas. Consequentia autem probatur, quia motus voluntatis sequitur rationem: & ideo necessario non amat, nisi necessarium bonum, quamobrem dici solet, ex indifferentia iudicij oriri libertatem voluntatis: ex indifferentia (inquam) obiectiua, ita enim vno verbo rectè exponitur, id est, ex eo, quod obiectum volendum, indifferens, seu non necessarium iudicatur. Vnde etiam intelligitur (quod maximè hanc veritatem confirmat) libertatem circa talia obiecta ad magnam perfectio-

B nem pertinere, quia posse vnumquodq; amare iuxta mensuram, vel proportionem suæ bonitatis, magna est perfectio: sicut ergo necessario amare necessarium bonum magna perfectio est, ita bonum nō necessarium non necessario amare, sed pro iudicio rationis & dominio libertatis, maxima perfectio est: non potest ergo Deo denegari. Eo vel maximè, quod creaturæ intellectuales hac fruuntur libertate & perfectione, quæ licet in eis habeat aliquas imperfectiones adiunctas, non sunt tñ de ratione libertatis vt sic: non potest ergo talis perfectio Dei denegari. A quo enim illam participarent creaturæ, si Deus illa careret, vt supra argumentabamur? Et e conuerso nulla creatura rationalis habet illam naturalem determinationem ad volēdum aliquod

C obiectum ex ijs, quæ ex se necessaria non sunt, sed uel æquè amabilia, si considerentur ut fines, vel æquè eligibilia, si considerentur ut media: cur ergo tribuetur Deo talis determinatio, cum ad perfectionem non spectet?

Quarta necessitas adiungi potest, quę dicitur im- XXXII. Necessitas ex immutabilitate orta diuinę voluntati conuenit
mutabilitatis, quę re uera non est necessitas absoluta, sed secundum quid, scilicet ex suppositione: & hæc necessario admitti debet in uoluntate diuina, vt in superioribus ostensū est. Hæc vero necessitas non repugnat libertati, imò intrinsecè includit, vel supponit vsum eius, nam in eo, quod Deus semel liberè decreuit, immutabilis permanet. Dices pugnare immutabilitatem cum libertate, quia cum immutabilitas sit perpetua, nunquam relinquit vsum li-

D bertatis. Respondeo breuiter, vsum libertatis in Deo unicū, seu semel tantum esse, nimirū in æternitate ipsa, in qua simul de omnibus extra se deliberat, & in eo, qđ semel liberè decreuit, perpetuo permanet. Negatur ergo sequela, quia cum hoc vsu non repugnat immutabilitas, nam tam perpetuus est hic vsus, sicut ipsa immutabilitas, & quamuis simul duratione sint, ipsa tamen determinatio libera ordine rationis antecedit, & ipsam determinationem liberam antecedit eodem rationis ordine indifferentia uoluntatis, seu potius uolitionis diuinę. Potestque declarari hæc necessitas iuxta illud Aristotelis dictū: *Quod est, quādo est, necesse ē esse.* Quod ēt in actu libero uoluntatis nostrę uerū est: nos .n. non solum sumus liberi antequam uelimos, sed ēt

E cū uolumus, & actus quo uolumus, simul est liber simpliciter, & necessarius ex suppositione: prius autem natura uel rōne sit, aut est, quam illam necessitatem habere intelligatur, & prius ratione uel natura, quam talis actus fiat, intelligitur uoluntas pro eodem instante indifferens ad illum faciendum: qđ autem in nobis est instans, est in Deo ipsa æternitas: & quod in nostro actu est necessitas ex suppositione pro illo instāti, pro quo esse supponitur, est in Deo necessitas immutabilitatis pro sua ęternitate.

Dices, ergo iam nunc Deus nihil vult liberè, aut XXXIII. Obiectioni satisfit
saltem non est liber ad nolendum quod uoluit. Respondetur ad priorem partem, negando absolutè sequelam, si de ipso secundum se loquamur: nā in

eo secundum se non est propriè voluisset, sed velle, **A** & in sua æternitate simpliciter liberè vult, & eodē libertate perpetuo permanet in eodem decreto: si tamen per comparationem ad nostrum tempus loquamur, verū est, necessario nunc velle, quod prius voluit: tamen illa necessitas est tantum ex suppositione, quæ, vt diximus, non repugnat libertati. Vnde ad alteram partem conceditur sequela in sensu composito, quē pre se fert: nam re vera in Deo non est potentia, vt nolit quod voluit, ex suppositione quod voluit, & loquēdo de eodem obiecto pro eodem tempore, & secundum idem: quia talis potentia esset ad mutationem, simpliciter tamen potest in sua æternitate nolle quod vult, in sensu (vt aiūt) diuiso, quod nos per præteritum melius explicamus, potuisse scilicet nolle quod vult: & hoc satis **B** est ad perfectam libertatem. Ex his ergo (vt existimo) satis demonstratum est Deum habere libertatem in volendo, quæ extra ipsum sunt: libertatē (inquam) tam quoad exercitium, quia .s. potest ea velle, aut non velle, quā quoad specificationem, quia potest velle, & nolle, seu velle hoc aut oppositum eius, qđ ī sequēte assertione amplius declarabimus.

Soluuntur difficultates contra diuinam libertatem supra posita.

XXXIV. AD primum argumentum in principio dubitationis factū, responsio sumenda est ex dictis supra de diuina immutabilitate. Libertas.n. creata formaliter esse non potest, nisi in potentia volun- **C** tatis tanquā in principio efficiente proximo, à quo actus denominatur liber. Et de hoc libero arbitrio creato: imo & peculiariter de humano, dari solet illa definitio, quod sit facultas voluntatis & rationis. At vero in libero arbitrio increato libertas est non in potentia, sed in actu, quia indifferentia eius non est in ordine in ordine ad actus, sed immediatè ad obiecta secūdaria, respectu quorū non est actus ille determinatus ad volendū, sed solū respectu sui primarij obiecti, quod est diuina bonitas, circa quā in se, & propter se amandum necessitatem habet actus ille totam entitatem suam, & per eandem pōt reliqua obiecta amare, vel non amare sine augmento, vel diminutione entitatis suę: & in hoc consistit libertas eius, admirabilis quidem, sed vera. **D**

An saltem in communi Deus velit necessario aliquid extra se.

XXXV. IN secundo argumento petitur, an voluntas Dei non solum sit libera ad volendum quodlibet bonum creatum in particulari, sed etiam in cōmoni, ita vt nō solum determinatè ac distributiuè nullū necessario velit, sed etiā confusè & collectiuè. Videntur enim rationes in illo argumento insinuatæ probare, quod licet Deus possit nolle hanc, vel illā creaturam, & sic de singulis determinatè, nihilominus non potuerit omnino creaturas nolle, & ab earum productione perpetuo abstinere: quia videtur hoc valde repugnans bonitati eius. Et aliunde non **E** est necessarium ad libertatem eius: nā hæc satis saluatur, si Deus nullam creaturam determinatè sumptam, necessario velit. Nihilominus, si loquamur de volūtate efficaci, qua Deus vult aliquid extra se producere, dicendum est, non solum esse liberum Deo velle quamlibet creaturam, sed simpliciter velle creaturam, seu communicare se ad extra: ideoq; potuisse nihil omnino creatū velle producere. Ratio est, quia bonum creatū siue absolutè & simpliciter, siue in particulari sumatur, est bonum distinctum à Deo, & illi minime necessarium, vel ad suū esse, vel ad suam beatitudinem, aut perfectionem, ergo quęcunque ratione bonum creatum sumatur, non est obiectum necessario determinans diuinam voluntatem ad sui dilectionem. Et confirmatur primò, quia alias Deus non esset bonum sibi sufficiens, sed indigeret consortio boni creati, seu cōmunicatione bonitatis suę cum creatura saltem cōfusè & indistinctè sumpta: hoc autem non minus repugnat Deo, quā quod aliqua creatura in particulari indigeat. Confirmatur secundò, quia, quando electio cuiuslibet medij in particulari est libera, nō est necessarium velle aliquod eorum confusè & indistinctè, nisi intentio finis necessario præsupponatur: si ergo Deo est libera electio cuiuslibet creaturę, non vero absolutè est liberum velle aliquid creatum; supponenda erit in Deo intentio alicuius finis necessaria, quæ necessitatem inferat volendi aliquam creaturam, saltem in cōfuso: nulla autem talis intentio in Deo fingi potest: quia perfectissimè pōt amare bonitatem suam nihil extra se intendendo. Vnde Deus ad finem (si ita loqui licet) sibi necessarium nullis indiget medijs, nec determinatè, nec confusè sumptis, quia Deus non habet causam finalem: & consequenter nec finem sibi necessariū, quē per media consequi oporteat: quia naturaliter ac per se hēt vltimā perfectionem suā: ergo intētio cuius liber alterius finis per media consequendi est sibi libera: ergo volitio mediorum tā determinatè quā confusè sūpta, est sibi libera, & nō necessaria.

Ad secundum igitur argumentum conceditur sequela, quæ sufficienter ibi probatur. Ad primam autem improbationem consequentis iam supra respō- XXXVI. Cōmunicare se creaturis an in Deo aliquā dicat perfectionem.
C sum est, communicare se actu creaturis nullam formalem perfectionem dicere aut addere in Deo, sed supponere, ac prouenit ex maxima perfectione; & hoc modo exponendum est cum dicitur, ad perfectionem Dei pertinere se cōmunicare, vt latius atr. 1. de Incarnatione dixi. Ad secundam improbationē respōdetur, quod ētsi Deus nihil extra se vellet, non ideo propriè ageret contra inclinationem suā, sed solum non ageret secundum aliqualem inclinationem suam, quod nullum est inconueniens, quia illa inclinatio nō est ad bonum ipsius Dei, sed aliorum: & quia non inclinat, nisi cum subordinatione (vt sic dicam) ad rationem & voluntatem. Neque propterea frustraretur illa naturalis inclinatio Dei ad se communicandum, quia tunc propriè aliqua **D** inclinatio frustrari dicitur, quando caret actu, vel perfectione sibi debita: bonum autem diuinum, ētsi alijs extra se non communicetur, non caret statu, perfectione, aut actione sibi debita, sed solum actione sibi possibili, & consentanea suę bonitati. Ad tertiam improbationem, seu confirmationem, negatur, Deum perfectius velle se, cum vult se esse, & communicare creaturis, quam cum solum vult se esse: quia idem omnino est actus, quo vtroque modo se vult, & idem omnino bonum in se habet vtroque modo se volendo: solumque ponit in creaturis aliquod bonum, quando vult se communicare illis, seu esse finis illarum; quod non poneret, si tantum se absolutè vellet. Et hoc ipsum est, quod alij verbis dici solet, Deum necessario se amare perfe- **E** ctissimè intensiuè, non vero extensiuè: quāquā hęc verba minus propria mihi videantur, & sano modo interpretanda de extensione purè obiectiua, & causali, non vero de entitatiua & formali in ipsomet actu Dei, vt Caietanus & alij intendisse videntur, cum quibus satis in superioribus disputatū est. Extensio enim obiectiua aut causalis nullam rem addit ipsi Deo, sed creaturæ, in quam influit, & ad quam liberè terminatur actus necessarius Dei: propter hanc autem extensionem non potest dici perfectior actus Dei, etiam extensiuè, cum perfectio eius nullo modo crescat, aut multiplicetur.

An

A

An Deus necessario amet creaturas possibiles.

XXXVII. Dices, Deus, comprehẽdendo se, necessario cognoscit creaturas, etiamsi creaturarum cognitio nullam illi perfectionem addat: ergo similiter Deus amando se necessario amat creaturas, quia non minus comprehensiuè amat se Deus quã se cognoscat. Hanc difficultatem attingit D.Tho. prima parte q. 19. art. 3. ad 6. & constituit differentiam inter scientiam & voluntatem, quod voluntas fertur ad res in se ipsis: intellectus verò fertur ad res prout sunt in Deo. Res aũt creatæ, vel creabiles habẽt necessarium esse, prout in Deo sunt, nõ vero prout sunt in se ipsis. Quæ responsio valde difficilis est, vt ex dicendis constabit: ex quibus tamen aliquo modo explicabitur. Possunt itaque comparari sciẽtia & voluntas diuina, primo ad creaturas prout existentes in aliqua differentia temporis: & sic de vtraque verum est, quod terminatur ad creaturas in se ipsis: nam sicut Deus vult creaturas esse in se, ita etiam intuetur illas in se existenter: & de vtraque etiam in alio sensu verum est, quod Deus scit & vult creaturas in se ipso, ut in superioribus explicatum est. Quo fit, vt sicut simpliciter necessarium non est diuinam uoluntatem hoc modo terminari ad creaturas, ita neque in scientia est simpliciter hæc necessitas, sed solum ex suppositione, quod fint à Deo volitæ, seu quod futuræ sint in aliqua differentia temporis. Et in hoc differentia inter voluntatẽ & sciẽtiã: nã voluntas creaturarũ existentium, est in se formaliter libera quoad talẽ determinationem, & non resultat necessario ex aliqua priori suppositione: sciẽtia aũt diuina, etiam prout terminatur ad creaturas existentes, nõ est in se formaliter libera, sed necessario conuenit Deo, supposita futura existentia talis obiecti. Ex quo fit, vt oẽ obiectum scibile ẽt creatum, necessario sciatur a Deo: non aũt oẽ diligibile, necessario diligatur. Ratio aũt huius discriminis propria est, quia voluntas est formaliter libera, scientia verò nõ est formaliter libera: nã inde fit vt scientia naturaliter ac necessario repræsentet quidquid repræsentabile, aut scibile est: voluntas verò nõ necessario amet quidquid amabile est. Pertinet aũt hæc libertas ad perfectionem in voluntate circa bona quæ non sũt necessaria diligenti, vt supra declaratum est: in intellectu verò libertas assensus vel cognitionis nunquam prouenit ex perfectione: nam si intelligatur talis libertas quoad specificationem actus, prouenit ex obscuritate aliqua: nã in euidente cognitione non habet locum talis libertas quia vbi interuenit euidentia, non põt intellectus dissentire. Libertas aũt quoad exercitium in intellectu creato prouenit ex potentialitate, quia non semper põt esse in actu vltimo, & ideo indiget aliquo alio motore, à quo de actu primo in secundum reducatur, vel ex consideratione vnius obiecti, ad considerationẽ alterius transferatur: hæ autem imperfectiones non habent locum in Deo, & ideo scientia eius necessario repræsentat quidquid repræsentabile est. Ratio autem magis à priori huius discriminis est, quia voluntas Dei prout versatur circa creaturas existẽtes, est primaria & radicalis causa illarum, & ideo dicitur terminari ad illas in se ipsis, idest vt eis benefaciat, & in se existenter efficiat: hoc autem non potest esse necessarium Deo, quia ad eius commodum, & perfectionem non refert. Scientia autem visionis, de qua nunc agimus, quamuis intueatur res prout in se ipsis sunt, tamen non est causa illarum, nec confert illis vt in se sint, sed solum intuetur illas ex vi illius eminentiæ & perfectionis, qua illas in se continet: quod pertinet ad perfectionem Dei in se, & non ad perfectionem creaturæ.

Secundo comparari possunt scientia & volũtas Dei ad creaturas tantum vt possibiles. Et hoc modo nonnulli Theologi admittunt rlationem, & parirationem quoad aliquem amorem, qui versari potest circa creaturas possibiles vt possibiles sunt. Dupliciter enim versari potest diuina volũtas circa creaturas possibiles. Vno modo efficaciter volendo eas creare: & hic amor iam non terminatur ad illas simpliciter vt possibiles, sed vt existentes: & de illo procedunt quę in priori mẽbro diximus. Alio aũt modo põt versari voluntas diuina circa creaturas possibiles per quandam simplicem cõplacentiam in essentijs earum, quatenus cognoscimus habere tantam ac talem perfectionem possibilem; & quoad hunc effectum concedunt, quod sicut **B** Deus cognoscendo se, necessario cognoscit creaturas vt possibiles, ita amando se, necessario complacet in creaturis vt possibilibus. Nam hic amor non est causa efficax creaturarum, nec tendit ad illas in se, idest vt illis det esse: & ideo cessant differentiæ assignatæ in priori membro, & cogit similitudo rationis inter scientiam & amorem. XXXVIII. Amorem simplicis cõplacentiæ necessarium in Deo erga creaturas possibiles aliqui asserunt.

XXXIX. Alij negans. Alijs verò non placet admittere in Deo ullum amorem simpliciter necessarium, et per modũ simplicis affectus circa creaturas ẽt ut possibiles. Quia amare creaturas quocunque modo, neque est necessarium ad perfectionem Dei, alias Deus indigeret aliquo modo creaturis; neque est necessario cõsequens ad aliquã diuinã perfectionem, quia sicut diuina bonitas est omnino independens à creaturis ẽt vt possibilibus, ita põt Deus illã amare, & in **C** illa præcise complacere, ẽtsi nullum affectum hẽat circa tales creaturas. Et confirmatur, quia liberum arbitrium creatum nihil necessario amat nisi Deũ, & fortasse ẽt se ipsum, alias uerò creaturas nullo modo necessario amat neque amore efficaci, neq; complacentię; quod ẽt in beatis uidentibus & amantibus Deum, verum est. Nã licet fortasse, uiso Deo, necessario uideant in eo aliquas creaturas, non tamen, diligendo Deum, necessario amant creaturas ẽt amore complacentiæ. Et ratio est, quia creaturæ non sunt summum bonum quantumuis in summo bono uideantur, uoluntas autem solum fertur necessario in summum bonum, & in suum esse quasi consequenter & propter summum bonum, quatenus est fundamentum sine quo nõ possit frui summo **D** bono: cum alijs uero creaturis non habet necessariam connexionem, & ideo illas non necessario diligit, nec in eis complacet. Multo ergo minus potest Deus habere aliquem necessarium affectum, qui ad creaturas verè terminetur.

XL. Addunt ẽt aliqui, hanc complacentiam, quæ nõ includat affectum ad actualem existentiam ipsius boni cognita, vel esse fictã, vel non pertinere ad uoluntatem, sed ad intellectum. Nihil enim aliud esse videtur, quam iudicium quo aliquis approbat talem rei naturam, aut essentiam quam cognoscit: si autem ex hoc iudicio nõ sequitur aliquis affectus, quo voluntas velit illam rem esse, & habere talem perfectionem, nullus verus amor intelligi potest, qui appelletur complacentia uoluntatis in tali re. **E** Quod ex his quæ in nobis experimur confirmari potest: nunquam enim aliquid amamus aut uolumus nisi in ordine ad existentiam eius, siue appetamus tẽm vt in nobis fit, & nos perficiat, siue vt in se fit, suãque perfectionem habeat. Quod quidem in amore efficaci est euidentissimum: idem uero intelligere licet in simplici affectu, qui dupliciter in nobis intelligitur. Primo per actum inefficacem, quẽ per uoluntatem conditionalem explicamus, scilicet vellem hoc bonum si fieri posset, aut si non esset tale impedimentum: qui affectus est clarum desiderium rei in ordine ad existentiam eius, quamuis non sit efficax & absolutum. Alter modus huius

simplicis

simplicis affectus est per complacentiam in re pulchra aut bona absque vllo desiderio habendi illã, vt quãdo quis complacet in pulchra imagine visa, aut in rosa, aut in Dei bonitate contemplata. Et talis complacentia esse non potest nisi vel delectatio quædam de proprio actu circa tale obiectum. Delectat enim nos pulcher aspectus, quia ipsemet actus circa tale obiectum est consentaneus nostræ naturæ: & illam delectationem vocamus simplicẽ complacentiam, quæ sine dubio est de illo obiecto seu aspectu eius vt existente in nobis. Vel potest esse illa complacentia per modum beneuolentiæ ipsius obiecti, seu rei uisæ & contemplatæ: & sic nihil aliud est quam velle, vel gaudere quod res illa habeat illã pulchritudinem aut bonitatem quã in illa conspicimus aut consideramus: & ita hic ẽt affectus fertur ad bonitatem in ordine ad esse eius. Sic igitur in Deo non intelligitur actus voluntatis qui sit verus amor ad creaturam nisi in ordine ac-tualem existentiam eius. Et quia nulla res habere potest perfectionem actu existentem nisi ex voluntate Dei, ideo eas solas creaturas dicitur amare Deus, quibus vult dare esse: & si absoluta voluntate (quam consequentem vocant) id velit, dicitur amare efficaciter: si aũt id tantum velit simplici affectu, seu conditionato (quẽ antecedentem uoluntatem vocant) amor de se est inefficax: tñ vterque eo modo quo est, est de actuali existẽtia rei, & ideo est liber in Deo: ergo circa creaturas possibiles, quę per voluntatem diuinam nullo modo ordinantur ad existentiam, non potest intelligi aliquis verus amor, qui dicatur simplex cõplacentia. Deniq; ob hanc causam multi Philosophi & Theologi, præsertim qui D.Th. doctrinã sequuntur, hanc differẽtiã constituunt inter intellectum & voluntatem, quod intellectus versatur circa quidditatem rei, præscindendo illã ab actuali existentia: uoluntas verò semper tendit in bonum in ordine ad esse actuale, ut patet ex D.Th. 1.p.q.82.artic.3. ergo iuxta hanc doctrinã non potest intelligi veros actus voluntatis diuinæ circa essentias rerum possibilium, quas nullo modo ordinat ad esse. (D.Tho.)

XLI. (Secunda sententia probabilis iudicatur.) Iuxta hanc ergo sententiã, quæ satis probabilis est, constituenda est differentia inter scientiam simplicis intelligentiæ & amorem Dei necessarium, q Deus per illam scientiã necessario comprehendit creaturas possibiles, quia comprehendit suam infinitam perfectionem & potentiam, cum qua creaturæ habent necessariam connexionem in esse possibili: & consequenter in esse scibili seu intelligibili: quia connexio effectus vt possibilis cum potentia est oĩno necessaria: & ideo comprehensa potentia, quæ sua sola virtute eminenter continet totũ effectum, comprehenditur effectus vt possibilis, etiãsi nusquam sit futurus; nã, vt dixi, intellectus ex se præscindit ab actuali existentia. At vero amor Dei quantumuis perfectus, non habet necessariam connexionem cum amore creaturarum, quia actuale esse creaturę non habet necessariam connexionem cum bonitate Dei: amor autem non est sine ordine ad actuale esse. Et hanc differentiã intendere videtur D.Th. citatu loco cum dixit, scientiam versari circa creaturas vt sunt in Deo, amorem verò circa eas prout sunt in se ipsis. (D.Tho.) Et eandem tradunt frequentius Cõmentatores eius 1.p.q.34.ar.3. cõ cót. Scot. aiunt, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, quæ necessaria est, Spiritum sanctum verò non procedere ex amore creaturarum, quia nullus est necessarius.

XLII. (Prioris sẽtẽtia modus explicandi probabilis.) Quod si quis ita priorem sententiam interpretetur, quod Deus amando omnipotentiam suam, necessario amat & gaudet quod creaturæ sint possibiles, quia non potest ipse esse pmnipotens, quin creaturæ sint possibiles, & hunc vocet simplicem amorem creaturarũ possibilium, nihil dicet improbabile, sed re ipsa verissimum. Ille tamen amor nõ est sine aliquo respectu ad esse existentiæ, non quidem ipsarum creaturarum sed omnipotẽtię ipsius Dei: amatur enim possibilitas creaturarum solum quatenus connexa est cum actuali existentia omnipotẽtiæ Dei: & ideo necessario amãtur vt possibiles, quia necessario amatur omnipotentia Dei. Tamẽ, si verè ac propriè loquamur: hic amor non tam est creaturarum, quã omnipotentiæ Dei, quia nullum actuale bonum amat creaturis, sed solum Deo. Et hoc sensu dixisse uidetur Caiet. 1.p.q.34.ar.3. Deũ necessario amare creaturas ut sunt in ipso, non uerò ut sunt in se ipsis, quia ut sunt in Deo, non habent aliud bonum nec aliud esse nisi Dei: vt uero B sunt in se ipsis, habent esse distinctum. Et propter hanc causam æquiparat amorem cognitioni creaturarum vt possibilium. In quo non oĩno nobis placet, nam per scientiam verè cognoscuntur naturæ creabiles, ut sunt entia essentialiter ab ipso distincta: & ita terminatiuè sciuntur in se, & secundum suum esse essentiæ absolutum: at uerò per amorem dictum re uera non amantur in se, sed solum in eo esse quod habent in omnipotentia Dei, à qua denominantur possibiles: quia non amatur in se, nisi quod ordinatur ut in se, & in proprio esse habeat aliquod bonum, scitur autem in se etiam quod præscinditur ab omni suo actuali esse: semper ergo intercedit differentia inter scientiam & amorem, ob quam potest Deus perfectissimè se amare, non C amando propriè creaturas in se ipsis.

An Deus contingenter velit.

XLIII. (Scotus.) Tertium argumentum tangit controuersiã inter Scotum & Thomistas, an effectus procedentes ex libera uoluntate Dei, dicendi sint contingentes, nec ne. Nã Scotus ita loquitur in primũ distinctione 38: & 39. quem Gabriel, Palacios, & alij imitantur: nec discordat Capreolus ibi d. 38. q. 2. ad argumentum Aureoli cont. 2. & 3. conclus. (Gabriel. Palacios. Capreol.) Alijs uero Thomistis non placet hic loquendi modus, ut constat ex Caietano 1.p.q.19.art.8. Ferrar. 1. cót. Gent. 67. & 70. & insinuat etiam Capr. supra ar. 1. & habent fundamentum in D. Tho. in primum d. 43. q. 2. art. 1. ad 4. (Caiet. Ferrar. D.Tho.) D Ego uero existimo quæstionem esse de nomine: nam si contingentia solum significet indifferentiam quandam, quam effectus habet in ordine ad suam causam, in quantum ex ui eius potest esse & non esse, sic non est dubium quin tales effectus sint contingentes, quia hoc nihil aliud est quam non esse simpliciter necessarios. Constat enim uoluntatem diuinam, etsi in se quoad suum esse necessaria sit, nõ tamen in ratione causæ, quia non habet necessariam habitudinem ad obiecta secundaria, ut recte D.Tho. notauit 1.p.q.19.art.3. ad 4.5.& 6. Si autem contingentia præter indifferẽtiam includit aliquam imperfectionem ex his quæ in argumento notantur: sic clarum est non esse de ratione causæ liberæ: & ideo non sequi Deum esse causam contingentem, etiamsi libera sit. Atq; hoc E modo D.Thom. in 1.d.43. quæst. 2. art. 1. ad quartũ dicit: *Non est dicendum voluntatem Dei esse contingentem: aut operationem ipsius, quia contingentia mutabilitatem importat, quæ in Deo nulla est.* Atque hic modus loquendi cautior est, quamuis inter homines doctos sæpe soleant effectus contingentes appellari propter solam indifferentiam causæ. Reliqua quæ in illo argumento tanguntur de immutabilitate, & quomodo possit esse determinatio libera sine additione reali, in superioribus sufficienter tractata sunt in attributo immutabilitatis.

A quo

A quo determinetur libera voluntas Dei.

XLIV. IN quarto argumento latissimè inculcatur materia de determinatione causæ liberæ, sed ea res, qd attinet ad causas creatas, supra Disputatione 19. & 22. tractata est. Quod verò pertinet ad diuinã voluntatẽ, non desunt, qui in ea ẽt quærãt aliquod determinans, saltem rõne distinctũ ab ipsa propter illud axioma, quod causa indifferens, vt sic, nihil põt determinatè velle aut operari. Et quia hoc determinans non potest esse extra Deum, quia esset imperfectio, aiunt diuinam voluntatem determinari ab intellectu practicè iudicante quid velle conueniat. Ita sentit Capreol. in primum, distinctio. 45. quæstione prima, articulo secundo, ad argumentũ Aureoli cont. 3. conclus. & Ferrar. 1. cont. Gent. c. 82. vbi Diuus Thomas soluens quartam obiect. ita loquitur, dicens, voluntatem diuinam determinari ab intellectu proponente bonũ quod ipsa velit. Veruntamẽ, ne in æquiuoco laboremus, supponendũ est, duplex determinans solere distingui in voluntate. Vnũ quoad specificationẽ actus: aliquid quoad exercitium: de priori hic nulla difficultas est neque in argumẽto facto quicquã de illo inquiritur, quia volitio Diuina non sumit speciem suã ab obiectis creatis, sed ex se, & ex sua bonitate talis est, vt recte notauit Ferra. supra, vbi in hoc sensu negat dici posse, obiecta creata, vel intellectũ proponẽtem illa, determinare voluntatem diuinã quoad speciẽ actus, sed solum, quatenus terminant seu sunt materialia obiecta secundaria, circa quæ diuinum velle vt liberũ versatur. Et hoc sensu dicetur intellectus diuinus determinare voluntatem diuinam, solum quia offert illi materiam, quæ possit terminari volitionem eius. Et D. Th. quidem in hoc tantũ sensu locutus est: & Capreolus ac Ferrar. interdũ eundẽ insinuant, licet postea aliud indicent, vt videbimus.

Aliquorũ sententia

Capreol. Ferrar. D. Tho.

XLV. Vnde maioris claritatis gratia possumus distinguere hanc determinationem in sufficientem, & efficacem, siue illa appelletur quoad specificationem, siue quoad exercitũ, siue ad quodlibet ex his membris illæ duæ voces applicentur, vt facile fieri põt. Igitur determinationem sufficientem appello illã motionem metaphoricam, quæ de se sufficiens est vt ratione illius voluntas ad talem actum determinetur: determinatio autem efficax erit illa motio, qua posita ita determinatur voluntas ad actum vt fieri nullo modo possit, quin posita tali motione talis determinatio in volũtate sequatur. Priori modo verissimum est, intellectum diuinum determinare voluntatem diuinam, etiam circa obiecta creata, quia illa proponit, & sufficientes rationes conuenientiæ & bonitatis, ob quas determinetur voluntas, vel determinari possit ad talia obiecta volenda; ac denique, quantum est ex se, voluntatem ipsam sufficienter allicit vt talia obiecta determinatè velit. Quod genus determinationis sufficientis in omni intellectu & voluntate reperitur, & potest dici motio seu determinatio sufficiens non solũ quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quia in suo genere sufficienter trahit voluntatem vt exerceat talem actum, seu ad talem determinationem. Et hoc etiam modo potest optimè intelligi D. Thomas, primo contra Gentes, capite octuagesimo secundo, & libro secundo capite vigesimo sexto. Veruntamen hoc genus sufficientis determinationis non sufficit ad soluendam difficultatem tactam in quarto argumento, quia si adhuc posita illa sufficiẽti determinatione ex parte intellectus, volũtas manet indifferens, vt possit non exercere actum ad quem allicitur, quærendum erit à quo determinetur. Determinatio ergo efficax quoad exercitium erit, si ordine rationis præcedat in intellectu diui-

A no aliquod iudiciũ, quo posito nõ possit non sequi determinatio volũtatis. Sic. n. dici põt diuina voluntas determinari ad amorẽ sui à iudicio intellectus.

XLVI. De hac igitur determinatione loquẽdo, dicimus impossibile esse voluntatem diuinam determinari ab intellectu ad talia obiecta creata volenda. Probatur primo ratione iudicio meo efficacissima, quia hoc repugnat liberæ determinationi voluntatis diuinæ, nam iudicium intellectus quod voluntatem antecedit, naturale est & non liberum: ergo si posito iudicio voluntas non potest non sequi illud, & determinari sequendo illud: ergo nullibi est exercitium libertatis, sed per naturalem determinationẽ omnia ex necessitate consequuntur. Illatio est euidens ex prædicta positione. Neq; audienda hic est

Voluntas diuina nõ determinatur a diuino intellectu ad creata obiecta volenda.

B distinctio vulgaris de sensu cõposito & diuiso, nã si sensus compositus est ex suppositione antecedente & naturali, & consecutio certæ volitionis & determinationis est ineuitabilis in sensu composito, seu facta illa suppositione, simpliciter & in oĩ sensu est necessaria, & non libera. Cur enim amor Dei ad se ipsum est simpliciter necessarius, quãuis esse non possit nisi supposita sui cognitione? Nõ certè alia ratione nisi quia & visio illa talis est, & illa posita non potest non sequi talis amor. Primum verò antecedens clarum est, quia intellectus non est formaliter liber, sed solum vt subest motioni voluntatis. Quod si quis cum Durando contendat iudiciũ ipsum intellectus per se ac formaliter esse liberũ, prçter illius sententiæ improbabilitatem, in eandẽ

C quæstionem incidet, à quo scilicet diuinus intellectus determinetur ad iudicandum verbi gratia hunc mundum esse creandum, cum ad hoc non sit natura sua determinatus. Quod si respondeat, ipsummet sua libertate se determinare, idem dicet de voluntate, seclusa illa falsa sententia de formali libertate intellectus.

Aliter verò respondet Capreolus supra, illud primum iudicium intellectus non esse merè naturale ac necessarium, sed liberum, non ex formali libertate intellectus, sed ex motione volũtatis liberè determinantis intellectum. Vnde hũc constituit ordinem, quod diuinus intellectus naturaliter ac necessario omnia intelligit & proponit voluntati: voluntas autem naturaliter ac necessario vult suum prin- XLVII.

D cipale obiectum. *Quo* (inquit) *amato vult intellectũ concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat. Quo facto intellectus diuinus dictat hoc vel hoc esse fiendum & post ad hoc volendum voluntas determinatur.* Sed statim occurrit interrogandum à Capreolo an illa volitio qua voluntas vult intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat, sit necessaria, vel libera. Primum non dicet, alias quidquid ex illa necessario consequitur, esset necessarium, atque ita Deus necessario se ad extra communicaret in tali gradu. Si autem illa uolitio est libera, quæram rursus an voluntas ad illam determinetur ab aliquo iudicio intellectus: nam si id affirmetur, aut tale iudicium est merè naturale, & ex illo ineuitabiliter sequitur talis voli-

E tio; & sic redit argumentum factum quo destruitur libertas. Vel illud iudicium est liberum; & sic oportebit antecedere aliam priorem volitionem à qua tale iudicium determinetur: quam tamen ipse non ponit, & merito, quia alias procederetur in infinitum. Si autem dicatur, voluntatem non determinari ad illum primum actum liberum ab aliquo iudicio intellectus, sed ipsãmet se determinare suo libertate, ut tandẽ uidetur ipse Capreolus fateri, dicens: *Quoad exercitium actus determinatur voluntas diuina ex sua natura quantum ad principale obiectum, & quantum ad alia per libertatem suam. Et, si dicatur quod in hoc saltem ipsa prius existens indetermina*

ta se

ta se determinat, conceditur: nam non est determinata ad volendum vel nolendum, & tamen determinatè habet velle vel nolle. Si hoc (nunquam) dicatur de illo primo actu idem eadē ratione dici potest immediatè de volūtate creandi mundū, & communicādi se in tali gradu: & superflue fingitur ille circulus, seu multiplicatio actuum intellectus & voluntatis.

XLVIII. Adde vix posse intelligi, quis sit ille actus intellectus diuini, ad quem dicitur à voluntate determinari volētem intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat: nam si per conceptionem intelligamus apprehensionē intellectus, nihil pōt intellectus diuinus cōcipere ex motione voluntatis circa creaturas producibiles, quod naturaliter ac necessario cōceptum non sit per scientiam simplicis intelligentiæ. Quod si illa conceptio nō fit tantum rei vt producibilis, sed vt producendæ, iam supponit voluntatem producendi rem illam: ergo non potest diuina voluntas velle vt intellectus ita rem concipiat, nisi prius velit rem ipsam producere. Imo in nullo signo est necessaria illa formalis volitio circa conceptionem intellectus: nam, hoc ipso quod voluntas vult rē producere, naturaliter ac necessario concipitur ab intellectu vt producenda, vt supra ostensum est: non est ergo necessaria specialis applicatio voluntatis ad illam conceptionem. Quod si sermo fit non de apprehensione tantum, sed de iudicio, q idem est cum dictamine, interrogabo rursus quid noui iudicet aut dictet intellectus diuinus, vt motus per illam volūtatem, quod antea non dictabat. Aut enim iudicat productionem rei in hoc gradu esse possibilem: & hoc antea naturaliter ac necessario dictabat. Vel iudicat esse conuenientem, & diuinæ bonitati consentaneam, vel aliquid simile. Et totum hoc necessario dictabat sine tali voluntate, vt per se notū est. Ac præterea stante toto illo iudicio, & dictamine, adhuc voluntas manet indifferens, & indeterminata. Vel iudicat, tale opus esse necessarium, seu necessario sibi agendum: & sic iudicium erit falsū, nisi supponatur alia prior volūtas ipsius Dei in qua talis necessitas fundetur, nam ex se & ex obiecto, tale opus seu productio talis tel nōest Deo necessaria, aut necessario agenda, vel volēda. Quin imō si talis esset, naturaliter iudicaretur vt talis ab intellectu absque illa speciali applicatione voluntatis. Vel denique iudicat, tale opus omnino esse à se volendum & faciendum, non quidem ex necessitate, tñ de facto ita esse faciendum. Et hoc iudicium aut spectat ad præscientiam conditionatam, quam Deus habere potest, etiam de actibus suæ voluntatis, de qua est alia consideratio, quæ ad præsens nō spectat: aut est impossibile, nisi supponat decretum diuinæ voluntatis liberum & absolutum de tali re facienda. Nihil enim Deus facit nisi quatenus vult illud facere: nihil ergo potest iudicari vt omnino ac certissimè faciendum à Deo, nisi prius secundū rationem Deus ipse decreuerit id facere: ergo non potest diuina volūtas velle, vt intellectus dictet aliquid vt à se producendum dicto modo, nisi iam ipsa decreuerit id facere. Ergo falso fingitur, hoc decretū aliquid faciendi fundari in voluntate illius dictaminis, seu in dictamine ipso. Quin potius, vt supra in simili dicebā, posito decreto quo Deus vult aliquid producere, superflua est illa alia voluntas applicans intellectū vt dictet id esse faciendū: quia hoc dictamen naturali necessitate sequitur in intellectu, posito illo decreto libero de re facienda, vt obiecto scibili, vt sæpe in superioribus dictum est.

XLXI. Ex dictis primū corollarium. Atque ex hoc discursu colliguntur duo valde necessaria ad hanc veritatem confirmandam. Vnum est iam supra tactū, in diuino scilicet intellectu nullum esse iudicium in se liberum, vel formaliter vel ex ppria motione seu applicatione volūtatis, quia A talis libertas nunquam est in iudicio nisi ex imperfectione & obscuritate eius: omne ergo iudiciū ex parte diuini intellectus necessarium est. Aliquod vero iudicium denominatur liberum, solum quia obiectum eius supponit determinationem liberam voluntatis: illa verò determinatione supposita intellectus necessario iudicat quidquid verum in illo obiecto reperitur. Ex hoc autem principio, quod certissimum esse existimo, planè sequitur, non posse diuinam voluntatem determinari à iudicio intellectus, quia non à iudicio omni ex parte necessario; alioqui determinatio voluntatis esset etiam necessaria, & non libera; neque à iudicio aliqua ex parte libero, quia solū potest esse liberum obiectiuè: tale autem iudicium vt haberi possit, supponit determi-
B nationem liberam, non ergo potest determinatio ipsa ex tali iudicio oriri.

L. Secundū corollarium. Alterum quod ex dictis sequitur, est, voluntatem nunquam determinari efficaciter à iudicio intellectus nisi sub aliqua ratione necessitatis. Itaque nisi intellectus iudicet hoc bonum seu obiectum diligibile esse necessarium, nunquam determinabit efficacitem voluntatem vt id velit. Quod patet à cōtrario, nam libertas voluntatis oritur ex indifferentia obiectiua intellectus, vt supra dicebam, id est ex eo quod intellectus iudicat tale bonū quod amandū proponitur, non esse necessarium: & licet rationem habeat ob quam diligi possit, non tamen deesse rationem ob quam etiam possit non diligi. Iam verò
C intellectus diuinus non potest iudicare aut proponere voluntati suæ aliquid bonū creabile, vel creādum vt ipsi necessarium ad operandum uel volendū, nisi ex aliqua determinatione libera in ipsa voluntate præsupposita. Quod sic patet, nam duobus modis iudicari potest necessarium bonum: uoluntati propositum: vno modo absolutè & ex se, sicut proponitur Deus ipse sibi, & videntibus ipsum. Et hoc modo nō potest intellectus diuinus bona creabilia vt necessaria concipere: esset enim iudicium erroneum, vt ex supra dictis patet. Alio modo pōt iudicari obiectum necessarium ex præsuppositione prioris voluntatis, sicut iudicatur necessariū uni cum medium supposita intentione finis. Et tale iudicium sumit totam suam efficaciam ex uoluntate quam supponit. Vnde si illa uoluntas sit per deter-
D minationem liberam, non potest tale iudicium esse prima ratio illius determinationis, cum illam supponat. Sic igitur, intellectus diuinus nō potest iudicare aliquid ad extra ut necessario à se uolendum, nisi supponat aliquid aliud liberè uolitum, cum quo alterum habeat necessariam connexionem: ergo prima determinatio libera uoluntatis Dei non potest esse ex determinatione iudicij.

LI. Quarti argumenti solutio. D. Tho. Dicendum est ergo ad quartum argumentum, uoluntatem diuinam non indigere alio determināte quoad exercitium præter seipsam, quæ ex vi suæ libertatis se quasi inflectit & determinat ad hoc ob iectum potius quam ad illud. Atq; ita docet expresse D. Thom. prima parte, quæstione decima nona, articulo tertio, ad quintum. Neque ratio in contra-
E rium facta in dicto quarto argumento difficultatē habet: nam ut sumitur ex eodem Diuo Thoma primo, contra Gentes capite octuagesimo secundo, licet causa indifferens ob imperfectionem, id est, quę nondum assecuta est totum id quod illi est necessarium ad determinatè operandum, non possit quidquam operari nisi prius in se determinetur, vel potius compleatur, causa tamen, quæ est indifferens per eminentiam, quia in se completa est, non tamē determinatur ad unum uel aliud obiectum, seu effectum, quia omnia excedit, & per se omnia potest, recte potest sese determinare, & unum uel alterum effectum suo arbitrio ac uoluntate producere.

Quid senserit Aristoteles de libertate Dei.

LII. IN vltima obiectione petitur vt explicemus quid de hac re Aristoteles senserit. Testimonia enim ibi adducta videntur conuincere, Aristotelem hac in parte non recte de Deo sensisse, eiq; naturalem necessitatem in agendo & volendo tribuisse. Et hãc fuisse eius sententiam opinantur communiter doctores, Scotus in 1. distinct. 8. q. 5. & in quodlibetis quæst. 7. Gregorius in primum, dist. 42. Gabriel & Ocham dist. 43. Marsil. q. 42. & 44. Herueus quodlib. 2. q. 4. & in tract. de æternitate mundi quæst. 4. Ferrar. 1. libro contra Gent. cap. 23. & Iauel. 12. Metaphys. q. 10. Sonc. 12. Metaphysic. q. 30. & 41. Soto 8. Physic. 1. Hi omnes & multi alij docent, Aristotelem quidem credidisse Deum agere per intellectum & voluntatem, esse tamen naturaliter determinatum ad iudicandum & volendum quod agendum est: Soncinas inter alios vero declarat, nõ sensisse Aristotelem, Deum ita agere ex necessitate naturæ, vt necessariò velit agere quantum potest, sed quia necessario agit aliquid, quod iudicat esse melius aut conuenientius. Quod fecit, vt Aristotelem excusaret à contradictione manifesta, nimirũ quod habens infinitam virtutem motiuam, ex necessitate naturæ agit quantum simpliciter potest: & quod solum moueat definita velocitate.

Opinio Scoti. Greg. Gabriel. Ocham. Marsil. Heruæi. Ferrar. Soncin. Soto.

LIII. Sed iuxta hanc interpretationem eneruatur discursus Aristotelis, quo probat mundi æternitatẽ: hanc. n. colligit ex eo, quod primus motor necessitate naturæ mouet. At si solum credidisset agere ex necessitate naturæ prædicto modo, responderi facile posset ipsius discursui: quod licet Deus necessario voluerit creare mundum, illa tamen necessitate voluit illum creare in tempore, non in æternitate: quia fortasse id naturaliter apprehendit vt melius, & conuenientius. Debuisset autem Aristoteles probare necessario iudicasse Deum, esse conuenientius mundum ex æternitate creare. Ad hoc vero dici potest, Aristotelem præcipuè motum fuisse ad existimandum Deum agere ex necessitate naturæ, quia non intellexit sine Dei mutatione fieri potuisse, vt prius nihil egerit, aut mouerit, & postea agere aut mouere inceperit: Quia ergo credidit Deum esse immutabilem, ideo credidit semper agere, & non posse non agere: quod est ex necessitate naturæ agere. Et ideo licet quantum ad magnitudinem, multitudinem, vel perfectionem effectuum, aut velocitatem motus fortasse non crediderit Deum necessario agere quantum simpliciter potest: tamen quantum ad durationem mundi, & earum rerum quas ipse immediate facit, credidit necessario agere quantum potest, seu quamprimum potest ob immutabilitatem suam.

Quid habeat dubij præcedens opinio.

LIV. Atq; hoc fuisse præcipuum Aristotelis motiuũ, constat ex 8. Physic. tex. 9. & 13. & textu 52. & 53. & lib. 9. Metaphysic. textu 17. vbi dicit in æternis nihil esse in potentia, sed omnia in actu. Vnde infert non esse timendum, quod cœlum quiescat, quia neque ipsum, neque motor eius est in potentia ad non mouendum, vt ibi D. Thom. exponit. Et inde lib. 12. Metaphysicorum, cap. 6. concludit, non satis esse ponere substantiam æternam potentem mouere, quia alias posset etiam non mouere: sed oportere vt sit actu, mouens ex necessitate, ita vt motio eius sit substantia eius, & consequenter tam necessaria sit motio sicut ipsa substãtia. Et lib. 2. de Cœlo cap. 6. text. 35. probat motum cœli esse inuariabilem, quia motor eius immutabilis est. Ex quo vult inferri, semper eodem modo & ex necessitate moueri. Denique ex eodem principio colligit necessitatem generationum, & ad earum varietatem requiri varias lationes cœlorum, quia primus motor ex se semper eodẽ modo & immutabiliter mouet, vt patet ex 8. Physic. tex. 53. secundo de Cœlo tex. 21. lib. 1. de generatione, tex. 16. & 2. de generatione textu 56. Accedit quod idem Aristot. lib. 2. Magno. Moral. cap. 15. licet dicat Deum per se esse fœlicem, & externis bonis non indigere, nihilominus sentit non posse carere operatione, neque aliquibus quasi amicis vel socijs, cum quibus suam fœlicitatem communicet. *Quid enim* (inquit) *faciet? Neque enim dormiet. Inspiciet aliquid, inquiunt. Quid igitur inspiciet? Nam si quidquam aliud melius, hoc absurdum est, vt se quidquã melius habeat Deus. Ipse igitur sese inspiciet. At hoc delirum, nam homini qui se suspiciat, vtpote attonito inclamamus.* Et in fine tandem concludit, opus esse amicitia, etiam ei qui sibi satis sit. Denique in hanc sententiam videntur descendere Auerroes 8. Physic. à text. 6. & Simplicius 6. Physic. texto 15. & Auicenna lib. 9. suæ Metaphysic. cap. 4.

LV. Nihilominus sunt alia Aristotelis loca ex quibus oppositum colligi potest: præsertim in libro illo de Mund. ad Alexand. si Aristotelis est, vbi est expressum huius rei testimonium. Primo enim comparat eius author Deum imperatori, qui omnibus præest, & quæcunque voluerit conficit, atque ita concludit, *Ad summam quod in naui gubernator, in curru auriga, in choro præcentor, in ciuitate lex, in exercitu imperator, hoc idem in mundo est Deus: nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est: Deo autem expers omnis mæstitiæ, laboris, nullamq; corpori afferens imbecillitatem, nam cum in re immobili collocetur, omnia quæ vult mouet, arbitratuq; suo in diuersis rerum generibus, & naturis versat.* Præterea 2. Physic. tex. 49. distinguit agentia propter finem in ea, quæ agunt ex necessitate naturæ, & in ea quæ agunt ex electione, id est, mente & ratione. Constat autem, Aristotelem in posteriori ordine primam causam collocasse, cũ ei tribuerit, quod causas naturales omnes ad suos fines dirigat eodem 2. libro Physic. c. 8. Rursus 8. Ethic. cap. 7. & clarius lib. 10. cap. 8. dicit, virum sapientem & probum esse Deo amicum: & libro 2. Magnor. Moral. cap. 8. Deo tribuit quod bona & mala pro meritis distribuat. Hæc autem sine vsu libertatis intelligi non possunt. Præterea quarto Topicorum c. 5. ait, *Potest Deus & studiosus praua agere, non sunt autem praui, nam omnes praui secundũ electionem dicũtur.* Vbi licet in eo erret quod Deo tribuit potestatem prauè eligendi, in eo vero veritati fauet quod Deo tribuit potestatem eligendi. Præterea refert Laertius in vita Aristotelis quod tempore mortis suæ misericordiam à prima causa postulauerit. Quod est argumentum, eum credidisse Deum posse precibus moueri ad beneficia præstanda, quod est proprium agentis liberi. Vnde Alexan. in lib. de fato, ex Arist. sententia admonet, à Deo petenda esse beneficia, quod ea possit & non dare, & concedere. Vnde idem Alexand. in 6. Physic. tex. 15. ait motorem cœli non mouere adductum necessitate. *Nam boni* (inquit) *non ita operantur, etiamsi semper eadẽ faciant, sed potestatem habent contraria faciendi.* Denique Commentator in libr. Destructionum, disputatione 3. & 11. ad 1. & 2. dubitationem ait, Deum, apud Aristotelem, neque agere ex necessitate naturæ, neque ex electione, sed alio eminentiori modo mortalibus incognito, quem ipse solus nouit. In quo indicat, Deo negari necessitatem naturæ quantum ad determinationem ad vnum, electionem vero quantum ad mutabilitatem, & alias imperfectiones: tribui verò illi eminentiorem modum operandi, ita simplicem & vniformem, vt indifferentiam & libertatem non excludat, & ita liberum, vt mutabilitatem non admittat.

Con-

LVI. Constat igitur ex his lubricam esse & obscuram A in hac parte Arist. sententiam. Vnde aliqui existimant enim credidisse, Deum circa vniuersale bonũ vniuersi, & circa creationem & generalem dispositionem ac ordinem eius, quadam naturali determinatione & necessitate operari, in alijs vero particularibus operibus posse libertate vti. Sed si ita sensit, non satis constanter locutus est, quia si immutabilitas repugnat libertati, in omnibus effectibus repugnabit, si autem non repugnat, nec in creatione totius vniuersi immutabilitas excludet libertatem. Deinde non potuit negare Aristot. Deum multa in tempore facere, etiam se solo, vt saltẽ patet de creatione animarum. Nec refert si dicatur, non creare illas nisi occasione corporis iam dispositi, nã si ad nouam operationẽ, esset necessaria mutatio, etiãsi B noua occasione oblata fieret operatio, cum mutatione fieret. Quod si fieri põt sine mutatione, quia Deus ab æterno prævidens occasionem ita disposuit, & eodem modo se habens ita in tempore exequitur, idem de motu cœli & de creatione mundi debuisset Aristot. intelligere, nam sine externa occasione illa, æterna sua sapientia & voluntate potuit Deus disponere, quod in tempore fierent sine vlla ipsius facientis mutatione. Non possumus ergo excusare Aristotelem, quin & modum operandi Dei ignorauerit, & infirma ratione ad æternitatem mundi probandam vsus fuerit, & in rationibus suis ac sententijs non satis fuerit constans. Neque id mirum videri debet, quia modus operandi voluntatis diuinæ summè difficilis est, vt ex dictis C supra satis constat.

Authoris hac super re iudiciũ

De varijs perfectionibus diuinæ voluntatis.

LVII. Vltimo dicendum est, voluntatem diuinam in se vnicam esse ac simplicissimam, formaliter continentem omnem perfectionem simpliciter rationalis appetitus, licet per conceptus nostros variè distinguatur ac nominetur. Hæc assertio eadem propositione explicanda est, & probanda, ac vltima conclusio præced. sectionis. Est.n. quoad oẽs eius partes eadem ratio de voluntate, quæ de scientia. Itaque, cum velle Dei sit ipsum esse eius, constat, sicut esse est vnum & simplicissimum, ita & velle. Item actus voluntatis Dei, quatenus per illũ se ne- D cessario amat, vnus est, adæquatus tali obiecto, ostẽsum est aũt supra, actui illi prout liberè terminatur ad creaturas, nullam rem addi, est ergo in Deo vnica tantum voluntas, vel potius vnicum velle simplicissimum, iam enim ostendimus in Deo non esse voluntatem per modum potentiæ, sed tantum per modum actus.

LVIII. Quod autem illud velle includat formaliter omnem perfectionem simpliciter in ratione voluntatis seu volendi, est etiam euidens. Primo ex generali ratione, nempe quod diuinum esse includit formaliter omnem perfectionem simpliciter, sed velle Dei essentialiter est ipsum esse Dei, ergo. Secundo specialius ac formalius secundum nostrum concipiendi modum, illud velle est simpliciter infini- E tum in ratione actus intellectualis appetitus, ergo includit formaliter quidquid perfectionis simpliciter in tali appetitu intelligi potest, eminenter autẽ includet omnes alias perfectiones voluntatis, quæ aliquam imperfectionem inuoluunt. Ex quo intelligi potest quænam virtutes voluntatis propriè ac formaliter tribuantur Deo & quomodo. Vtimur autem noĩe virtutis non, vt habitum, qualitatemq; in nobis significat, sed vt dicit internam perfectionem voluntatis in actu amandi, seu volendi. Quo supposito attentè considerandum est an talis virtus formaliter includat aliquam imperfectionem, necne: & secundum illum conceptum formalem, in A quo nihil imperfectionis reperiatur, propriè ac formaliter tribuetur Deo, secundum alias vero rationes tantum metaphoricè.

Hinc charitas, quæ est potissima virtus voluntatis, propriissimè ac perfectissimè in diuina voluntate reperitur, præsertim si nomine charitatis solum amor aut beneuolentia erga intellectualem personam significetur. Nam hoc modo est euidens ratione naturali in tali amore vt sic nihil imperfectionis includi. Imò est euidens nõ posse esse in aliquo voluntatem, quin in eo sit amor, quia amor est primus voluntatis actus: si autem in Deo est amor, maximè sui ipsius, ergo est in eo amor intellectualis naturæ seu personæ: est ergo in eo charitas, vel potius est ipsa charitas per essentiam. LIX.

Quæ virtutes sine diuinę voluntari tribuendæ, Charitas.

B

Sitne amicitia in Deo.

Si vero charitatis nomine amicitia proprie dicta, significetur, quæ est ad alterum: sic non est tam euidens naturali lumine in Deo esse charitatẽ cum omni proprietate. Nam potest primo dubitare Theologus, an Deus in se ipso sine cõsortio creaturarum habeat veram amicitiam: quod dubiũ ex sola rõne naturali non solum definiri, sed nec moueri posset: supposita autem fide merito quæri potest, an distinctio personarum sufficiat ad verã amicitiam, an verò propter vnitatem voluntatis, non sit illa ꝓpria amicitia, sed aliquid maius amicitia. Quod videtur rectius dici, sed de hoc alias. Rursus C dubitari potest an cum intellectualibus creaturis ineat Deus veram amicitiam. Aristoteles enim id negare videtur 8. Ethic c. 7. Cui cõtradicunt Theologi, non tam loquentes de pura natura, aut fundati in sola ratione naturali, quam fundari in ordine gratiæ, quem naturalis ratio non attingit. Loquendo tamen de pura natura, non negat Aristoteles, quin Deus amet rationales personas imo interdũ id affirmat, vt supra vidimus, præsertim de studiosis, & sapientiæ deditis. Neq; etiam negare potest, quin ab eis possit amari, cum id sit euidẽtissimum. Non loquor de amore super omnia, nam de hoc fortasse nihil Aristoteles, aut alij Philosophi excogitarunt sub hoc expresso & formali conceptu: sed loquor præcisè de amore Dei, vt est primum prin- D cipium, & vltimus finis creaturæ intellectualis. Deniq; etiam videtur euidẽs, velle Deum amari à sua intellectuali creatura quam ipse amat: nam hoc honestissimum est, & maximè debitum. An verò hic mutuus amor sufficiat ad veram amicitiam, vel ab ea deficiat propter magnam inæqualitatem inter Deum & creaturam, quod Aristoteles intẽdit, quæstio est parui momenti, & de vsu vocis, & quæ ad rem præsentem parum refert: illud.n, quod ad rem spectat, euidens est lumine naturali, scilicet Deum & amare creaturam rationalem, cui benefacit, & quãtum in ipso est, & iuxta dignitatem suam, omnem officium ac beneficium veræ amicitiæ in eam conferre, vel potius nihil boni posse habere huiusmodi creaturam, quod non ex hoc amore ꝓcedat: E quia non põt illud habere nisi à Deo, saltem vt prima causa: Deus aũt non causat illud nisi volendo; velle aũt bonum, est amare. Quo discursu concludi proportionaliter potest, Deum amare quidquid ab eo esse participat, iuxta illud: *Diligis omnia quæ sunt.* Sapient. 2. quia non habent esse, nisi à Dei beneplacito, & amore deriuatum: sic igitur constat, charitatem, seu generalius perfectionem amandi, propriissimè tribui diuinæ voluntati. LXI.

Sitne in Deo virtutes morales.

De alijs autem virtutibus voluntatis dubitare posset Philosophus, nam Aristoteles decimo LX.

Ethic.

Ethic.c.8.in vniuersum negat Deo huiusmodi virtutes morales. Distinguendum vero est de virtutibus quæ sunt ad alterum, vel ad se: seu (quod idem est) de virtutibus quæ circa actiones, vel circa passiones versantur. De nonnullis ergo virtutibus, quę sunt circa actiones ad alterum, non est dubiũ quin formaliter ac propriè in Deo inueniantur. Primo id constat de liberalitate, nam vult sua bona communicare alijs, non intuitu alicuius commodi, nullum enim aut desiderare, aut expectare potest; hæc autem est magna liberalitas, vt patet ex Aristot. 4. Ethic.c.6. Vnde eleganter D.Th. 1. contra Gentes c.93. concludit cum Auicenna non solum esse Deũ liberalẽ, sed & solum ipsum esse propriè liberalẽ. Nec in rõne libertatis aliqua imperfectio excogitari potest ob quam Deo formaliter negetur. Nam B quod Aristoteles obijcit, ridiculum est: sic enim ait, *Quosnam actus tribuere illis* (idest Dijs) *oportet? An liberales? At cuinam dabunt? Absurdũ est insuper, si numeros etiam habeant, aut aliquid tale*. Hoc (inquam) si vt sonat accipiatur, ridiculum est, quia Deus non solum habet cui det, sed etiam nihil præter ipsum esse potest nisi ipse, det. Et paulo inferius ipsemet Aristoteles ait, Deum maxima beneficia conferre, ijs præsertim qui ipsum amant, atque honorant. Vnde D.Thom. ibi eum excusat, quod de liberalitate imperfecta & humana loquatur.

LXII. Rursus eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam, secundum formalem rationem eius, & seclusa imperfectione quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in C eadem materia versatur in qua liberalitas, vt ait D. Tho. 2.2.q.134.art.4.ad 1. solumque differt, quod magnificentia in magnis sumptibus seu bonis elargiendis versatur: in nobis tñ supponit quandam perfectionem, quatenus magni sumptus per cõparationem ad hominis facultatem, & indigentiam quam timere põt, induunt rationem obiecti peculiari modo ardui ac difficilis: respectu aũt Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque. n. est quod timeat indigentiam, etiamsi sumptus faciat quantumuis maximos, seclusa autem hac imperfectione, quæ materialiter potius, quam formaliter pertinet ad rationem magnificentiæ vt sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione.

LXIII. Atque idem iudiciũ est de virtute misericordiæ, D hæc enim virtus inclinat ad subleuandam alterius miseriam: in nobis vero connotat quandam compassionem de proximi miseria & necessitate: onde quoad hanc imperfectionem non potest in Deo reperiri, tamen illa imperfectio materialiter cumparatur ad rationem misericordiæ vt sic: formaliter vero dicit voluntatem subleuandi miseriam alienam, & sic est in Deo. Imo quodammodo est propria virtus eius secundum omnem perfectionem suam, quia & ipse solus potest omnem miseriam subleuare, solusque est extra omnem miseriam: & alioqui est summè bonus, ex quo nascitur inclinatio benefaciendi, & subueniendi alijs.

LXIV. Rursus proptè tribuitur voluntati diuinæ virtus veritatis, quę etiam versatur circa actiones, quę ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, E & inclinat ad dicendum uerum, seu loquendum iuxta mentem. Supponendum est ergo, Deũ ad alios loqui posse, scilicet, ad creaturas intellectuales vel rationales: quod non est difficile creditu, etiam stando in pura ratione naturali, nam posse loqui ad alterum, & mentem suam ei iuxta capacitatem eius manifestare, perfectio quędam est, & maximè consentanea intellectuali naturæ: cur ergo non conueniet diuinæ, & multo perfectius quam alijs? Hoc ergo supposito, euidẽs est in Deo esse illam virtutem: est enim per se honestissima, & vitium ei contrarium, quod est mendacium, adeo A est intrinsecè malum, vt nunquam possit honestari: ste ergo in Deo illa uirtus, imo in solo illo habere potest summam illam perfectionem, quia solus ipse, nec falli potest, eo quod summè sapiens sit, nec fallere, eo quod sit summè bonus: & ideo non solum verax est, sed etiam ipsa prima veritas.

Et cum hac virtute coniuncta est alia quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio quæ præcedenti. Est enim virtus inclinans ad promissa implẽda: Deus autem sicut loqui potest, ita & aliquid promittere: decet autem maximè eius maiestatem & authoritatem, vt quæ promittit, impleat. Sequiturque id necessario ex eius veritate & immutabilitate: nam si verax est, non potest promittere sine uoluntate & proposito faciendi quod promittit: quia vero immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione. Hæ igitur virtutes & omnes similes propriè tribuuntur Deo, quia nullam imperfectionem includunt. Ratio autem à priori esse videtur, quod cum non versentur circa passiones, sed circa actiones, ex hac parte imperfectionem non includunt, quia actio vt actio, licet non addat perfectionem agenti, tamen nec imperfectionem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde vero omnes illæ actiones tales sunt vt possint à superiori circa inferiorem exerceri. vt sunt loqui, promittere, benefacere, donare, &c. & ideo rectitudo in his actionibus vere ac propriè in Deum conuenit. LXV.

Ex quo fit primo, si quæ sunt virtutes quæ uersentur circa actiones ineludẽtes in suo formali conceptu respectu inferioris ad superiorem, illas non posse Deo cum proprietate attribui, neq; in eo esse formaliter, sed solum eminenter: huiusmodi est religio, obseruãtia, & similes. Et ratio est manifesta, quia Deus nullum potest vt superiorẽ recognoscere. Et fortasse in hoc ordine constituẽda est iustitia legalis, vt est specialis virtus: respicit enim Rempublicã ut se superiorem, seu bonum eius ut quid excellentius. Imo ex eodẽ principio sequitur, si quæ est virtus quæ respiciat alterum ut æqualem, illam non posse esse in Deo formaliter ac propriè, quia etiam Deus nullum habet æqualem. Et hinc oritur commune dubium de iustitia, an propriè Deo tribuatur. Quod Aristoteles supra absolutè negat, *Ridiculi enim* (ait) *videbũtur* (scilicet Dij) *si cõmutẽt, & deposita reddant, & huiusmodi cætera agant*. Quæ rõ probat bene de iustitia commutatiua propriissimè sumpta: quam hæc uidetur includere æqualitatem quandam eorum inter quos uersatur, saltẽ in modo dominij: non probat autem de iustitia distributiua, & ita D.Th. 1.cont. Gent.cap.94. illam negat, hanc uero affirmat conuenire Deo, & ipse Aristoteles alibi Deo tribuit iustam attributionem, ut supra uidimus. Et re uera est hoc munus superioris: unde ex hac parte imperfectionẽ non includit: nec vero ex alia. Quod idem est de iustitia uindicatiua formaliter sumpta, & quatenus ueluti pars quædam est destributiuæ. Quæ res latius à Theologis tractatur: eamque attigi in primo tomo de Incarnatione disput.4.sect.5. LXVI.

Secundo, intelligitur ex dictis reliquas uirtutes omnes, quæ circa passiones uersantur: uel quacunque alia ratione imperfectionem includunt, non propriè, sed metaphoricè tantum Deo attribui, ut sunt fortitudo, quæ moderatur timorem, patientia quæ tristitiam, & similes: constat enim huiusmodi passiones uel imperfectiones in Deo non habere locum, sed per eas uirtutes interdum metaphoricè indicari, uel Dei potentiam & efficaciam in operando, uel bonitatem seu bonam uoluntatem qua differt supplicium, ut occasionem habeat remittendi peccata, uel aliquid simile. LXVII.

LXVIII. Tertio intelligi potest ex dictis, eas virtutes, quæ sunt in Deo propriè, non esse cogitandas per modum habitus sicut sunt in nobis, sed solum per modum actus vltimi: nam habitus est quid mediũ inter potentiam & actum: vbi ergo non est potentia sed purus actus, non debet, nec potest verè concipi virtus per modum habitus, sed tantum per modũ puri actus. Loquor autem ex parte rei conceptæ, nam ex parte concipientis fieri potest, vt hæ virtutes concipiantur in Deo secundum aliquam rationem actus primi, ac si essent habitus, ad modum supra explicatum in scientia, est enim eadem rõ. Ex quo facilè soluitur obiectio, quæ statim occurrere poterat, nam formales perfectiones harum virtutum necessario sunt in voluntate Dei: pertinent enim ad infinitam perfectionem eius: actus autem vltimi talium virtutum sunt liberi, cum includãt, vel supponant actionem in creaturas: ergo vt sunt perfectiones necessariç non sunt actus secundi, sed primi per modum habitus. Respõdetur enim, hoc esse nobis fundamentum vt per modum actus primi illas concipiamus: re tamen vera non esse nisi ipsum esse Dei necessarium, quod per sese est rectissimum, & honestissimum, & actualis quidam affectus ad omnem rectitudinem actionum omnium quas exercere potest: quamuis exercitium talium actionum ad extra sit ei liberum, per quod exercitium nullus actus additur diuinæ voluntati, vt in superioribus vidimus.

LXIX. Quarto, intelligitur facilè ex dictis, quo modo omnes hæ perfectiones, quæ à nobis vt plures concipiuntur & declarantur, in re sint vna simplicissima perfectio diuinæ voluntatis, absque vlla distinctione actuali in re, quia nihil aliud sunt quam rectitudo essentialis diuini velle. Sicut in voluntate nostra radicalis illa rectitudo seu inclinatio, quam habet ad iustitiam, vel ad misericordiam, aut alias virtutes, in se vna est absq; distinctione in re. Quod si esset tam perfecta, vt per solam entitatem potentiæ esset ita facilis & propensa ad actus virtutum, sicut nunc est per habitus oĩum virtutũ, nunc volũtas per se ipsam esset in actu primo sufficienter iusta, misericors, liberalis, &c. quæ oĩa non essent ex natura rei distincta in ipsa voluntate, sed dicerent solũ inadæquatos conceptus adæquatæ propensionis, & habitudinis perfectæ, quã talis voluntas haberet ad bonum honestum. Ascendendo ergo ad diuinam voluntatem, ipsa per se ipsam habet summam rectitudinem in omni honestate, non vt actus primus tantum, sed vt actus vltimus perfectissimus, & simplicissimus.

LXX. Vltimo facilè est ex dictis declarare, quo modo in illo vnico actu diuinæ voluntatis formaliter & eminenter contineatur quidquid perfectionis est in oĩbus actibus voluntatis creatæ. In his enim quidã sunt, qui secundum suã abstractã rationem dicunt perfectionem simpliciter, & hi reperiũtur formaliter in Deo, vel necessario si abstrahantur à relatione libera ad creaturas, vt amor, gaudium seu voluptas. Si vero inuoluatur respectus ad creaturas vt existentes seu futuras, propriè quidẽ tribui possunt Deo, non tñ ex absoluta necessitate, sed liberè, vt Intẽtio, electio, amor creaturarum in seipsis, gaudium de salute hominum, & similia. Et huc spectant multa quæ Theologi disputant de uoluntate antecedente & consequente, præueniente aut permittente, beneplaciti, aut signi, de quibus omnibus quid significent, & quomodo propriè vel metaphoricè Deo attribuantur, non est præsentis loci exponere: excedit enim limites Metaphysicæ. Solum id sit certum, quandocunque in obiecto, vel modo talium actuum non includitur imperfectio, etiamsi modo nostro cõcipiendi inuoluatur respectus liber, nihilominus propriè ac formaliter Deo attribui, verè enim gaudet Deus de nostra, v.g. salute, quanquam (quod mirabile est) ex illo gaudio nullum reale gaudium illi accrescat, præter illud quod de se ipso habet, sicut verè vult & amat nostram salutem sine augmento sui actus. At vero quando actus voluntatis non dicunt perfectionem simpliciter, sed admistam imperfectioni, tunc non sunt in Deo formaliter, sed eminenter tm̃. Ideoque si aliquando ei tribuũtur, non propriè, sed per metaphoram intelligendum est. Quod quidem in quibusdã est manifestum, quia imperfectio eorum nota est, vt in tristitia, dolore, pœnitentia & similib. in alijs vero non est ita manifesta imperfectio, vt in actu desiderij, & in actu voluntatis inefficacis, quam velleitatem vocant, & in actu odij & similibus, de quib. Theologi disputant, an propriè, vel tãtum metaphoricè Deo tribuantur, quod de singulis in particulari examinare non est nostri instituti.

SECTIO XVII.

Quid possit de diuina potentia & actione cognosci naturali ratione.

I. De qua potentia sermo sit. SVppono sermonem esse de potentia operandi ad extra, nam ea quæ est generandi, vel spirandi ad intra, sub naturalem cognitionẽ nõ cadit, vt certa habet Theologorum doctrina, & est per se euidens. Nã effectus quos Deus extra se producit, præsertim illi qui ad ordinem naturæ pertinent, non manifestant illum vt trinum, sed vt vnũ tantum, quia non habent ex se connexionẽ necessariã cum diuinis relationibus, sed cum diuina essentia, ac virtute, potentia aũt generandi vel spirãdi includit aliquo modo has relationes, & ideo Metaph. consideratio ad illam non extenditur, sed ad illã quæ absolutè & essentialiter Deo tribuitur.

Esse in Deo veram potentiam actiuam.

II. DE hac ergo potentia multa in superioribus tractata & demonstrata sumere possumus. Primum est esse in Deo veram propriam potentiã actiuam. Hoc patet primo à posteriori, quia ostensum est præter Deum nullum ens esse posse non effectum à Deo: ergo necesse est vt primum ens ex se necessarium sit effectiuum aliorum, quoniam alias nihil præter ipsum esse posset, cum ergo constet præter ipsum esse multa alia entia, hæc euidenter ostendunt, in Deo esse ueram potentiam actiuã. Secundo à priori, quia hęc potentia pertinet ad perfectionem, & nullam includit imperfectionem. In quo est notanda differentia inter ueram potentiã ad efficiendum ad extra uel ad intelligendum & uolendum, quod illa ita est ad agendum, ut nullo modo sit ad recipiendum, quia quidquid per illam efficitur extra illam est, at uero potẽtia propria ad intelligendum & uolendum non põt esse uerè actiua quin sit etiam passiua: & ideo hæ potentiæ non sunt in Deo propriè, illa vero proprijssime ac per se primo. E contrario tamen actus intelligẽdi & volendi necessario est in Deo utpote dicens perfectionem simpliciter, attamen actio illius potentiæ actiuæ, ut propriæ est actio ad extra, nõ conuenit Deo necessario, quia vt sic non dicit nudam perfectionem simpliciter, imo fortasse non est in Deo ipso, sed in effectu eius, uel si est in Deo, connotat respectum liberum ad creaturas, ratione cuius non pertinet ad necessariam perfectionem Dei.

Esse in Deo potentiam infinitam.

III. SEcundo sumi etiam potest ex superius dictis, hanc potẽtiam esse simpliciter infinitam. Quod

etiam

etiam duobus modis probari potest. Primo à posteriori ex actione Dei, non tam ratione termini producti, cum semper finitus sit, quam ratione modi, quia scilicet ex nihilo totam hanc vniuersi machinam produxit, quod esse motû lumine naturali supra probatum est Disput. 20. Vbi etiam probabilius iudicaui, ad hunc modum productionis requiri virtutem simpliciter infinitam, nam quo ad hanc partem non videtur esse tam euidens demonstratio. Secundo demonstratur a priori tum quia talis est potentia rei, qualis est essentia, probatum est autem in superioribus essentiam Dei esse simpliciter infinitam in genere entis: ergo etiam eius potentia erit infinita simpliciter. Tum etiam quia potentia finita, ex ea parte qua limitata est, imperfecta est. Et potest facilè ac sine repugnantia concipi alia maior illa: sed in Deo neque vlla imperfectio esse potest, neque aliqua talis perfectio, qua possit maior in illo genere concipi sine repugnantia: ergo non potest diuina potentia esse limitata, & finita. Neque in his duabus assertionibus aliquid explicatione dignum occurrit, nam potentia actiua ad actualitatem, & non ad potentialitatem pertinet, & ideo ex se perfectionem importat, & nullam imperfectionem, præsertim si summa, & illimitata fit, quod per se satis euidens. Quod vero ad infinitatem attinet, satis declaratum est in attributo infinitatis essentiæ, & in sequenti assertione pauca addemus.

In Deo esse omnipotentiam.

IIII. Tertio igitur ex dictis concludo, ratione naturali probari posse hanc potentiam Dei esse omnipotentiam, seu (quod idem est) Deum esse omnipotentem. Probatur primo ex præcedenti assertione, nam potentia infinita simpliciter potest in omnem effectum possibilem, sed hæc est definitio omnipotentiæ, ergo. Minor constat ex terminis. Maior probatur. Primo quia potentia infinita simpliciter, est infinita omnibus modis quibus esse potest, est ergo infinita nõ solum in sua perfectione entitatiua, nec solum in modo agendi, sed etiam in obiecto, quantum ex parte illius esse aut intelligi potest infinitas: ergo includit sub obiecto suo oĩa possibilia, etiamsi in infinitum multiplicentur seu concipiantur. Secundo, quia si aliquid est possibile, & non cadit sub dictam potentiam, ergo quantum ad id finita, & limitata est talis potentia, maiorq; ac perfectior esset si ad illud etiam extenderetur. Tertio quia si aliquid est possibile, per aliquam potentiam possibile est, hæc enim duo correlatiua sunt: ergo vel illa potẽtia est in Deo, & habemus quod intendimus, vel est in aliquo alio ente, & inde etiam necessario concluditur, multo magis, & perfectius esse in primo ente: quia non potest aliquod aliud ens illam habere nisi participatam à primo. Et præterea quia illa est perfectio quædam: omnis autem perfectio est eminentiori modo in Deo: sicut enim in essentia Dei vt sic continetur omnis perfectio essendi, ita diuina potentia complectitur omnem perfectionem, sed vim agendi, formaliter quidem quatenus est pura vis agendi non inuoluens aliquam aliam imperfectionem, eminenter vero secundum omnem aliam inferiorem rationem.

V. Ex quo principio optimè inferunt Theologi, quidquid possunt facere causæ secundæ, posse facere Deum sua sola virtute. Quia nimirum omnis vis agendi quæ est in alijs causis, perfectio est in Deo à quo manat. Et quia agere vt sic, si nihil aliud misceatur, dicit perfectionem sine imperfectione, ideo omnis vis agendi, altiori quidem modo, formaliter tamen ac propria in diuina potẽtia continetur, quidquid ergo possibile est, sub illam potentiam cadit: est ergo illa potentia omnipotentia. Quam veritatem non solum fides docet, sed etiam Philosophi aſsecuti, vel suspicati sũt, & Seneca li. 4. de Beneficijs c. 7. & 8. eam insinuat, & Cicero li. 2. & 3. de Natur. Deorum *Nihil est* (inquit) *quod Deus efficere non possit, & quidem sine labore vllo.* Et poetæ Iouem frequẽter omnipotentem vocant. Vnde, vt ex Porphyrio refert Viues in libr. 4. de Ciuitate capite 17. Iouem pingebant sceptrum tenentem læua, dextra vero modo aquilam, modo victoriam, quia & omnia illi subiecta sunt, & nihil est à quo vinci possit. Et ita Seneca citato loco vim eius inuictam vocat. De Aristoteles vero an hoc assecutus fuerit, mihi non constat, nam licet Primo motori vim mouendi infinitam attribuerit, nunquam tamen declarauit habere vim infinitam agendi simpliciter, sed ad summum modo secundum locum, & alioqui videtur sæpe diuinam actiuitatem definire seu coarctare ad ordinem naturalium causarum: quãquam aliquando aliquid amplius ei concedere videatur, non satis ergo declarauit quid in hac parte senserit.

Difficultas circa præcedentem veritatem.

Sed supersunt circa hanc, & præcedentem assertionem nonnulla explicanda. Primum est, quo modo verum sit Deum esse omnipotentem, cum multa negemus illi esse possibilia, ita enim sæpe Theologi, & Sancti Patres loquuntur: cum negant, vel Deum posse mentiri, vel facere vt præterita non fuerint. Vnde est illud Hieron. epist. 22. ad Eustoch. *audenter loquar, cum omnia possit Deus, suscitare non potest virginem post ruinam*, & similem sententiam habet August 26. cont. Faust. c. 5. Loquuntur enim de re præterita, ex suppositione quod præterita sit. Sicut enim non potest Deus facere vt res, dum est, non sit, ita neq; vt præterita non fuerit. Nec solum Theologi, sed etiam Paulus ita loquitur, *Deus fidelis est, se ipsum negare non potest.* VI. 2. ad Ti.

Secundo est difficultas in concordia huius, & præcedentis assertionis: nam si Deus potest facere omne possibile: ergo potest exhaurire potentiam suam efficiendo quidquid sibi possibile est, nam si esset possibile, & non posset actu fieri ab ipso, iam non esset omnipotens. At vero si Dei potentia faceret omnia sibi possibilia, hoc ipso esset finita. VII.

Tertio sequitur ex dictis, quacunq; creatura facta posse Deum facere meliorem, imo, & posse facere creaturam infinitè perfectam: nam si hoc posterius non potest, iam non est omnipotens, multoq; minus erit omnipotens, si non possit illud prius, imo nec infinitam potentiam habebit, quia terminabitur ad aliquem effectum finitum, quem producere possit, & non maiorem. Consequens autem videtur falsum quoad vtramque partem: nam si Deus posset facere creaturam infinitè perfectam, posset facere alium Deũ, si autem posset semper facere creaturam meliorem, nunquam posset facere aliquid optimum, quod aliunde repugnat omnipotentiæ eius. Vnde videtur in his conclusionibus talis repugnantia inuolui, vt cum volumus ex vna parte infinitatem potentiæ defendere, ex alia omnipotentiam diminuere videamur. VIII.

Quarto si omnipotentia Dei potest lumine naturali cognosci, sequitur posse etiam cognosci lumine naturæ mysteria supernaturalia esse possibilia, vt v. g. hominem concipi ex fœmina sine opera viri: aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, & similia. Probatur sequela, quia si semel homo sibi persuadeat, Deum esse omnipotentem, facillimè colliget hæc, & similia posse fieri ab ipso. Cõsequens aũt multũ derogare videtur dignitati nostræ fidei, quæ omnino supernaturalis est, & ideo mysteria eius sine ope gratiæ comparari non possunt. IX.

X. *De obiecto omnipotentiæ circa difficultates positas.*

IN his obiectionibus illud inprimis petimr explicádum, nimirum quid intelligatur per omne possibile, cum dicimus potétiam Dei extendi ad omne possibile, & ideo esse omnipotentiam: nam in his ipsis vocibus videtur circulus committi, aut idem per idem explicari. Quia possibile à potentia denominatur, hic autem non sumitur denominatio à potétia passiua, quia nulla præsupponitur potentiæ actiuæ Dei: sumitur ergo à potentia actiua, & nó alia nisi ipsiusmet Dei, quia nulla est prior. Sic igitur, potentiam Dei extendi ad oẽ possibile, nihil aliud erit, quam posse id, quod ab illa denominatur possibile. Idem ergo per idem explicatur, & id æque obscurũ manet, quid sit illud quod est Deo possibile. Et iuxta B illam explicationem etiam si quis negaret, Deũ posse creare aliquid aliud præter hoc vniuersum, posset nihilominus dicere Deum esse omnipotentem, quia potest omne possibile: eo quod nihil præter hoc vniuersum ab eius potétia possibile denominetur. Propter hãc ergo causam merito Theologi ad declarãdam omnipotentiam Dei, & adæquatum obiectum eius dicunt, quidquid non inuoluit contradictioné esse possibile per omnipotentiam Dei. Ita docet D. Th. 1. p. q. 25. a. 3. & 2. cót. Gent. c. 25. Alex. Alen. 1. p. q. 20. & reliqui in 1. d. 42. Albert. ar. 4. & 6. Capreol. Greg. & Dur. q. 1. Richar. q. 3. & 4. Scot. d. 44. Et ratio sumi potest ex dictis, nã possibile dupliciter dici potest. Primo positiuè, & sic denominatur a potentia, & ideo non potest in præsenti ita sumi, vt ar- C gumentum factum probat. Secundo per non repugnantiam: erit ergo necessario in præsenti sumendũ hoc modo, ergo omne illud quod repugnantiã non inuoluit, est possibile respectu omnipotentiæ Dei. Et ita non petitur principium, sed explicatur infinita virtus seu capacitas (vt sic dicam) illius potentiæ, vt quidquid ex se non repugnat, sit possibile per ipsam. Constat autem, illud maximè repugnare quod contradictionem inuoluit, nam nihil magis repugnat enti quam non ens, & ideo quod inuoluit contradictionem, est extra latitudinem entis.

D. Thom. Alex. Albert. Capreol. Greg. Durand. Richar. Scotus.

XI. Obiectio. Dices hinc rectè colligi, id quod inuoluit contradictionem non esse possibile, nec pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit illud facere, non tamen è contrario sequi, omne id quod non inuoluit contra- D dictionem esse possibile, aut ex se non repugnãs, nã possunt esse alij modi repugnantiæ præter contradictionem. Vnde Scoto lib. 3. Phys. q. 4. dicit, non solũ ea quæ contradictioné implicant, esse ex se impossibilia, sed etiam aliqua, quæ lumini naturali intellectus proposita, statim ita apparent repugnãtia, vt intellectus dissentiat ac resiliat, quid quod lumini naturali intellectus repugnat, merito dicitur natura sua repugnare. Et cófirmat primo, nam multa fatemur esse impossibilia Deo, quæ non præseferunt ita apertam cótradictionem, vt quod Filius in Diuinis generet, vel quod homo sit equus. Clariora exépla sunt, quod Deus non possit mentiri, aut non implere promissum. Confirmat secundo ex illo verbo Angeli Luc. 2. *Non erit impossibile apud Deum omne ver-* E *bum*; nam, *verbum*, significat id quod mente concipi potest vt factibile, & non repugnans.

Luc. 2.

XII. Vera responsio. Dicendum vero est cũ D. Th. & omnibus Theologis citatis, solum id quod re ipsa implicationem inuoluit, esse verè repugnans ex se ipso, & ideo solum illud esse extra obiectum diuinæ oẽpotentiæ. Quod inprimis æque probat ratio superius facta, quia sicut solum illud est possibile, quod non inuoluit aliquid repugnans rationi entis creati, ita solum illud est impossibile quod inuoluit aliquid destruens rationé entis: quia quod huiusmodi nó est, non excluditur à ratione entis ex vi sua intrinsecę rationis, & ideo ex se non est impossibile. Si ergo esset impos- A sibile, solum esset ex defectu extrinsecæ potentiæ: quod est cótra infinitatem, & omnipotentiam Dei. Igitur omne id quod ex sua ratione non inuoluit aliquid repugnens rationi entis, cadit sub omnipotentiam Dei: quidquid autem non inuoluit contradictionem, non includit aliquid repugnans rationi entis, quia enti vt sic nihil repugnat nisi nõ ens. Nã licet vnum ens possit repugnare alteri, non tamen repugnant in quantum sunt entia, neque aliquod entium includit aliquid repugnãs rationi entis, sed solum talis entis sibi repugnantis. Imo vbi nõ interuenit contradictio, nulla est vera repugnantia, & ideo contradictio dicitur prima oppositio, quia in omnibus alijs includitur: nã priuatio manifestè includit negationé oppositę formę, relatiua vero vel B contraria, in tantum repugnantia sunt, in quãtum vnum infert negationé alterius, & idem est de omni forma q̃ alteri repugnare dicitur. Quod si per diuinam potentiam impediri possunt, ne vna alteram excludat, vt sic non sunt pugnantia, sed potius in cõcordiam rediguntur. Igitur sola illa est vera repugnantia in re, quæ contradictio né inuoluit: ergo è côuerso quod non inuoluit contradictionem ex se non est repugnans, nec impossibile: ergo nec Deo esse potest impossibile, alioqui id esset ex defectu potentiæ ipsius, non ex repugnantia rei.

XIII. Deinde non potest naturale lumen intellectus nostri esse regula obiecti possibilis, vel repugnantia omnipotentiæ Dei: alioqui multa essent iudicanda verè repugnantia, quæ certa fide credimus non re- C pugnare. Quid enim maiorem speciem repugnãtiæ piæ se fert, solo lumine naturali spectatum, quam qđ tres res sint vna, & eadem simplicissima res, & quod Pater Deus generet Filium Deũ realiter à se distinctum, qui tamen sint vnus numero, & simplicissimus Deus? Idem est de mysterio Incarnationis, & Eucharistiæ, quæ si intellectui proponantur destituto lumine fidei, & auxilio gratiæ, statim resistit neq; ea valet concipere vt non repugnantia. Quod si quis dicat hæc mysteria non esse contra rationem & naturam, sed supra, respõdeo, hoc ipsum addisci à nobis auxilio fidei: idemque applicandum esse ad quodcunque opus non inuoluens contradictioné, nam etiãsi intellectus noster resiliat, & suis viribus non valeat concipere, quomodo id fieri possit, nihi- D lominus non habet sufficiens fundamentum vt existimet illud esse impossibile Deo, aut esse cõtra, sed supra rationem, vel naturam. Est enim nobis euidẽs res ipsas naturales imperfectè concipi à nobis, & ideo etiam est euidens non posse lumen nostrum naturale esse regulam eorum, quę in re ipsa veram repugnantiam includunt, aut non includunt. Verum quidem est interdum non inueniri à nobis in aliquo opere aliquã definitam, certã, ac euidentem implicationem contradictionis, esse tamen tot signa repugnantiæ, & intellectum nostrum tot inuenire inconuenientia in tali opere, vt probabiliter credat illud esse impossibile, nó tamen quia existimet hãc impossibilitaté esse fine implicatione cõtradictionis quæ in re sit, sed potius quia cóiectat eam ibi la- E tere, & multis indicijs aliquo modo manifestari.

XIV. Quod si fortasse hoc ipsum voluit significare Scoto, non satis rem ipsam, aut menté suam declarauit. Nec ratio eius sufficiens est, nam multa videntur repugnare secundũ rationem nostram naturalé, quæ verè, & re ipsa non repugnant. Exempla vero, quæ in prima confirmatione afferuntur, potius rem confirmant: quid enim clariorem implicat cõtradictionem, quam quod homo sit equus? esset enim simul rationalis, & non rationalis. Quod vero in Trinitate non possit esse nisi vnus filius, non est ex rebus, & obiectis quę pertinent ad omnipotẽtiã Dei, sed ad esse ipsius Dei, & in eo etiam est implicatio contradictionis, quamquam fortasse quia nos non

com-

comprehendimus Trinitatis mysterium, propriam causã illius repugnantiæ non exactè intelligamus, eã vero esse credimus, quia repugnat Verbum esse adæquatum, & multiplicari. Vnde si Verbum generare posset, sequeretur non esse adæquatum intellectui diuino, & consequenter non esse Verbum diuinum. Similiter si Deus mentiri posset, esset prima veritas, quia Deus, & non esset prima veritas quia mendax, sicut si peccare posset, esset summũ bonũ & prima regula honestatis, quia Deus, & non esset prima regula, quia defectibilis. Et similiter si posset non implere promissum, aut mendax esset, aut mutabilis, atque ita non Deus. Vnde Paulus hanc implicationem indicauit, cum dixit, *Se ipsum negare non potest*. Quod exponens Dionys. c. 8. de diuin. nominib. inquit, *Se negare est à veritate cadere*, cũ autẽ Deus sit ipsa veritas, à veritate cadere, esset cadere ab esse Dei, vel (vt clarius dicamus) se ipsum negare est opere profiteri se non esse Deũ: semper ergo hæc impossibilitas in vera repugnãtia & implicatione cõtradictionis fundatur. Nec deniq; verba illa Gabrielis angeli aliena sunt ab hoc sensu: nam, vt omittã *verbum* ibi sumi posse pro dicto, vel promissione Dei, vt sensus sit, nõ erit impossibile Deo facere, quidquid promiserit, aut dixerit se facturũ. Item sumi posse absolutè pro quacunque re, quæ est vsitata phrasis Scripturæ. Etiamsi referatur ad verbum vel conceptum mentis, non est limitãdum ad intellectum humanum naturaliter concipientẽ, & iudicantem, sed absolutè sumendum de quocunque intellectu verè concipiente rem, prout ex se est possibilis, aut non repugnans.

Satisfit primæ difficultati.

XV. EX hac igitur explicatione facilè expediẽtur difficultates tactæ. Ad primam enim respõdetur, propriè loquendo, nihil esse quod Deus non possit facere: nã si quid dicitur nõ posse, illud est ex se impossibile, & ita non est aliquid contentum in latitudine entis, nõ modo actualis, verum nec possibilis. Vnde Ambros. lib. 6. epist. 37. *Quid* (inquit) *impossibile Deo? Non qđ virtuti arduũ, sed quod naturæ eius cõtrariũ. Impossibile istud nõ infirmitatis est, sed virtutis & maiestatis.* Et Anselm. in Proslog. c. 7. similiter ait, *Hæc posse quæ repugnãt non potentiã, sed impotentiã.* Et Augustinus id magis declarans 26. con. Faust. c. 5. ait, Deum, qui est summa veritas, non posse facere vt quæ vera sunt, sint falsa, & 15. de Ciuit. c. 15. *Magna* (inquit) *potentia est nõ posse mentiri*. Itaque qđ Deus dicatur quædã, quæ ex se impossibilia sunt, non posse, non est contra omnipotentiã eius, sicut qđ Deus nõ sciat ea quę falsa sunt, non est contra oĩsc ientiam eius, imo eo quod exactam scientiã omnium habet, non potest scire quæ falsa sunt.

Possitne Deus simul facere omnia quæ potest.

XVI. AD secundum fortasse aliquis admitteret Deũ posse simul facere oĩa possibilia, & negaret id esse contra infinitatem potentiæ, quia illa essent infinita. Sed hæc sententia falsa est. Primũ quia probabilius est fieri non posse actu infinitum. Deinde, quia ad infinitatem potentiæ nõ solum spectat posse simul facere quamcunq; rem possibilem, sed etiã non posse exhauriri, (vt sic dicam) sed posse semper efficere, quãtũuis multa, vel magna prius effecerit. Imo est clara repugnãtia φ potẽtia maneat integra & ex se sit sufficiẽs sine depẽdẽtia ab alio, vel à materia ex qua efficiat, & φ iã nihil possit efficere. Ad argumentũ ergo respõdetur Deũ posse omne possibile, dupliciter posse intelligi, vno modo diuisim, seu sigillatim signãdo quamcunq; rem, vel ẽt finitã multitudinẽ possibilem, & sic est simpliciter verum absq; vlla distinctione. Secundo potest intelligi collectiuè, & sic neq; est necessarium, neq; verum. Nõ quidem necessarium, quia vt verè dicatur Deus illa omnia posse, satis est vt quodlibet eorum comparatum ad diuinam potentiam, possit ex vi illius ita in re constitui sicut dicatur esse possibile. Non vero necesse est vt possit quodcunque illorum facere simul cum omnibus alijs, quia in hoc potest repugnantia inuolui, quæ non inuoluitur in singulorum productione. Et ideo non solum id necessarium non est, sed nec etiam verum.

XVII. Quod si instes, quia tota collectio rerum possibiliũ verè concipitur vt possibilis, ergo illa cõceptio seu obiectũ eius est vnum ex illis verbis, de quibus dictũ est: *Non erit impossibile apud Deum oẽ verbũ*: Respondetur eodem modo, illam collectionẽ esse possibilem secundum quamq; rem in ea contentã: quod satis est vt Deus habeat absolutam potentiã in totam illã: non tamen esse illã collectionem ita possibilem vt tota simul, seu quælibet res simul cũ quibuscunq; alijs possit fieri: nã in hoc potest specialis repugnantia inuolui. Exemplum vulgare est in diuisione continui, omnes enim diuisiones eius sunt possibiles Deo, vel etiam angelo, si diuisim sumantur: collectiuè autem possibile non est oẽs illas diuisiones in re poni, nec successiuè, quia nunquã finientur, nec simul, quia implicat continuum esse actu diuisum in omnem suam partem. Sicut ẽt Deus habet potentiam, vel conseruandi vel destruẽdi rem quam creauit, non tamen potest simul vtrũque efficere. Illa ergo rerum omniũ possibiliũ collectio, eo quod infinita sit in potentia, & quasi adæquatum obiectum infinitæ potentiæ, non potest tota simul in actu poni.

De potentia faciendi infinitum, vel in infinitum.

XVIII. IN tertio argumento duo extrema vitanda sunt. Vnum est eorum qui admittunt, ad omnipotentiam Dei pertinere, vt possit facere rem infinitam. Quod quidem si intelligatur de infinito in essentia simpliciter & absolutè, est euidẽter falsum: quia vt supra ostendimus, de essentia infinitæ naturæ est vt sit independens, & dependentia est imperfectio repugnans infinitati simpliciter. Et ex hac ipsa omnipotentia quam tractamus, potest sumi euidens argumentum: nam de ratione infinitatis simpliciter est omnipotentia, si ergo Deus faceret creaturam infinitam simpliciter, faceret creaturam omnipotẽtem: hoc autem multis modis repugnat. Primo quia talis creatura potens esset producere se ipsam, quia de ratione omnipotẽtis est vt possit in omne factibile: illa autem factibilis esset, vt supponitur. Secundo quia illa posset resistere Deo, quia esset æqualis virtutis cũ ipso: vnde si ipsa vellet permanere in esse, necessario permaneret, quidquid Deus vellet: nã de ratione omnipotentis est vt quidquid vult, possit, vt ait Augustin. in Enchir. capit. 96. si ergo creatura est omnipotens, & vult esse, assequitur quod vult. Vnde è contrario fieret vt Deus non esset omnipotens, quia volẽs vt talis creatura nõ sit, ei resisti potest ne id assequatur. Si autem nõ sit sermo de infinito in essentia, sed in intentione, aut magnitudine, vel multitudine, sic magis controuersa res est, an tale infinitum possit fieri necne, sed ad præsens nil refert, nã certũ est absolutè & formaliter non pertinere ad omnipotentiam Dei vt possit facere tale infinitum, sed solum sub ea conditione, si illud ex se possibile est, seu non inuoluit repugnantiam. At probabilius creditur, illam infinitatem repugnare enti in actu, vt notauit D. Tho. 1. p. q. 7, art. 3. & 4. & quodlib. 9. a. 1. præsertim ad vltimum. Sed hanc controuersiam Philosophis relinquimus.

XIX. Alterum extremum vitandum est quorundam Theologorum qui dixerunt diuinam potentiã non posse sẽper facere plures vel meliores species rerũ: sed posse ab ipso Deo cognosci aliquam speciem creabilem adeo perfectã, vt non possit Deus perfe- ctiorẽ efficere. Quod sensit Durãd. in 1. d. 44. q. 2. & (Durand.) 3. & Aureol. in eadem fuit sententia, vt ibidẽ refert (Aureol.) Capreolus. Nec videtur repugnare Scotus in 3. d. (Scotus.) 13. q. 1. Qui solum fundatur in hoc, quod non potest dari processus in infinitum in perfectionibus specificis. Quod argumentis valde infirmis suadẽt: quæ propterea omitto, nam tacta sufficiẽter sũt in tertio argumento cui nunc respondemus. Cõtraria ergo sententia est lõgè verior, quam docuit D. Th. (D. Tho.) 1. p. q. 25. artic. 6. Nam præcedens opinio multum derogat omnipotentiæ Dei, quia signata aliqua sub (B) stantia creata quantumuis perfecta, si Deus nõ possit facere meliorem, id non posset esse ex repugnantia rei, cum enim illa sit finita, & imperfectè participans esse diuinum, nulla repugnantia inuoluitur ex parte rei in hoc, quod sit alia substantia creabilis perfectior, & magis participans esse diuinũ: ergo, si illa fieri non potest, solum erit ex defectu diuinæ potentiæ. Et confirmo, nam si id esset verum, cõsequente ratione dici posset, Deum non posse creare alias species rerum, præter eas quas produxit: qđ Durandus censet probabile; at vero omnes qui rectè sentiunt, id erroris damnãt in Petro Abailardo, Vvicleפho, & alijs hæreticis, quod dixerint Deum non posse alia facere quam fecit. Verũ est, eos esse locutos tã de speciebus, quam de indiuiduis, & de (C) omnibus omnino operibus: quod est multo magis iniuriosum Deo, & euidenter falsum, nã homo potest facere multa, quæ nõ facit, etiam bona, & aliter quam facit, quid ni Deus? hæc enim potestas non repugnat immutabilitati eius, vt supra ostẽdimus, Lege D. Tho. 1. p. q. 2. art. 24. Hug. Victor. libr. 1. de sacram. p. 2. c. vlt. Aug. 13. de Trinit. c. 18. Sed loquẽdo etiam de solis speciebus est intolerabile, ne dicã erroneum illud consequens. Quæ enim ratio afferri potest cur Deus non possit efficere angelum melioris naturæ, quam sit Michael, vel Lucifer? cũ in conceptu perfectioris angeli nulla inuoluatur repugnãtia, quæ aut destruat naturã supremi angeli iã producti, aut destruat rationem entis in illa superiori natura, quæ excogitatur vt possibilis. Nulla ergo ra- (D) tio talis repugnantiæ aut implicationis ex parte ipsius rei ostẽdi potest, vnde necesse est vt talis impotentia Deo ascribatur. Cõfirmatur præterea ac declaratur, quia omnis substantia intellectualis est ad imaginẽ Dei, & nulla est perfecta imago eius, sed infinitè distat: ergo quacunq; facta, quantumuis in se perfecta videatur, potest fieri alia Deo similior, & purius ac simplicius intelligẽs. Et idem argumẽtum fieri posset in speciebus aliorum gradnũ quatenus participant esse diuinũ, & sunt vestigia eius.

XX. Accedit, quod fundamentum illorum authorum est valde infirmum: nulla enim repugnantia in eo inuoluitur, quod in speciebus possibilibus in infinitum procedatur. Constat enim in numerorum speciebus posse in infinitum procedi: sicut & in diuisio- (E) nibus continui. Item in magnitudine corporis possibilis: quis. n. Catholicus audeat dicere esse posse corpus finitum tantę magnitudinis, vt Deus nõ possit facere maius? Nullum aũt inconueniẽns maius sequitur ex processu in infinitum in speciebus possibilibus, quam in his rebus. Quod enim inferunt, in ea .s. multitudine specierum possibilium dandam esse vnam speciem supremam omnium, quæ cæterarum omnium perfectiones eminenter contineat, & consequenter infinita simpliciter sit: hoc (inquam) multis modis deficit. Primo, quia non est necesse vt species superioris cęteris, eminenter contineat inferiores: imo raro id accidit, nisi in causis æquiuocis (A) respectu suorum effectuũ. Secundo, quia necesse ẽt non est, vt species quæ sub se continet infinitas, sit infinita simpliciter, sed satis est, quod sit alterius ordinis & rationis, vt supra declaratum est tractãdo de causa formali. Tertio (& magis ad rẽ, de qua agimus) quia illud cõsequens non solũ non sequitur, verum ẽt oppositum necessario sequitur ex processu in infinitum. Nã quoties proceditur in infinitũ, non potest deueniri ad supremum: alias perueniretur ad terminum, quæ est implicatio in adiecto. In tota ergo collectione specierum possibilium, quam Deus habet præsentissimam, nullã cognoscit perfectiorem cæteris omnibus; neque id est inconueniens, quia nulla est: sicut ẽt nõ cognoscit maximã partem continui, quia nulla est. Ille itaq; processus (B) specierũ possibilium non habet terminũ intrinsecũ (vt ita dicã) sed extrinsecũ, ipsum nimirũ Deũ, qui cognoscit, seipsũ, aut aliquid sibi æquale nõ posse se creare: posse tñ quodlibet minus perfectum; quod nõ est aliquid determinatæ perfectionis, sed est collectio quædã infinita syncategorematicè (vt aiũt) in qua nõ datur supremus terminus. Et quo ẽt fit, qđ supra dicebamus, totã collectione simul produci non posse; neque etiam successiuè exhauriri.

XXI. Quadam notabilia circa pręcedentia. Oportet tamen aduertere primo, hæc omnia intelligẽda esse de speciebus, non de gradibus seu ordinibus rerum, nam gradus sunt veluti capita, aut classes quædã, ad quas nos per intellectum reducimus omnium rerum species, secundum varias conuenientias vel operationes; & ideo non est incon- (C) ueniens hos gradus esse finitos. Et sic distinguimus quatuor gradus entium, existentium tãtum seu inanimatorum, vegetabilium, sensibilium, & intellectualium; in quibus dari ẽt potest supremus gradus possibilis, quia secundum genericam vel confusã rationem, non est inconueniens dari summam conuenientiam, vel similitudinem ad Deum, quę in aliquo ordine creaturarum esse potest, vt iterum dicemus infra tractãdo de intelligẽtijs creatis. Secus vero est in speciebus vltimis, quia illæ habẽt determinatas & indiuisibiles essentias; & ideo fieri non potest vt detur aliqua species creata habens summã perfectionem, quæ in substãtia creata esse pot.

XXII. Secundo est obseruandum, doctrinam datã præcipuè intelligi de speciebus substãtiarũ: inde vero (D) fieri, vt etiam verum habeat in accidentibus cõnaturalibus huiusmodi substantijs, quia sunt ipsis cõmensurata. Vnde stando in sola ratione naturali, nihil addere oporteret, quia ratio naturalis non cognoscit alia accidentia, præter ea, quæ substantijs sunt connaturalia, sub quibus oĩa comprehendo, quæ per naturales causas fieri possunt. Theologia vero præter hæc agnoscit ordinem gratiæ sanctificantis, quia peruenit vsque ad visionem beatã; qui ordo est sine dubio supremus omnium possibilium inter perfectiones accidẽtales. Et in eo ordine fortasse dari põt aliqua species summè perfecta inter omnes species possibiles accidentiũ, eo quod sit suprema quędã participatio diuinæ naturæ, qua nulla potest intelligi essentialiter maior, licet secundum (E) intensionẽ possit ipsa recipere magis & minus. Rursus vltra hunc ordinẽ gratiæ accidentarię agnoscũt Theologi aliũ superiorem, quem vocãt gratię vnionis in quo datur quoddam opus, quo maius Deus efficere non põt: quia per illud nõ solũ cõmunicat Deus aliquid creatũ, sed etiam se ipsum substãtiali modo. Quæ in Theologia explicanda sunt latius.

XXIII. Hinc vero sumi potest quædam responsio ad inconueniens, quod in illo 3. argumento inferebatur, scilicet, nunquam posse Deus facere aliquid optimum: negatur enim sequela: potest enim facere Deum hominem, quod est optimum. Sed quia hæc responsio Theologica est, ideo respondetur, Deum semper facere optimum secundum essentiam, com

pata-

paratione facta ad rem quam facit, & ad propriũ A ac perfectum exemplar eius: secundũ perfectionẽ vero accidentalem nõ semper facere optimam, sed prout illi placet. Comparatione aũt ad potentiam suam, nunquam facit optimum simpliciter: imo nec facere põt seclusa vnione hypostatica: quod tãtum abest vt deroget omnipotentiæ suæ, quod potius ex illa necessario sequitur, vt declaratũ est. Et propter hoc ẽt necessariũ est, vt illa potentia diuina sit optima in modo agendi, scilicet per intellectum, & liberam voluntatem, vt electione sua possit facere quod voluerit: alioqui nihil determinate posset operari: quod in superioribus ẽt tactum est.

Omnipotentia Dei quomodo ratione ostendatur.

XXIV. IN quarto argumento petitur an diuina omnipotentia, prout eam declarauimus, possit rõne naturali cognosci: nam aliqui Theologi absolute negant, Scotus, Gabriel, & alij in 1. d. 42. Nituntur autem quibusdam fundamentis in superioribus à nobis improbatis scilicet, quia non est euidens rõne naturali Deum immediate concurrere ad oẽs effectus causarum secundarum. Sed hoc & non est ad rem, quia nunc non agimus an efficiat, sed an possit efficere, & est falsum, vt supra disput. 22. de causis visum est. Item argumentatur, quia rõne naturali non põt probari Deum posse creare. Item, quia in xia principia naturalia Deus agit necessario, quod repugnat omnipotentiæ. Sed vtrumque assumptũ est falsum. Maiorem difficultatem habent, quæ in quarto argumento tetigimus: quia non potest ratione naturali cognosci, posse Deum ordinem causatum naturalium inuertere: ant sine illis quidquã agere, quod per eas iuxta naturalem ordinem fieri debeat: & multo minus cognoscere potest alia mysteria naturam superantia esse possibilia per diuinam potentiam.

XXV. Respondeo tamen dupliciter nos loqui posse de omnipotentia Dei: scilicet formaliter solum, vel simul etiam materialiter. Cognoscere formaliter omnipotentiam Dei appello cognoscere illam secundũ præcisam rationem formalem eius, nimirum quatenus est potentia se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit, distincte cognoscere eam rationem vt applicatam ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotẽtem. Nam rationes superius factæ sufficienter hanc veritatem demõstrare videntur, & tamen omnes ex solis principijs naturalibus procedunt. Et aliæ videri possunt in D.

D. Tho. Th. 2. cont. Gent. ca. 22. & sequentib. Quam veritatem in eo sensu videtur attigisse Aristoteles 6 Ethi

Aristot. cor. cap. 2. approbans Agathonis carmina:

Hoc etiam ipse Deus, soloq; carere videtur.
Infectum vt faciat, quod factum, atq; peractum.

XXVI. In qua sententia confiteri videtur Deum posse omne id quod non repugnat: imo solum videtur excipere vnum impossibile, scilicet facere vt præterita infecta sint, tamẽ sub illo intelligere possumus omnia, quæ similem contradictionem inuoluunt. Et ita interpretatur D. Th. ibi Arist. sententiam, eã confirmans ratione superius tacta; quod potentia Dei est vniuersalissima, habẽs pro obiecto adæquato ens in quantum ens; & ideo solum illud ei subtrahitur, quod repugnat rationi entis: quale est illud tantum, quod implicat contradictionem. Sed de sententia Aristotelis plura inferius.

Posteriori autem modo non potest diuina omnipotentia ratione naturali cognosci, vt rectẽ probat ratio facta. Neq; id mirum videri debet, quãdoquidem etiam post fidei reuelationem de multis operibus seu effectibus dubitamus an tales sint vt fieri repugnent per potentiam Dei absolutam: &(quod maior admiratione dignum est) etiã credendo quædam supernaturalia mysteria facta esse à Deo, adhuc dubitamus an alia non multum dissimilia, & interdũ minora fieri possint. Vt, credendo Eucharistiæ mysterium, sunt qui negent posse Deum cõstituere idem corpus in duobus locis proprio modo quantitatiuo: & sic de alijs. Multo igitur maiori ratione, naturale lumen adiutorio fidei destitutum, ẽtsi assequatur Deum esse omnipotentem, errabit facillime in particulari multa credendo esse impossibilia, quæ re vera non sunt. Erit autem error materialis, id est, non ex falsa existimatione limitatio-

B nis potentiæ diuinæ, sed ex eo, quod in obiecto existimatur esse repugnantia vbi non est.

In quo est magna differentia inter naturale ingenium per se sumptum, aut fide illustratum, duplici ratione. Primo, quia per ipsam fidẽ credimus multa esse facta à Deo, quę fide destituti sine dubio existimarent esse impossibilia: præsertim mysteriũ Incarnationis & Eucharistiæ, & quæ illis annexa sunt. Secundo, quia illustratũ per fidẽ circa quædã mysteria ipsum naturale lumen nostrum, quasi cõcomitãter iuuatur & roboratur, vt melius cõcipiat & penetret ipsa naturalia principia, & ideo intelligat multa esse possibilia Deo, quæ per se solum nõ potuisset concipere. Et ratio à priori est, quia lumẽ naturale imperfectẽ concipit naturas & proprietates rerũ, & quid propriẽ pertineat ad essentias earum & inseparabile sit ab eis, quid vero tantum sit annexum, & coniunctum essentijs. Vt verbi gratia, ratio naturalis per se sola non comprehendit essentiã accidentis; & ideo fortasse existimaret non posse accidens sine subiecto conseruari, quia putaret actualem vnionem, & dependentiã à subiecto esse illi essentialem: fide autem illustrari agnoscimus actualem vnionem non esse essentiam accidentis, sed aliquid annexum essentiæ, ideoque posse separari. Quia verò nondum credimus factã similem separationẽ materię à forma, adhuc multi dubitant, vel etiam credunt, dependentiam eius à forma esse omnino essentialem, ideoque non posse separatam ab illa conseruari: quanquam qui melius ex

D creditis Philosophantur, non dubitent hæc & multo maiora opera esse Deo possibilia.

Ex his ergo facile est respondere ad ea, quæ infe- XXVIII runtur in quarta obiectione negando posse solo lumine naturali cognosci, omnia mysteria supernaturalia ibi numerata esse possibilia: nã possent facile existimari ex se inuoluere repugnantiam & cõtradictionem. Vt v. g. partus virginis integra manente virginitate crederetur repugnans, quia sequeretur corpora quanta non esse quanta, utpote se penetrãtia in eodem loco: quod adeo apparet difficile humano intellectui, ut etiã post fidei illustrationem existimauerit Duiãd. fieri non posse, ut duo corpora se penetrent in eodem loco, sed partũ Virginis aliter esse factum, s. transiliendo ad locum distantẽ

E sine transitu per medium: in quo quidem errauit; eius tamen error indicat difficultatem mysterij: & quãtũ distet a naturali lumine ingenij humani. Et hæc doctrina potest ad alia mysteria & exempla adducta accõmodari, quãuis fortasse non ad omnia.

Probari ne possit ratione, Deum aliquid supra naturam operari posse.

ADhuc enim inquiri potest, an saltem in com- XX IX. muni cognosci possit lumine naturæ Deum posse aliquid supernaturale facere seu præter naturas rerũ. Quod dubiũ laussimum est, & magna ex parte Theologicũ: quare ut breuiter expediamus illud in proprijs Metaphys. terminis, supponamus Theo-

Theologorum distinctionem, qui dicunt quædam esse supernaturalia quoad substantiam, seu tam in fieri quã in esse: alia vero quoad modum, seu in fieri tantum. Prioris generis sunt inprimis qualitates omnes quæ nulli creaturæ possunt esse connaturales, vt gratia, lumen gloriæ, &c. Deinde oẽs modi essendi qui in facto esse non possunt esse connaturales rebus quibus communicatur, vt vnio hypostatica, modus existendi corporis Christi in Eucharistia. Et de his oĩbus existimo certum, non posse cognosci lumine naturæ quod Dei omnipotentia ad illa se extendat: quod à fortiori probant omnia, quæ in hac respon sione ad quartã obiectionem dicta sunt. Vnde si humanum ingenium solo lumine naturæ discurreret, vel nunquam incideret in similes quæstiones de impossibilitate horũ mysteriorũ, quia ẽt in notitiam apprehensiuam eorum nõ deueniret: vel certe, si audiendo aliquid, vel alio casu in ea incideret, existimaret inesse repugnãtiam & contradictionem, vel ad summum si aliquis esset nimium prudens & cordatus, intelligeret, se non posse de illis rebus iudicium ferre. Quia in natura non sunt vlla principia, quæ directe ostendant in his rebus non esse repugnantiam: nec etiam sunt aliqua, quæ sufficienter repugnantiam ostendant.

XXX. In posteriori ordine sunt illi effectus qui in termino seu facto esse sunt naturales, fiunt autẽ à Deo modo præternaturali, vt dare visum cæco: & in hoc ordine est resurrectio mortui præcisè sũpta quoad naturalem vitã, & generatio hominis ex fœmina sine opera viri. Et in his adhuc obseruare oportet, in modo illo supernaturali faciendi tales effectus, interdum nihil aliud esse nisi quod sola diuina virtute, & imperio fiũt: aliquãdo verò adiungi aliquẽ alium modum aliunde superantem naturas rerum creatarum, vt quod Deus voce hominis hominem resuscitet, aut quod per aquam v.g. aliquid efficiat in anima, aut quod per ignem cruciet spiritum. Et quoad hunc modum posteriorem, ẽt existimo certum, non posse talem modum supernaturalem cognosci vt possibilẽ lumine naturæ: quia licet respectu termini sit tantum supernaturalis in fieri, tñ respectu ipsiusmet actionis est ita supernaturalis, vt non possit esse vllo modo connaturalis illa actio creaturæ, seu proximo principio, à quo procedit. Quidquid aũt huiusmodi est, non põt solo lumine naturæ cognosci vt possibile, eadem rõne, qua neq; alia supernaturalia quoad substantiã cognosci possunt, quia illa actio secundũ suã rõnem & speciem dici potest quoad substantiam supernaturalis.

XXXI. Dubium de supernaturalibus solũ quoad modum quo fiunt. Tota ergo quæstio reuocatur ad eos effectus, qui in se naturales sunt, & à Deo solo modo extraordinario fiunt. Qui effectus adhuc sunt duplices, quidã qui possent fieri cursu naturalium causarum, vt v.g. generatio hominis, effectio luminis, pluuiæ, vẽti, &c. Alij sunt, qui iã non possunt fieri cursu naturalium causarum, vt illuminatio cæci, resurrectio mortui, &c. De prioribus præcipuè disputant quæstionem Ocham, Scotus, & alij supra. Et in eo sẽsu

Aliquorũ sententia Ocham. Scotus. definiunt, non posse omnipotentiã Dei naturaliter cognosci, idest, posse Deum per se ipsum solum efficere hos effectus sine interuentu causarum secũdarum. Qui à fortiori id dicent de posterioribus effectibus. Et, vt dixi, præcipuè fundantur in eo quod iuxta Philosophiã Deus agit ex necessitate naturæ.

Aliorum sententia Soncin. Quod fundamentum euersum à nobis est. At vero Sonc. lib. 12. Metaphys. q. 18. dist. vtitur: ait enim, potentiã diuinã posse considerari, aut in sensu diuiso, aut in sensu composito. Sensus diuisus, quantũ ex eo colligi põt, est, consideratio potentiæ diuinæ secundum se, & ante omnem determinationem: sẽsus autem compositus est, si consideretur illa potẽtia vt iam necessitate naturæ determinata ad producendum hoc vniuersum, & hanc causarum con-

A nexionem. Priori modo ait, Deum ex se posse efficere hos effectus sine causis secundis: hocque naturali rõne cognosci posse. Imo addit Aristotelem id cognouisse: quod non probat aliquo eius testimonio. Rationes verò quas adducit, potissime fundãtur in infinitate potentiæ diuinæ. Et quidem supposita infinitate simpliciter talis potentiæ, vt à nobis probata est, optima est illatio, quam supra varijs modis deduximus ac declarauimus. An vero Aristoteles in eo sensu cognouerit infinitatem potentiæ diuinæ, non mihi satis constat: illud tñ certo scio, non satis illam probasse, vt supra visum est.

XXXII. Posteriori autem modo negat Soncinas, iuxta sẽtentiã Philosophi Deum posse immutare ordinem & connexionem causarum naturalium, aut quicquã agere nisi mediantibus illis: quia diuina potẽ-

B tia naturaliter iam determinata fuit ad producendum hunc ordinem rerum & causarum, quem immutare non potest nisi ipsa mutetur. Vnde Arist. 2. Metaph. tex. 8. ait, hunc ordinem causarum esse essentialem seu immutabilem. Poteštque hæc doctrina declarari ex alia, quam Theologi tradunt, distinguentes potentiã Dei in ordinariam & absolutam, vt est apud D. Thom. 1. p. q. 25. art. 5. ad 1. Potentiã

D. Tho. absolutam vocant potentiam Dei secundum se sine vlla alia suppositione, vel determinatione voluntatis, & sine ullo respectu ad naturas rerum vel alias causas. Potentia vero ordinaria duobus modis exponitur: primus est, vt potentia ordinaria dicatur ipsamet potentia Dei prout habet adiunctã scientiam & voluntatem, qua Deus decreuit hos

C effectus & non alios facere, cuiuscunque ordinis sint, idest siue naturalis, siue supernaturalis. Alio modo & magis vsitato potentia ordinaria dicitur ipsa potentia Dei prout operatur secundum communes leges & causas quas in vniuerso statuit. Et iuxta hanc posteriorem explicationem multa facere potest Deus secundum potentiam ordinariam, quæ nunquam facit: iuxta priorem verò ea tantũ dicetur posse facere secundum ordinariam potentiam, quæ aliquando facturus est. Et iuxta illam expositionem potentia ordinaria includit sensum compositum, quem Soncinas dicebat, absoluta autem diuisum: Vnde perinde est ac si diceretur, ratione naturali cognosci Deum posse immediate, & per se solum facere illos effectus de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinaria, idest, quæ ad actum sit aliquando reducenda.

XXXIII. Authoris opinio. Veruntamen hæc distinctio Soncinatis mihi nõ probatur, quia tota fundatur in hoc, quòd Deus agit ex necessitate naturæ. Et quod non põt mutare ordinem causarum naturaliũ in aliquo effectu, nisi ipse in se mutetur: vtrumq; aũt est falsum, & cõtra rõnem naturalem, quicquid sit de mente Arist. quod supra visum est. Deinde in illis duobus membris prout à dicto authore explicantur, inuenitur tã aperta repugnãtia, vt nullo modo simul possint ratione naturali persuaderi, & ferè incredibile sit, Aristotelem vtrumque simul sensisse. Nam si potẽtia Dei secundum se spectata potens est ad hos effectus & alios, & ad operandum cum his causis, &

E sine illis: quo modo potest esse natura sua determinata ad hos effectus & non alios, & ad agendum mediantibus his causis, & non alio modo? Re vera est hæc contradictio, nam potentia de se propensa est & indifferens ad omnes hos effectus. Item quia si ex se determinatur ad agendum hos & non illos, superflua & impertinens est talis potentia ad alios effectus, cum intrinseca necessitate & determinatione ad nunquam faciendos illos. Vnde hic sensus compositus longe diuersus est ab illo quem D. Th. cit. loc. insinuat declarando potentiam ordinariã. Nam hic sensus compositus dicitur esse per determinationem intrinsecam ipsi potentiæ, & omni-

no necessariam ac connaturalem, & ideo hic sensus (A) cópositus destruit diuisum, quia talis determinatio re vera nó est aliud, quã limitatio talis potentiæ ad hos tm̃ effectus. Alter vero sensus compositus est per determinationem liberã voluntatis, quæ optimè admittit absolutã potentiã ad aliud, quia simpliciter posset Deus non determinare suã potentiã ad hos effectus, sed ad alios quamuis in determinatione semel facta, immutabilis perseuerat: & ideo in sensu composito non possit aliter operari.

XXXIV Dicendum ergo censeo, posse rõne naturali cognosci Deum absolute esse potentem ad faciendũ sua sola virtute oẽs effectus, quos per causas secundas operatur, quatenus in eis pura efficientia interuenit seu cósideratur. Quod ideo dico, quia si aliud (B) genus causalitatis formalis vel materialis aliunde adiungatur, ex eo capite ignotum esse poterit lumine naturali an talis effectus possit fieri sine causa secunda, propter imperfectionem quã tales causæ includunt, & quia sunt magis intrinsecæ, ideoq; magis obscurũ est, magisq; præter naturam, quod per aliud genus causæ suppleantur. Huius rei exempla cerni possunt in actibus vitalibus, & in aliquibus proprijs passionibus valde intrinsecis & similibus. Quibus omissis, stando in pura efficientia euidens esse censeo posse Deum & immutare ordinẽ causarum naturaliũ, & effectus earũ sine illis producere. Primum patet ex libertate Dei, cuius arbitrio hæc oĩa facta sunt & conseruantur; & vtrumq; est notũ (C) naturæ lumine. Vnde sicut ab æterno statuit res facere tali tpe, & ideo id facit sine sui mutatione, ita potuit statuere eas conseruare solũ vsq; ad tale tẽpus, & prout ipsi placuit: ergo sine sui mutatione põt absolute hunc ordinẽ immutare. Et hoc est qđ dixit Aug. 26. cont. Faust. c. 3. & ex illo D. Tho. 1. p. q. 105. ar. 6. *Virtutem diuinã non subdi ordini causarum, sed eũ potius habere sibi subiectum.* Quod dictũ non solum creditũ est, sed ẽt rõne naturali euidẽs, quia hoc pertinet ad perfectũ dominiũ Dei: quod necessariò cósequitur ad infinitã perfectionẽ Dei, & omnipotentiã cũ libertate cóiunctã. Secundum ẽt optime ꝓbatur ex infinitate omnipotẽtiæ Dei, & ex rõne supra tractata, qđ virtus integra efficiẽdi (D) respectu cuiuscũq; effectus dicit perfectionem simpliciter, quia efficere vt sic nullã hẽt admistã imperfectionẽ, & ideo formaliter reperitur in Deo, & nõ tm̃ eminẽter seu remote. Adde cõtra hãc veritatẽ, & hãc demonstrationẽ nullã esse, vel apparentem rõnem naturalẽ, quæ probet hoc esse impossibile.

XXXV. Hinc vlterius dico, rõne naturali cognosci posse, Deum esse potẽtem ad efficiendos effectus in se naturales, qui secundũ speciem suã possent per causas naturales fieri, quamuis in indiuiduo sint in eo statu in quo iam nõ possent per huiusmodi causas fieri quales sunt resurrectio mortui præcisè quoad naturã & seclusis donis gratiæ, de quibus late dixi in 2. tom. 3. p. dispur. 44. sect. 8. Et ratio breuiter est (E) quia in hoc effectu nullũ est vestigiũ repugnantiæ aut cõtradictionis, neq; ẽt in ipsa actione: nam licet nõ sit debita naturæ, nec sequi possit ex ordine causarum naturalium, & hoc respectu supernaturalis dicatur, tñ respectu diuinæ omnipotẽtiæ tam proportionata est illi sicut creatio, & ex parte termini non requirit aliam potentiã præter non repugnantiam, nam hoc ipso quod res nõ repugnat, est apta dependere à Deo per quamcunq; actionẽ cõsentaneam diuinæ potentiæ. Quod principium est valde notandum, & sit euidens ex dictis de omnipotentia Dei & obiecto eius: nam illa oĩa fundata sufficienter sunt in principijs naturalibus. Et ex illis euidenter sequitur, si res quæ fit naturalis est, vt hic esse supponitur, & in actione seu modo, quo à Deo solo fieri dicitur non interuenit specialis repugnantia & contradictio, Deum posse illã efficere (A) tali modo siue talis actio sit resurrectio siue illuminatio cæci, siue quælibet alia similis.

Hinc rursus addo, rõne naturali cognosci posse Deum esse potentẽ ad producendos effectus alios, prętereos, qui produci possent à causis naturalibus huius vniuersi, tam secundũ speciem, quã secũdum indiuidua. Probatur ex principijs supra demõstratis: ostensum est. n. Deum posse creare. Item potentiam eius esse infinitam simpliciter, ẽt in latitudine obiecti. Item operari libere. Ex his aũt principijs euidẽter sequitur posse facere alias res, præter eas, quæ sunt in vniuerso, & quę in virtute causarũ eius continentur. Atq; ita fit, vt distinctio ẽt illa potentiæ Dei in absolutã & ordinariam intra limites ra- (B) tionis naturalis locũ habeat. Quamuis. n. naturalis ratio non possit cognoscere totã latitudinẽ (vt ita dicam) potentiæ absolutæ, vt supra visum est, cognoscit tñ potentiã Dei ex se ad plura extendi quã de facto operetur, vel operari decreuerit vel quam medijs causis naturalibus vniuersi operari possit. Cognoscit item hanc limitationem (vt sic dicam) vel determinationem potentiæ diuinæ absolutæ ad modũ operandi secundum ordinariã potentiã, nõ cõuenire Deo ex necessitate naturæ sed ex arbitrio suæ voluntatis. Ex quo vlterius põt ratiocinari, interdum posse Deum præter ordinariã potentiã de facto operari, loquendo de ordinaria potentia in secundo sensu supra exposito, id est, non prout in- (C) cludit sensum cõpositum diuinæ determinationis, sed prout dicit modum operandi Dei per naturales causas, & secundum leges earum. Potest. n. Deus ab æterno decreuisse aliter interdum operari. Quæ potestas necessario colligitur ex principijs positis, quamquã quod interdũ ita operetur, nõ satis possit ratione naturali demonstrari. Cum autem dicimus (quod semel pro tota hac materia animaduersum volumus) hæc oĩa posse ratione naturali cognosci, loquimur quantum est ex parte obiecti ac naturalium principiorum & veritatum, quæ in eis continentur, præsertim sigillatim de qualibet earũ: nam ex parte subiecti, id est ipsius hominis, & ex difficultate ac morositate qua de his rebus philosopha- (D) tur, & ex impedimentis quæ in inquirendis & inueniendis his veritatibus patitur, sępe deficit in eis intelligendis, & licet singulas possit assequi, non tamen oẽs sine speciali gratia Dei. Vnde etiam fit, vt illuminati nunc seu roborati lumine fidei multas ex his veritatibus intelligamus vt cõtentas in principijs naturalibus, quas fortasse nõ assequeremur, si in pura ratione naturali philosopharemur. Ita enim acutissimis etiam philosophis lumine fidei carentibus accidisse, perspectum est.

Potentia quomodo distinguatur à scientia & voluntate in Deo.

(E) QVarto principaliter dicendũ est hãc diuinam potentiã non esse aliud in re, quã ipsam diuinam essentiam, scientiã & voluntatem, rõne tñ ab eis distingui. Hæc assertio quoad priorẽ partem est euidens ex dictis in superioribus: ostensum est. n. in Deo nullũ esse accidens, neq; vllã in re ipsa cõpositionem: ergo potentia eius nõ potest esse accidens eius, neq; in re ab ipso distingui: alioqui cũ in ipso sit faceret cũ eo cõpositionem. Ex quo fit, vt in re ẽt non sit aliquid distinctũ à scientia & volũtate, cum sciẽtia eius & volũtas nõ sint aliud ab essentia Dei. Ac deniq; omnes hæ perfectiones sunt de essentia substantiæ diuinæ, vt in superioribus visum est. XXXVII.

Tractatur opinio, quod scientia sit ipsa potentia operans per imperium.

SEd de distinctione rõnis mouetur quęst. à Doctoribus, quæ necessaria est ad explicãdum formaliter XXXVIII.

maliter ac præcise, quid sit potentia Dei. In qua re quidā sentiunt Deum immediate causare res ad extra per scientiā suam. Qui consequenter aiunt, potentiam etiam secundum rōnem esse ipsam scientiam: sub diuerso tamen respectu significatā: nam scientia dicitur solum vt est cognitio: potentia verò vt est causa seu principiū actionis ad extra. Quæ snīa duobus modis declarari solet. Prior (atq; adeo prima sententia absolutè) est, intellectū diuinum, præter actum cognitionis rerū creatarum, qui est quasi speculatiuus, habere actum practicum imperij, qui in Scriptura explicari solet illis verbis, *fiat lux, fiat firmamentum*, &c. Quo actu immediatè exequitur voluntatem, qua decernit aliquid facere, sicut homo imperando famulo, facit vt exequatur voluntatem suam. Deus autem in totum effectionē nō imperat alijs vt ministris, sed imperat rebus ipsis vt in lucem prodeant, iuxta illud Psal. 148. *Ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Atq; ita fit vt intellectus quatenus ad ipsum imperare pertinet, teste D. Tho. 1.2.q.17. sit ipsa potentia, qua Deus producit res ad extra: ipsum autem imperium sit actualis effectio ex parte Dei.

D. Tho.

XXIX. Fundamentum opinionis (in ratione stando) solum est, quia hic modus agendi videtur perfectissimus & maxime consentaneus naturæ intellectuali. Operatur.n. Deus, vt sæpe dictū est, per intellectum & volūtatem. Hæ autem duę facultates in nobis ita sunt subordinatæ, vt licet in ordine intentionis seu effectionis internę, intellectus antecedat & moueat volūtatem, tū in executione & actione externa voluntas antecedat eligendo & decernendo, quod faciendū est: intellectus vero subsequatur imperando executionem: ergo secundum rōnem eundem ordinem seruāt in Deo. Est tamen differentia, quia in nobis imperium est imperfectū, & inefficax ad physicam executionem, & ideo solum moraliter mouet: indigetq; alijs ministris vel potentijs proximè exequentibus. Dei autem imperium est perfectum, & ideo per se ipsum est efficax, vt per se ac immediate executioni mandetur, quod imperat.

XL. Iudiciū de præcedente sententia.

Hæc autem opinio probari nō potest, nam in intellectu nullus pōt intelligi actus, ēt ordinatus ad opus per modū impellentis seu applicantis ad ipsū opus, nisi talis actus sit vel iudiciū aliquod, si fit respectu ipsiusmet imperātis, vel aliqua locutio si fit respectu aliorū: nā præter hæc duo quidquid in intellectu fingitur tanquam impulsio ad opus, & sine causa vel rōne fingitur, & intelligi ac explicari nō pōt quale illud sit. Nam in intellectu concipi non pōt actus nisi per modū cognitionis apprehensiuæ aut iudicatiuæ: est.n. essentialiter & adæquatè cognoscitiua potentia, & ideo non pōt in eo intelligi imperiū, nisi aut per modū absoluti iudicij si fit ad seipsum, aut per modum iudicij ordinati ad alios si imperiū ad alios referatur, vt latius in prima secundæ & in scientia de anima explicatur. Diuinū ergo imperiū, quod dicitur subsequi decretum liberum diuinæ voluntatis de rebus faciendis, & exequi illud, vel intelligitur referri immediatè ad ipsū Deū, ita vt intelligatur Deus sibi imperans vt creet, sicut homo sibi imperat vt ambulet: vel refertur immediate ad creaturas, quibus Deū imperat vt sint. Primū non potest dici consequenter iuxta illam snīam, tū quia tale imperium non erit immediata ratio agendi ad extra, sed erit quasi applicatio efficax, qua Deus se, vel potentiā suam applicat ad opus, sicut qn̄ homo sibi imperat motū, imperium est applicatio efficax ad motum, non proximum principium illius. Tum etiam, quia post decretum liberum, nō potest in intellectu diuino consequi aliquis actus eius, qui versetur immediate circa ipsummet Deū, vel res eius, nisi vel cognitio, qua cognoscit se hoc iam decreuisse vel iudiciū quo iudicat sibi omnino esse agēdum quod decreuit, nec posse iā aliud fieri: quod iudiciū si quis imperium vocare voluerit de voce non contendam, quāuis sit satis metaphorica respectu Dei. Nemo tñ probabiliter cogitare pōt, illam cognitionem vel iudicium esse proximā rationem per quā Deus extra se agit, cū proxime solum versetur circa decretū liberum ipsius Dei, & circa immutabilitatem & efficaciam eius. Præter hunc aūt actum non potest fingi aut intelligi in diuino intellectu aliquis alius actus posterior secūdum rationem quā decretum liberum volūtatis de rebus ad extra producendis: qui habeat rationē imperij Dei ad se ipsum, quo practicè applicet se vel suam potentiam ad opus, quia nec declarari potest qualis sit talis actus aut quid per illum cognoscatur, aut iudicetur, aut quæ sit necessitas eius cum Deus per voluntatem suam sibi cognitam & manifestatam sufficienter applicetur ad opus.

Quod si altera pars eligatur, nimirū illud imperium immediatè ordinari ad creaturas ipsas producendas: primum id dici non pōt de imperio in sensu proprio, sed tantum in metaphorico. Nam creaturæ vt educuntur de nō esse ad esse non sunt capaces ꝓprij imperij, quod maxime patet in inanimatis. Est aūt idem in oībus ēt intelligentibus quia vt terminant creationem, non exercent actum intelligendi: neq; id est per se necessarium vt creentur; vt ex se est euidens: imo necesse est vt terminare creationem, antecedat actum intelligendi saltem ordine naturæ. Imperium aūt proprie dictū ordinatur ad intelligētem vt sic: qd patet ex suo correlatiuo: imperio.n. proprie dicto respondet obediētia: obedientia aūt proprie dicta tantum est in rebus intelligentibus. Accommodantur aūt hæc.s. imperium, & obedientia, per quandā imperfectā & quasi materialem participationem, quibusdam brutis, quatenus ex consuetudine quadā percipere possunt signa, quibus imperiū seu motio intimatur. Per metaphoram vero dicuntur creaturæ obedire Deo, quādo esse incipiunt, vel recipiunt ex efficacia Dei, & ad nutum voluntatis eius, quia ita se gerunt ac si intelligerent, & ad nutum obedirent. Vnde è conuerso, Deum imperare creaturis vt fiāt, nihil aliud est, quā ad nutum volūtatis suæ efficaciter illas procreare. Quocirca per illud locutionis genus nō explicatur aliquis actus proprius intellectus Dei loquentis ad creaturas, sed metaphorice declaratur efficacia diuinæ potentiæ operantis ad nutum voluntatis suæ. Quod genus metaphorę est frequēs in Scriptura, vt Iob 39. Deus dicitur loqui ad mare: *Vsque huc venies, & nō procedes amplius*, &c. de quo dicitur Prouerb. 8. *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.* Sic etiam ad Rom. 4. dicitur; *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, quibus dicendi modis declaratur efficacitas diuinæ voluntatis, & potentiæ. Non est ergo in intellectu diuino aliquis actus qui sit proprium imperium respectu effectus producendi. Et ideo D. Thom. locis statim citandis imperium diuinum ad effectus producendos in voluntate constituit.

XLI.

Iob. 38. Prou. 8. Rom. 4.

Tractatur secunda sententia, scientiam per ideas esse proximam potentiam agendi.

XLII. Secunda sentētia esse potest diuinū intellectum per ideas seu exēplaria rerum, quæ in se habet, esse proximam rationem agendi, atq; adeo potentiam ipsam, per quam Deus res ad extra producit. Deus.n. vt supra tetigimus, in sua infinita scientia habet rationes seu exemplaria oīum rerum possibilium, quæ non sunt aliud, quam ipsemet intellectualis conceptus, quem de singulis rerum naturis hēt Deus, qui vt intentionaliter seu intelligibiliter repræsentat vnamquamq; naturā factibilem à Deo

dicitur

dicitur ratio, exemplar, aut idea eius. Hęc aūt exem A
plaria diuina nihil extra se agunt necessitate natu-
rę, sed per voluntatē determinari debēt, & ideo se-
cundum se, & vt anteriores voluntate nostro mo-
do intelligendi, vocantur rationes rerum, postquā
vero eis adiungitur voluntas, qua Deus vult iuxta
hoc vel illud exemplar hanc vel illam naturam effi
cere, vocātur ideæ practicæ. Ad his ergo ideis vt ap
plicatis & determinatis per volūtatē, dicit hęc opi
nio manare creaturas per se & immediatè, non me
dio alio actu immanente diuini Intellectus: hic .n.
nullus excogitari potest vt contra priorem senten
tiam declaratum est, sed per immediatam efficien-
tiam seu influxum in res ipsas. Vt, v.g. artifex huma
nus prius in se concipit ideā domus, & deinde vult
efficere domum conformem exemplari concepto: B
si ergo illud exemplar esset tā perfectū & efficax,
vt sine manibus & instrumentis statim efficeret ta-
le artificium, quale voluntas vult, tunc intellectus
per exemplar conceptum esset potentia immediatè
exequens & efficiens res artificiales. Ad hunc ergo
modum imaginatur hæc opinio diuinas ideas, & ef
ficientiam earum.

XLIII. Et ex hac ipsa expositione persuaderi potest hęc
opinio: nam hic modus agendi pertinet ad magnā
perfectionē sciētiæ & artis, vt in exemplo allato in
tueri licet: si enim intellectus hominis per sua exē-
plaria haberet illam efficaciam, altior & nobilior
esset eius ars, quam nūc est: omnis autem nobilitas
& perfectio, est diuinæ scientię tribuenda. Maximè
vbi nulla miscetur imperfectio, neq; intercedit re- C
pugnātia: ī hoc aūt nulla imperfectio cogitari pōt:
quia habere vim efficiendi perfectio est. Neque etiā
in hoc inuenitur repugnantia, quia licet actus im-
manens per se non requirat efficientiam extra in-
telligentem, tn̄ nihil repugnat, quod vt est forma
quædam intellectualis, sit actiua sui obiecto seu rei
per ipsam repræsentatæ. Imo hoc est maximè con-
sentaneum diuinis exemplaribus, tū quia, sicut sūt
perfectissima, ita etiam esse debēt efficacissima: tū
etiam, quia quę in creatis artificibus sunt diuisa, in
supremo & simplicissimo debēt esse vnita. Hāc sen
tentiā attigit Duran. in 1. d. 45. q. 2. & eā impugnat
non admodum efficaciter: nā re vera prædicto mo-
do explicata, nec improbabilis est, nec facilè impu
gnari poterit: quid aūt de illa sentiā, statim aperiā. D

Tertia sententia: quod voluntas sit potentia.

XLIV. TErtia sententia est, ipsam voluntatem diuinam
esse potētiam per quam Deus ad extra imme
diatè operatur, per absolutū velle, & efficax quod
talis creatura sit tali tēpore, modo, &c. ab hoc .n.
velle immediatè fluūt & recipiūt esse creaturę, quę
à Deo fiunt. Solet hæc opinio tribui D. Thomæ lo-
cis infra citandis: sed aliam fuisse eius sententiam
ibidem ostendam. In eā tamen inclinat Caietanus
Caiet. Ferrar. 1. p. q. 25. art. 1. dicens forsan esse veritatem. Ferrar.
vero 2. contra Gentes, cap. 1. & 16. solum ait, agere
Dei ad extra, aut esse velle, aut intelligere: signifi-
cat etiam Scotus in 1. d. 37. Nec desunt Theologi qui E
hanc sententiā certam existiment propter modum
Scotus. loquēdi Sacræ Scripturę: diuinę voluntati tribuen
tis efficaciā in operando, dicentis: *Omnia quæcunq́ue*
voluit fecit, & *Omnia operatur secundum consiliū vo-*
Leo Papa *luntatis suæ*. Vnde Leo Papa serm. 2. de Natiuit. *Deus*
(inquit) *cuius natura bonitas, cuius volūtas potentia,*
cuius opus misericordia est Et Aug. in Meditationib.
c. 29. *Cuius volūtas opus, cuius velle, posse est. Qui oīa*
de nihilo creasti, qua sola tua volūtate fecisti. Rō vero
est, quia voluntas Dei est efficacissima: ergo ad eius
perfectionem pertinet vt per seipsam sit operatiua
eorum, quæ vult fieri, ita vt, licet præcise intelliga-
tur, seclusa omni alia potentia, per seipsam sit po-

A tens ad exequendum quod vult: ipsa ergo est prin-
cipium formale ac proximum omnis effectionis &
actionis diuinæ.

Quarta opinio ratione distinguens potentiam
à scientiam & voluntate.

QVarta sententia est potentiam diuinā esse ra- XLV.
tione distinctam ab intellectu & volūtate se-
cundum suas præcisas rationes formales cōceptis,
nihilque aliud esse, quam ipsammet diuinam natu
ram, quæ quatenus est ipsum esse per essentiam, est
per se effectrix cuiuslibet esse participati seu parti-
cipabilis, si accedat volūtas vt applicās, & scientia D.Tho.
vt dirigens. Et hæc videtur esse sententia D. Tho. 1.
B p. q. 19. a. 4 ad 4. vbi ait; *In nobis scientia est causa vt*
dirigens, voluntas vt imperans, potentia vt exequēs &
immediatū principium operationis. Et concludit: *Sed*
hæc oīa in Deo idē sunt: significās re quidē esse vnū,
secūdum rōnem autem distingui. Quod expressius
declarauit inferius q. 25. a. 1. ad quartū, dicens; *Poten*
tia non ponitur in Deo vt aliquid differēs à sciētia &
voluntate secundū rem, sed solum secundum rōnem, in
quantū potentia importat rōnē principij exequētis id
quod volūtas imperat, & ad qđ sciētia dirigit. Addit ve
ro deinde, etiam scientiam, & volūtatem diuinam
secundum quod est principium effectiuum, habere
rationem potentiæ: in quo non destruit, aut negat
quod antea dixerat, sed addit scientiam & volunta
tem secundum suum causalitatis modum posse no
C men potentiæ participare, nunquam tn̄ tribuit illis
modum causandi, exequendo proximè, & quasi eli
ciendo actionem ad extra, sed imperando tantum,
vel dirigendo. Vnde inferius eadem quæstione art.
5. ad primum iterū repetit; *Potentia intelligitur vt*
exequens, voluntas vt imperās, intellectus & sapientia
vt dirigēs. Et in fine illius solutionis concludit: *Ideo*
Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo pōt quia
vult sed quia talis est in sua natura. Et hanc senten-
tiam tenet etiam Durand. in 1. d. 38. quæstion. 1. Durand.
Et potest ita suaderi: nam Deus nō agit extra se XLVI.
quatenus est infinitus solum in ratione scientis aut
volētis, sed quatenus est infinitus simpliciter in ge-
nere entis: tota enim hæc infinitas necessaria est ad
creandum, vt supra diximus. & ad agēdum sine de-
D pendentia à superiori, quo modo semper operatur
Deus: ergo potentia conuenit Deo non formaliter
rōne intellectus, vel voluntatis, sed ratione ipsius
esse per essentiam, quatenus infinitum est & eminē
ter includit omnem perfectionem participabilem
ab ipso. Et confirmatur primo, quia Deus non est
oīpotens eo quod sciat omnia, sed potius scit om-
nia quia est omnipotens, & eminēter continet om
nia: sic enim supra dicebamus cum Dionys. D. Th.
& alijs Deum comprehendendo se & potentiā suā
cognoscere omnes creaturas possibiles: ergo scien-
tia creaturarum ratione distinguitur ab omnipotē
tia, & illa scientia, vt determinata ad creaturas, sup
ponit, modo nostro concipiendi, in diuina natura
continentiam eminentialem oīum creaturarum,
E ratione cuius esse potest primū principium earum.
Et similis discursus fieri potest de voluntate; nam
Deus non ideo potest rem creare quia vult, vt be-
ne Diuus Thomas dixit, imo neque ideo potest
creare, quia pōt velle, sed potius ideo potest velle
creare, quia est omnipotens ad exequendum: ergo
voluntas etiā secundum rationem supponit omni-
potentiam. Et confirmatur secundo, quia nulla est
sufficiens rō ob quam vis executiua, & elicitiua im
mediatè actionis ad extra, magis tribuatur volūtati
quam intellectui, vel è conuerso: ergo neutri attri-
buenda est. Antecedens patet ex dictis: nam ex vna
parte scientia superat volūtatem, quia iuxta forma
lem suā rationem est excellentior perfectio, & for-
malius

malius constituit seu pertinet ad esse Dei,& continet in se formas seu ideas rerum agédarũ, quod maxime necessarium videtur ad earũ productionem. Aliunde verò superat voluntas intellectum, quia ad illam pertinet executio operum, quia est magis impulsiua quam intellectus. Prima vero consequẽtia probatur, tum quia non est absolute loquẽdo, maior ratio de vna potentia quam de alia, tum etiã quia in neutra est sufficiens ratio vt ei executio tribuatur: quia neutra fine altera est sufficiens efficiẽdum,& vnaquæque in sua ratione habet proprium causalitatis modum, quem non trãscendit, præcisè stante in suo cõceptu & ratione formali: sed in illo habet infinitatem suam. Scientia enim vt scientia, quantũuis practica, solum habet dirigere actionẽ: est enim scientia repræsentans,& quasi illuminãs, vnde hoc munus habet in agente per intellectum, dirigit enim actionem eius. Quapropter etiãsi sit infinita, præcisè stando in ratione scientię, solũ habebit infinitam perfectionem in dirigendo cum infinita claritate & infallibilitate. Volũtatis vero munus est diligere, intẽdere, eligere & vti;& hac ratione applicare ad opus alias potentias eiusdem appetentis. Quod si infinita sit voluntas sub hac præcisa ratione, habebit infinitatem in applicãdo, ita vt etiã infinitam potentiam posset efficaciter applicare ad opus si necessaria sit: & in hoc consistit efficacia diuinæ voluntatis, propter quam ei tribuuntur actiones ad extra: *Quia illi subest, cum voluerit, posse*, vt dicitur Sap. 12. ergo neque est sufficiens rõ extrahẽdi aliquã ex his potentijs ad aliũ causalitatis modũ, neque etiam est maior ratio de vna, quam de altera. Nec vero dici potest, quod quidã insinuãt, intellectum & voluntatem simul esse ipsam potentiam executiuam: tũ quia ad huius potentiæ vnius actum simplicis rationis à nobis concipitur: & ideo fieri non potest vt potentia præcise concepta includat intellectus & voluntatis actum. Tũ maxime, quia discursus factus, & quæ statim attingemus, æque procedunt de vtraq; facultate simul, ac de singulis.

Approbatur quarta opinio.

XLVII. Adque hæc sententia mihi simpliciter probanda videtur, quam vltimo ita declaro & cõfirmo. Aut .n. hoc inquirimus potentiam quæ sit quasi principium proximũ actionis distinctum à principali & radicali, vel vt solũ dicit ipsum principiũ principale, quod sit etiam immediatum. Priori modo non oportet fingere aut concipere in Deo potẽtiam ratione distinctam ab essentia: posteriori aũt modo non potest esse scientia vt scientia, vel voluntas vt voluntas, sed essentia vt infinita entitas,& ipsũ esse per essentiã: ergo. Minorẽ ita declaro, nã in creaturis calor, v.g. quatenus est forma dãs esse calidũ & quatenus est principiũ calefaciendi, in re est vna & eadẽ forma, quæ rõne sui esse est actiua; vnde licet secundũ has diuersas habitudines, vel causalitate possit à nobis diuersis cõceptib. inadequatis concipi, non tñ ibi distinguuntur etiam ratione potentia proxima & principalis calefaciẽdi, sed ipsemet calor rõne suæ entitatis est proxima & principalis potẽtia ad calefactionem accidentalẽ, in ea præcisè sistendo. Idẽ proportionaliter esset in forma substantiali ignis, v.g. si per se ipsã esset productiua similis formæ: nunc verò si non põt esse principium proximum suæ communicationis, sed tantũ principale, ideo est, quia est limitata & finita formaliter, indigens dispositionibus accidẽtalib. In diuina autem substantia cessat hæc rõ, quia illimitata est & omnẽ vim agendi in suo esse substãtiali cõtinet. Igitur diuina natura vt sic, est sine dubio principiũ principale & radicale oĩs actionis ad extra. Quod et concludit illa ratio, quia non est tale principiũ A nisi quatenus eminenter continet omnia hoc autẽ non habet præcisè ratione scientiæ, aut voluntatis, sed ratione totius infinitatis suę. Item, quia in tantũ est fons totius esse, in quantum est ipsum esse per essentiam: quod esse quatenus à nobis cõcipitur formaliter in ipso Deo, vocatur natura seu essentia eius: vt vero per se ipsum est communicatiuũ sui, dicitur principium seu ratio agendi ad extra.

XLVIII. Præter hoc autem principiũ non oportet in Deo concipere aliud principium proximum etiam rõne distinctum, immediatius eliciens actionem, quia cum illud sit illimitatum & infinitum, quãuis substantiale sit, & efficiens et in ratione proximæ virtutis non indigens media facultate. Nam in substãtijs creatis distinctio horũ principiorũ ex imperfectione B prouenit,& perfectius erit principiũ, si sub vtraq; ratione sit sufficiens, quam si sub altera tantum; Deo aũt tribuendum est, quod est perfectissimum: ipsum ergo esse diuinũ per se ipsum est principium proximum, quasi eliciens & exequens oẽ actionem ad extra: quod est esse ipsam potentiam. Quia vero hoc ipsum præstat perfectissimo modo, indiget intellectu & voluntate, illo vt dirigẽte, hac vt applicante. Quia verò ipsa scientia & uolũtas nõ sunt in Deo aliud, quam suũ esse, ideo per illud habet Deus quidquid necessariũ est ad agendum perfectissimo modo. Atq; ita tãdẽ diuina sciẽtia & volũtas sunt causa rerũ, in re quidẽ per se ac proprijssime efficiẽdo illas, quatenus in re sunt ipsũ esse,& ipsa oĩpotentia Dei: secundũ proprias vero rõnes, C altera dirigendo, altera verò applicãdo potẽtiã exequentem à qua secundum rõnem distinguuntur.

XLIX. De quo plane sequitur, actionem ad extra immediatius comparari ad potentiam vt sic, quã ad sciẽtiã, vel voluntatem vt sic, quia ad illam solam comparatur vt ad principiũ eliciens. Vnde vlterius consequitur illam actionem debere esse transeuntem, quod est consentaneũ his quæ in superioribus, tractãdo de causis, diximus de creatione, & de cõcursu diuino,& illa etiam omnia melius intelliguntur iuxta hunc modum explicandi diuinam potentiã. Neque est verum quod quidã obijciũt, huiusmodi potentiã, quę ita operatur quasi eliciens immediate actionem transeuntem, esse imperfectam. Nã id solũ est verũ, quãdo talis potentia merè naturaliter D agit sine intelligentia & libertate: at vero si hæc habeat intimè adiuncta, esse põt perfectissima. Vt si intelligentiis solẽ habere libertatẽ ad illuminãdũ, vel cõtinendum luminis influxum, perfecto modo illuminaret, etiãsi lux eius esset immediatum principium eliciens illuminationem, quæ est actio transiens. Esset autem multo maior perfectio, si non tãtum sol, sed ipsa etiã lux solis intime in se includeret illam libertatem & intelligentiam ad illam necessariãtia uerò se habet hæc diuina potẽtia, à qua proxime fluit exterior actio. Quę secundũ modum concipiendi nostrum ad diuinum scientiam & voluntatem remote tantum comparatur, s., vt ad applicantem vel dirigentem potentiam exequentem.

L. Sed quæres, ad quam illarum remotius comparetur: Durandus in 1. d. 45. quest. 2. dicit ad scientiam E remotius comparari, quia scientia mouet uoluntatem,& voluntas potentiã exequentẽ. Sed Durand. tãtum meminit illios motionis, qua intellectus mouet uoluntatẽ proponendo illi obiectum, secundũ quã non est dubium, quin remotius concurrat sciẽtia. Omittit tñ actualem directionem, quæ intimediate necessaria est ad rectam executionem; ut ad pingendum non concurrit ars mouendo voluntatem, sed immediatè dirigẽdo manũ, quod propriè spectat ad causam exemplarem; nã alia motio magis pertinet ad causam finalem. Quapropter dicendum est, utramque ex his potentijs immediatè concurrere, vnamquamque in suo ordine, uoluntatem

quoad

quoad applicationem, & exercitium; nam hoc est munus eius, scientiam quoad directionem, & (vt sic dicam) quoad specificationem quia exemplar est ratio efficiendi hanc vel illam naturam: loquor autem de scientia quatenus est practica; & habet rationem artis; nam quatenus voluntatem inducit vt efficere velit, sic potius habet rationem prudentiæ, & remotius concurrit vt diximus.

Potentiam Dei vnam esse.

LI. VLtima assertio sit potentiam diuinam in se ac formaliter vnam esse, & simplicissimam: continere autem omnem perfectionem potentiæ actiuæ, & ideo in ordine ad varias actiones posse à nobis per inadæquatos conceptus in plures secundũ rõnem distingui. Hæc conclusio quoad oẽs partes est facillima, & iuxta ea, quæ de scientiæ, & voluntare dicta sunt, explicanda, & probãda est. Nã, quod in re sit oĩno simplex, constat ex simplicitate naturæ diuinæ, cui in re hæc potẽtia nihil addit. Item ex vniuersalitate eius, & sui obiecti, quod est ipsũ ens participabile vt sic. Quod vero possit ratione distingui per inadæquatos conceptus facillimum est: nã etiam finitam potentiã hoc modo nos partimur, v. g. intellectum nostrum in rationem superiorem, & inferiorem per varia munera eiusdem intellectus, sine distinctione quæ in re sit in ipsa facultate intelligendi. Sic ergo iuxta varias actiones distinguere possumus in Deo potentiam creatiuam, & generatiuã ad extra seu effectiuã per eductionẽ formæ de potentia subiecti, quæ vlterius distingui potest in potẽtiam actuam per modum causæ proximæ, vel per modum causæ vniuersalis tantum, quia vtroq; modo potest Deus agere. Aliqui addunt potentiã conseruatiuam, sed hæc non est proprie distincta ab effectiua secundum conceptum, sed secundum nomẽ tantum, iuxta supra dicta est effectione, & conseruatione. Alij addunt potentiam annihilandi: hæc vero non tam est potentia agendi, quam non agendi: vnde non addit etiam secundum intellectum propriã rationem potentiæ, sed cõnotat libertatem seu subordinationem ad volũtatem. Iuxta hæc vero distingui potest Theologice diuina potentia in naturalẽ & supernaturalẽ, sicut dicitur Deus prima causa naturalis, & supernaturalis. Sic autem denominatur potentia supernaturalis non respectu ipsius Dei: illi enim omnis eius potentia maxime connaturalis est, quia ex propria naturali perfectione illi conuenit, sed denominatur supernaturalis in ordine ad actiones, quæ sunt supra naturam rerum creatarum: de quibus disputare proprium est Theologorum.

De diuina prouidentia.

LII. ATq; hæc sint satis de diuina potentia: de actionibus vero eius nihil hic occurrit addendum ijs, quæ de causalitate causæ primæ in superioribus dicta sunt. Et ideo etiam hic nihil specialiter addimus de diuina prouidẽtia, quia hæc præter scientiã, voluntatem, & operationem nil addit, sed formaliter dicit rationem, quia Deus ab æterno decreuit res huius vniuersi gubernare, easque per media conuenientia in suos fines dirigere. Cum ergo ostensum sit, & totum hunc mundum à Deo esse conditum, ordinando omnes partes eius ad vnum finem, seu commune bonum, & nihil in eo fieri sine Dei influxu ac voluntate, constat habere Deũ in mente sua rationem æternã qua hic mundus regitur, quæ prouidentia dicitur. Quam licet nonnulli Philosophi vel omnino, vel ex parte ignorauerint, vt Plin. li. 2. c. 7. & Cicero, & alij, qui scientiam rerum particularium, aut contingentium, Deo denegarunt: grauiores tamen Philosophi eam agnouerunt. Præsertim

Plinius. Cicero. Seneca. Aristotel.

Seneca li. de Prouid. vbi ait superuacuum esse ostendere tantũ opus nõ sine aliquo custode stare. Idem lib. 1. Natur. q. Arist. idem significauit in his quæ supra retulimus, & 2. Phys. vbi ait naturam, vt est sub primo agente intellectuali, operari propter finem, & 12. Metaph. c. 10. inde concludit vnum esse principẽ, vt optima sit vniuersi gubernatio, & 10. Ethic. cap. 8. Deo tribuit curam humanarum rerum. Plato etiã in Epinomide recte sentit de prouidentia: quod etiam ex Plotino Platonico refert D. Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 14. Vbi etiam Viues nonnulla congerit. Cicero etiam circa res humanas, & liberas in reliquis non male sentit de prouidentia, vt constat ex somnio Scipionis, & lib. 2. de natura Deorum. Verum Philosophi præcipue attingerũt prouidentiã quoad conseruationem huius vniuersi, & quoad cursum rerum, & corporalium effectuum, qui in eo fiũt. De morali autem prouidentia rerum humanarum pauca dicunt, & præsertim de præmio bonorum, & supplicio malorum, circa quas res versantur potissimæ difficultas, quæ de diuina prouidentia tractari possunt: sed illæ omnino coniunctæ sunt cum his, quæ ad diuinam gratiam, & supernaturalem prouidentiam spectant: nam de his quæ pertinent ad generalem concursum cum libero arbitrio, iam supra dictum est, & ideo cætera Theologis relinquimus.

Plato. Plotinus.

DISPVTATIO XXXI.

De essentia entis finiti vt tale est, & de illius esse, eorumq; distinctione.



POstquam dictum est de primo ac præcipuo ente, quod, & est totius Metaphysicæ primarium obiectum, & primum significatum, & analogatum totius significationis, & habitudinis entis, dicendum sequitur de altero membro in prima diuisione proposito, id est ente finito, & creato. Quia vero illud non est vnum simpliciter, sed tantum secundum abstractionem, seu communem rationem, pluresque ac varias rationes entium sub se comprehendit, ideo ad huius membri expositionẽ duo facienda sunt: prius declarãdum est in quo posita sit communis ratio entis creati seu finiti, quod in hac disputatione propositum est, deinde diuisiones, vel subdiuisiones eius tradendæ sunt, vsque ad vltimas rationes entium, quæ sub obiecto metaphysicæ superius posito comprehenduntur.

SECTIO I.

An esse, & essentia entis creati distinguantur in re.

QVoniam vt in superioribus visum est ens, in quantum ens ab esse dictum est, & per esse, vel per ordinem ad esse habet rationem entis: ideo ad declarandum rationem entis creati à cõparatione essentiæ, & esse, initium sumimus. De qua multa tractanda occurrunt, quæ ad intelligendam essentiam entis creati vt sic, & proprietates eius omnino necessaria sunt; radix vero omnium est id, quod proposuimus, scilicet quomodo esse, & essentia distinguantur. I.

Suppono autem per esse nos intelligere existentiam actualem rerum, ne sit æquiuocatio in verbis, nec sit necessarium postea distinguere de esse essentiæ, existentiæ, aut subsistentiæ, aut veritatis propositionis. Nam esse essentiæ, si vere condistinguitur ab existentia, nihil rei addit ipsi essentiæ, sed solum differt ab illa in modo quo concipitur vel significatur. Vnde sicut essentia creaturæ vt sic ex vi sui conceptus non dicit quod sit aliquid reale actu habens II.

A esse extra causas suas, ita esse essentiæ vt sic præcise in illo sistendo, nō dicit esse actuale quo essentia extra causas constituatur in actu: nā si esse in actu hoc modo nō est de essentia creaturæ, nec pertinere poterit ad esse essentiæ eius: ergo esse essentiæ creaturę vt sic ex prescindet ab esse actuali extra causas, quo res creata fit extra nihil, quo nomine esse existentiæ actualia significamus. Esse autem subsistentiæ, & cōtractius est, quam esse existentiæ: hoc enim substantiæ, & accidentibus cōmune est, illud vero est substātiæ proprium, & prætetea esse substantiæ (vt suppono ex infra probandis) distinctū quid est ab esse existentiæ substantialis naturæ creatæ, & separabile ab ipso, quia non constituit naturā in ratione actualis entitatis, quod pertinet ed existentiam. Esse aūt B veritatis propositionis, ex se non est esse reale, & intrinsecam, sed est esse quoddam obiectiuum in intellectu componente, vnde cōuenit etiam priuationibus. Sic.n. dicimus cæcitatem esse, vel hominem esse cæcum, vt latius Arist. 5. Metaph. cap. 7. Est ergo sermo de existentia creata. De qua prætereà supponimus, esse aliqnid reale, & intrinsecum rei existati quod videtur per se notum. Nam per existentiam, res intelligitur esse aliquid in rerum natura, oportet ergo, vt, & ipsa aliqnid reale sit, & sit intima, id est intra ipsam rem existēs. Nec.n. res esse potest existens per aliquam extrinsecam denominationem, vel aliquod ens rationis, alioqui quomodo existentia constitueret ens actu reale, & extra nihil.

C *Prima sententia affirmans distingui realiter.*

III. DE hac igitur existentia creaturæ variæ sunt opiniones. Prima est, existentiā esse rem quādam distinctā omnino realiter ab entitate essentiæ creaturæ. Hæc existimatur esse opinio D. Tho. quam in hoc sensu secuti sunt ferè omnes antiqui Thomistæ. Loca D. Thomæ præcipua sunt 1. part. quæstio. 3. art. 4. 2. cont. Gentes cap. 52. de ente, & essentia c. 5. 4. Metaph. lec. 2. Quæ sic interpretatur Capreol. in 1. d. 8. q. 1 ar. 1. Caiet. loc. cit. 1. p. de ente, & essentia. Ferrar. dicto loco con. Gen. Soncin. 3. Metaph. q. 12. Iauellus tractatu de transcendent. Item Ægyd. in 1. d. 2. qnæst. 4. art. 1. & latissime de ente, & essent. q. 9. & sequentibus, & quodlib. 1. q. 2. Citantur etiam D Albert. sup. lib. de Causis propos. 8. Auicenn. libr. 5. suæ Metaph. cap. 1.

D. Tho. Capreol. Caietan. Ferrar. Soncin. Iauel.

Argumenta quibus hæc sententia suaderi solet, multa sunt. Primum, quia prædicata essentialia conueniunt creaturæ absque interuentu causæ efficientis, propter hoc enim ab æterno fuit verum dicere, hominem esse animal rationale, sed existentia non conuenit creaturæ, nisi per causam efficientem, & ideo non potest creatura dici actu esse nisi facta sit: ergo esse creaturæ est res distincta ab essentia eius, quia non potest vna, & eadē res esse, & non esse per efficientem causam. Quod si dicas, cum fit creatura, nō solum fieri esse, sed etiam essentiam creaturæ, respondetur, n. ū fieri essentiam sed fieri essentiam sub esse, seu fieri essentiam existentem, & ideo non sequi, essentiam factam distingui ab essentia absolute, E nisi ratione existentiæ, quam illi addit.

IV. Hæc prima ratio tractatur late infra s. 12. in fine.

Secundo argumentor, quia esse creaturæ est esse receptum in aliquo: ergo in essentia, nō enim potest excogitari aliud in quo recipiatur: ergo est res distincta ab essentia: nō enim potest eadē res in se ipsa recipi. Primum antecedens probatur, quia esse irreceptum est esse per se subsistens ex vi suæ actualitatis; nam est omnino abstractum à subiecto vel potētia, in qua recipiatur: est ergo esse perfectissimū, & summum, atq; adeo purus actus, & infinitum quid in ratione essendi: ergo repugnat esse creaturæ esse omnino irreceptum. Et confirmatur, quia tale esse non habet vnde limitetur: non enim limitatur à poten-

V. Hæc secūda rō tractatur late infra sect. 13.

A tia in qua recipiatur, si illam non habet, neque etiā ab actu seu à differentia, quæ se habeat per modum actus respectus existentiæ: nam cum existentia sit vltima actualitas non constituitur per actum quo limitetur. Vt ergo esse creaturę sit finitum, & limitatū necesse est vt sit actus essentiæ in qua recipitur, & per quam limitatur.

Tertia ratio sit, quia omnis creatura est cōposita vera, & reali cōpositione, sed prima, & generalis compositio realis solum esse potest ex esse, & essentia: ergo cōponitur omnis creatura ex esse, & essentia, tanquam ex actu, & potentia realiter distinctis. Maior cōstat, quia si daretur aliqua creatura, in qua nulla esse realis compositio, daretur aliqua creatura omnino simplex, vt substantia Angeli actu existens B si non cōponeretur ex esse &, essentia esset substantialiter, & omnino simplex, atque ita quodammodo adæquaret perfectionem diuinam. Quod si dicas, in ea posse remanere compositionem ex genere, & differentia, aut ex natura, & supposito, & ex subiecto, & accidente, nihil horum satisfacit, quia prima compositio non est realis sed rationis, vnde nō excludit perfectam simplicitatem realem. Secunda verò compositio primum non est vniuersalis omnibus rebus, quia non conuenit accidentibus, deinde eandem habet controuersiam, quam compositio ex esse, & essentia: si ergo illa admittitur in substantijs creatis, cur non etiam hæc? Tertia tandem compositio non est ad constituendam substantiam: nunc autem agimus de compositione, & simplicitate substā-C tiali. Ac deinde sumitur ex his vniuersale argumentū; quia sequitur, saltem de possibili, non repugnare creaturæ vt sic carere omni compositione reali, atque adeo esse summe simplicem, quod est inconueniens, quia hoc videtur esse proprium Dei. Et sequela patet, tum quia non est cur magis repugnet cęteras compositiones excludi, quam hanc ex esse, & essentia, tum etiam, quia potest conseruari simplex natura substantialis sine vllo accidente. VI.

Quarto in substātia composita ex materia, & forma esse est quid distinctum à materia & à forma & à natura composita ex vtraq; ergo est res distincta à tota essentia talis substantiæ: ergo idem erit in reliquis entibus creatis. Hæc consequentia euidens quoad res minus perfectas, quoad res vero perfectio-D res vt sunt substantiæ spirituales, videri potest infirma, quia illæ substantiæ sicut sunt perfectiores, ita possunt esse simpliciores. Nihilominus tamen iuxta subiectam materiam est optima illatio tum quia si in aliqua re creata admittitur realis distinctio esse ab essentia, nulla pōt ratio afferri, ob quā negetur distingui in alijs, quia si non repugnat distingui ex vi esse, & essentiæ vt sic non repugnabit ex vi talis essentiæ, & talis esse creati. Tum etiam quia si in aliqua creatura reperiuntur distincta esse, & essentia, non est ex eo quod talis est, ex sed eo quod creatura est, & quia in illa comparatur essentia ad esse sicut potentia ad actum: qui est extra quidditatem eius, & sine quo concipi potest, quæ rationes communes sunt omni creaturæ. Superest vt probemus primum E antecedens, quod probatur primo, quia vel esse naturæ substantialis compositæ est vna simplex entitas, vel composita, cōposita esse non potest, vt ostendam: si autem sit simplex, non potest esse materia, vt per se notum videtur, neq; etiam forma, tum quia est ferè eadem ratio, tum etiam, quia iam concluderur, essentiam materiæ existere per existentiā à se realiter distinctam, cū forma à materia realiter distinguatur, & tunc procedent omnes rationes factæ, vt idem dicendū sit de qualibet essentia creata. Neq; etiā esse posset illa entitas idē cum tota essentia composita ex materia, & forma, quia non potest simplex entitas esse, & eadem res cum re cōposita ex rebus distinctis, nam inuoluitur aperta repugnātia:

VII. De hac quarta ratione late differitur infra sect. 14.

si ... go

A si ergo tale esse est simplex entitas, oportet vt sit res omnino distincta à tali essentia.

VIII. Quod vero illud esse nō sit cōposita entitas, sed simplex, probandū est primo, quia alias oporteret, in illo esse distinguere partes ex quibus cōponitur. Ex quo sequeretur primo, vnam ex illis partibus esse idem cum materia ad alterā cum forma, atq; ita non habebit materia esse à forma, sed ex se; vnde non erit pura potentia, sed ex se habebit aliquem actū contra cōmunem Philosophorum sententiā. Sequitur secundo ex materia & forma nō fieri vnū simpliciter, quia ex duobus entibus in actu non fit unum simpliciter. Sequitur tertio, materiam quantum est ex se posse esse sine forma, & quācunq; formā sine materia non modo de absoluta potētia, sed ex sua natura. B Consequens aūt quoad priorem partem est contra Philosophiā, quoad posteriorem vero etiam contra fidem: alioqui animæ brutorum essent immortales. Sequela vero quoad primam partē probatur, quia si materia habet existentiā partialē, vel illa est sufficiens, ad constituendā materiam extra causas suas: & sic habetur intentum, s., quod licet desit forma: cōseruabit illam. Vel est insufficiens, & sic re vera non est existentia, quia de ratione existentiæ est, vt sit sufficiens ad constituendā rem extra causas suas: sicut repugnat esse albedinem, & non esse ex se sufficientem ad constituendū album. Item, quia si materia non potest existere, nisi dependenter à forma, & à toto composito, cuius existētia terminari & actuari potest, superfluum fuisset dari illi propriam partialem existentiā. C Item quia si materia habet propriam existentiam, per illam intelligetur prius natura existere, quā actuari per formā: ergo quamuis separatur actualitas formæ, manebit materia ex vi propriæ existētię, quia prius non pendet à posteriori. Atq; hæ rationes probāt etiam alteram partem, scilicet, quod omnis forma possit naturaliter manere existens, etiamsi separetur à materia, nempe quia habet propriam existentiam sufficientem constituendum illā extra causas suas, per quā potius natura, atq; adeo sufficienter existit. Vnde Theologi, præsertim D. Tho. inde præcipuè colligunt animam rationalem esse immortalem, quia secum affert proprium esse, quod primo illi conuenit, & per illam toti homini communicatur.

IX. D Vltimo sequitur, ex his duabus partialibus existētijs vna comparari ad aliam vt potentiam ad actū: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, nā præter illas partiales existentias necesse est constituere integram existentiā & totalem totius naturæ, quæ non potest esse simplex, & omnino condistincta à partialibus existentijs, vt per se est euidens ex omnibus dictis, & quia alias superfluæ essentiales existentiæ in homine est euidens non posse fingi talē existentiam totalem & simplicem omnino condistinctā ab existentia animæ, quia nec spiritualis esset nec corporalis, cum ponatur vt adæquatè comitans & actuans substantiā ex corpore & spiritu cōstantē, & ab illa pendens. Oportet ergo vt talis existentia cōstet ex partialibus: ergo etiam necesse est, E vt illæ partiales existentiæ per se vniantur ad cōstituendam vnam existentiam totalem. Alioqui illa totalis non esset existentia per se vna, sed aggregatū plurium: ergo necesse est: alteram illarum existētiarum partialium comparari ad aliam vt potentiā ad actum, alioqui non possent per se vniri. Hoc autem vltimū consequens esse falsum probatur, quia esse est vltima actualitas cuiuscunque rei: imo ex propria rōne est pura actualitas nullam habens potētialitatem admistam secundum se, sed solum rōne essentiæ vel naturæ cuius est esse. Propter quod dicitur existentia, perfectior esse omni forma substantiali, quia plus habet actualitatis, quā ipsamet forma, vt sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.

X. A Quinto præter rationes metaphysicas adiungere possumus Theologicam rationē, quia essētia creata separatur in reipsa à sua existētia: ergo distinguitur realiter ab illa. Consequētia probatur ex dictis superius de distinctionibus rerum. Antecedens solet communiter probari, quia res creatæ cum corrumpuntur vel annihilantur amittunt existentiā, non vero essentiā. Vnde per rei corruptionem separatur existentia ab essentia. Melius vero probatur illud antecdens ex duplici mysterio fidei. Vnū est Eucharistiæ, in quo per consecrationem quantitas amittit naturalem existentiam, per quam existebat in pane, & acquirit aliam, quæ per se existit, & potens est reliqua accidentia sustentare. Aliud est incarnationis mysterium, in quo humanitas Christi B propria & naturali caret existentia, & assumpta est vt per existentiam increatam diuini Verbi existat.

De hac quinta rōne late infra se. 12.

Secunda sententia ponens distinctionem modalem.

XI. SEcunda sententia est, esse creatum distingui quidem ex natura rei, seu (vt alij loquuntur) formaliter, ab essentia cuius est esse, & non esse propriā entitatem oīno realiter distinctā ab entitate essentiæ, sed modum eius. Hæc opinio tribuitur Scot. in 3. d. 6. q. 1. & Henric. quodl. 1. q. 9. & 10. de quorum sentētia postea dicā. Eandem opinionē tenuit Soto 2. Phys. q. 2. & in 4. sent. d. 10. q. 2. & nonnulli moderni eam sequuntur. Fundamentum eorum est, quia nōnulla distinctio ex natura rei inter esse & essentiam C creaturę videtur omnino necessaria: nō est autē necessaria maior, quam hæc modalis seu formalis: ergo non est maior asserēda, cum distinctiones nō sint sine necessitate multiplicandæ. Maiorem videntur primo conuincere omnia, quæ in fauorem primæ sententiæ adducta sunt. Secūdo videtur probari efficaciter, quia quod est extra essentiā rei, necesse est distingui ex natura rei saltē formaliter ab essētia rei: sed esse est extra essētiam creaturæ, & videtur euidens, cum sit separabile ab ipsa. Vnde hæc enunciatio, *Creatura est*, non est per se necessaria & essentialis, sed contingens: ergo. Tertio, quia alias creatura esset suum esse, & consequenter purus actus, quod est creaturæ tribuere id quod est propriū Dei. Vnde Hilarius lib. 6. de Trinit. Deo tribuit tanquā D proprium illi, *quod esse non accidit illi*, sed est ipsū esse subsistēs: & Boet. lib. de hebdom. c. 1. *In rebus creatis* (ait) *diuersum esse id quod est ab esse*. Minor probatur, quia hæc distinctio sufficit, vt vnum sit extra essentiā alterius, & ad veram & realem compositionem, quia vbicunq; in rebus intercedit distinctio, fit ex extremis sic distinctis vera compositio. Item illa distinctio satis est, vt vnum extremum sit per diuinam potentiam separabile ab alio, quamuis non sufficiat ad mutuā seu cōuertibilem separationē, vt in superioribus dictū est. Ex quo pōt hæc sententia confirmari: nā licet essentia creata sit separabilis à proprio esse, è conuerso tamen ipsum esse non est separabile ab essentia creaturæ: hactenus. n. factum non est, nec verisimile est fieri posse vt conseruetur E existentia albedinis non cōseruata albedine, & homo habeat existentiā albi & non sit albus, & sic de alijs: ergo signum est non esse realē distinctionē inter essentiā & existentiā, sed tantū modalem. Omitto rōnes alias, quæ ad suadendas has sententias fieri solent, quia non habent peculiarem difficultatē, quæ in his quæ propositæ sunt non contineatur.

Scotus. Henric. Soto. Hilarius.

Tertia sententia ponens solam distinctionem rationis.

XII. TErtia opinio affirmat essentiam & existentiā creaturę, cum proportione comparata, non distingui realiter, aut ex natura rei, tanquam duo ex-

trema realia, sed distingui tantū ratione. Ita tenuit A expresse & optime declarauit Alexander Alens. 7. Metaph. ad text. 22. Tenuit etiā Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 8. q. 1. vbi Capreol. citat etiam Henricum, Godofredum, & Gerardum de Carmelo pro eadem sententia. Et ibi Durandus in 1. parte d. q. 2. eandem tenet. & Gabriel in 3. dist. 6. & ibi cæteri Nominales. Et Heruęus quodlibeto 7. quæst. 9. Gregorius in 2. dist. 6. q. 1. ad arg. Aureoli. Et hanc opinionem Scotistæ sequuntur, vt patet ex Anton. Andrea. 4. Metaph. quæst. 3. Lich. 3. dist. 6. Eandem tenet Alexand. Achillinus lib. 1. de element. dub. 3 Palacios in 1. d. 8. disp. 1. Ioā. Alensis in lexico Theologico verbo Esse. Hanc etiam opinionem in re tenet Niphus lib. 4 Metaph. disp. 5. licetin verbis differat, & in fine disputationis contendat controuersiam esse de modo loquendi. Rursus ibi distinguit, B ex sententia Aristotelis & Peripateticorum, inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles, vt in illis distinguatur existentia ab essentia: non vero in his, quod etiam tenet Ioannes Ganden. 4. Metaph. c. 3. Hoc verò non est hoc loco examinandū, quia pendet ex illa quæstione, an hæ res iudicio Arist. sint à Deo productæ, nec ne: de qua iam supra dictum est. Videtur enim Fonseca, libro 4. Metaphysi. capit. 2, q. 4. nihil in re dissentire ab hac sententia, vt à nobis declarabitur, licet secundam se sequi verbis profiteatur. Possunt etiam in fauorem huius sententiæ adduci omnes Theologi, qui sentiunt, humanitatem non potuisse à Verbo assumi sine propria existentia: nam id rectè fundari non potest, nisi identitate essentiæ & existentię naturæ C creatæ, de qua relegi possunt quæ in primo tomo tertiæ partis scripsimus.

Tertia sententia exponitur & approbatur.

XIII. Hæc opinio tertia sic explicanda est, vt cōparatio fiat inter actualem existentiam, quā vocāt esse in actu exercito, & actualem essentiam existentem. Et sic affirmat hæc sententia, existentiam & essentiam non distingui in re ipsa, licet essentia abstractè & præcisè concepta, vt est in potentia, distinguatur ab existentia actuali, tanquam non ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatā existimo esse omnino veram. Eiusque fundamentū breuiter D est quia non potest res aliqua intrinsece ac formaliter constitui in ratione entis realis & actualis, per aliquid distinctum ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguitur vnum ab alio, tanquā ens ab ente, vtrūq; habet quod sit ens, vt condistinctū ab alio, & consequenter non per illud formaliter, & intrinsece, sed quia vis huius rationis & plena decisio huius quæstionis, cū solutionibus argumētorū, pēdet ex multis principijs, ideo, vt distinctiꝰ ꝓcedatur, & absq; terminorū æquiuocatione, quā vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est, & distinctis sectionibus singula sunt explicanda.

SECTIO II.

Quid sit essentia creaturæ, priusquam à Deo producatur.

E

Resolutio quæstionis.

I. Principio statuendum est, essentiam creaturę, seu creaturam de se, & prius quā à Deo fiat, nullum habere in se verū esse reale, & in hoc sensu præciso esse existentiæ, essentiam non esse aliquam, sed omnino esse nihil. Hoc principiū non solum verum est, sed etiam certum secundum fidem. Vnde V valdēsis lib. 1. doctrin. fidei antiq. ca. 8. merito ponit inter errores V vicleff, qd dixerit, creaturas habere ab ęterno aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, & Thomistæ grauiter reprehendūt Scotū, quod asseruerit, creaturas habere quoddam esse æternum, quod est esse diminutum earū, scilicet esse obiectiuum seu essētiæ in esse cognito, vt videre licet in Caietano & alijs recentioribus 1. p. q. 17. art. 5. qui existimant illud esse cognitum ex sententia Scoti esse aliquod esse reale distinctū ab esse Dei, quod quidem merito impugnant tanquā omnino falsum, & principijs fidei contrarium, immerito tñ id Scoto attribuunt; nam ipsemet Scot. diserte declarat, hoc esse cognitum, quod veluti resultat in creaturis ex scientia Dei nō esse in illis aliquod esse reale intrinsecum ipsis, neq; esse sufficiēs ad fundandam relationem realem, sed rationis tantum, vt videre licet in ipso Scot. in 1. d. 35. § Adista & dist. 36. §. Ad secundum dico. & in 2. dist. 1. q. 1. articulo 2. & in quodlib. quęstione 1. & 14. articulo secundo. Neque potuit Scotus aliud sentire; nā ponit hoc esse cognitū tam necessario conuenire creaturis, quam conuenit Deo ipsi scire creaturas; quod non pendet ex voluntate seu libertate Dei: esset autem erroneum dicere, Deū ex necessitate & absque libertate communicare creaturis aliquod esse reale participatum ab ipso quātumuis diminutū, cum de fide sit, Deum operari oīa secundum consilium voluntatis suæ. Igitur hac in parte Scotus nobiscū conuenit in principio posito quod essentiæ creaturarum, etiamsi à Deo sint cognitę ab æterno, nihil sunt: nullumque verum esse reale habent antequā per liberam Dei efficientiam illud recipiant.

Quin potius idem Scotus in allegata d. 39. impu II. gnat Henricum, eo quod varijs locis asseruerit, essentias rerum ex se habere quoddam esse essentiæ, quod vocat esse reale, ęternum & improductū, conueniens creaturis independenter à Deo, quodq; in eis supponitur, non solum ante efficientiam, sed & ante scientiam Dei, vt rōne illius possint esse obiecta illius scientiæ diuinæ, quam Theologi simplicem intelligentiam vocant. Ita scribit Henricus in Henric. Summa. a. 3. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quęst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. q. 3. Cuius sententiam impugnant etiam Thomistæ, vt patet ex Heruæo quodlibeto 11. quæst. 1. & Sōcinat. Heruęus. 9. Metaph quæst. 4. & recentioribus D. Tho. expo- Soncin. sitoribus 1. par. quæst. 10. a. 3. quæst. 46. ar. 1. Quam quam à sententia & modo loquendi Henrici non multum discrepet Capreolus in 2. d. 1. quæst. 2. art. Capreol. 3. ad quartum argumentum Aureoli contra quartā conclusionem, vbi respondens Aureolo interrogāti, an, cum res creatur, fiat id quod oīno nihil erat, dicit, fieri quidem id quod erat nihil esse existētię, & addit; *Erat aūt vltra nihilitatem quæ est carentia actualis existentiæ, essentia in esse essētiæ, quæ, absolute cōsiderata, vel natura, vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existētiæ & aliquiditati existētiæ, hoc est ipsi esse vel nō esse actualis existētiæ, & ipsa secundū se sēper est aliquid in genere assentiarū, & in esse intelligibili, & in potētia actiua creatoris, licet nō in esse reali actuali, vt declarāt Hēriens, Godefredus, & Bernardus de Gānaco.* Hoc vero esse essentiæ ita postea Capreolus declarat, vt ex parte creaturę, antequam à Deo producatur, nō existimet esse aliquā verā rem distinctā à Deo, quæ sit simpliciter extra nihil, sed vt ex parte creaturæ dicat quandā aptitudinē, sed potius non repugnātiā, vt in tali esse à Deo producatur: in hoc n. distinguūtur essentiæ creaturarū à rebus fictitijs & impossibilibus vt chymera: & hoc sensu dicuntur creaturæ habere reales essētias, etsi non existant: dicuntur aūt habere, nō actu, sed potestate, non per potentiam intrinsecā, sed extrinsecā creatoris, atq; ita dicuntur habere, non in se, sed in causa sua, vel materiali, sicut res genetabilis dicitur esse in potentia materiæ primę, vel effectiua,

quo-

quomodo totum ens creabile in potentia Dei continetur antequam fiat, de cuius essentia possibili in communi nunc agimus. Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, antequam fiat realis, nõ propria ac vera realitate, quã in se actu habeat, sed quia fieri potest realis, recipiendo veram entitatem à sua causa, quæ possibilitas (vt statim latius dicam) ex parte illius solum dicit non repugnãtiam vt fiat; ex parte vero extrinsecæ causæ dicit virtutem ad illam efficiendam. Atq; eodem modo, & ratione esse quod appellãt essentiæ ante effectionem, seu creationem diuinam solum est esse potentiale obiectiuũ (vt multi loquuntur, de quo statim) seu per denominationem extrinsecam à potentia Dei, & non repugnantiam ex parte essentiæ creabilis.

III. Nec potuit in mentem alicuius doctori Catholici venire, quod essentia creaturæ ex se, & absq; efficientia libera Dei sit aliqua vera res, aliquod verum esse reale habens distinctum ab esse Dei, quod tandem fatetur expresse Capreolus citato loco, allegans verba D. Thom. q. 3 de potentia. art. 5. ad 2. vbi sic ait: *Ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi fortè in intellectu creantis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia*; Et ratione probatur ex principijs fidei, quia solus Deus est ens ex se necessarium, & sine illo factum ex nihil, & sine effectione eius nihil est, aut aliquod esse reale in se habet. Vnde rectè dicunt sancti Patres, quidquid a Deo factum non est, vel Deũ esse vel nihil esse. Iustinus in expositione fidei, Cyril. lib. 1. in Ioannem cap. 6. August. lib. 1. de Trinitate capite 6. Est autem de fide certum; Deum non fecisse essentias creatas ab æterno, quia neque ex necessitate (vt argumentabantur contra opinionem Scoto attributam) cum de fide sit Deum nihil agere necessario simpliciter. Neq; ex libera voluntate, sic enim de fide est, in tempore cœpisse operari. Et præterea est euidens, si essent factæ a Deo essentię rerum ab æterno, etiam ex tunc fuisse existentes. quia omnis effectio ad existentiã terminatur, vt infra ostendam. Et confirmatur, quia alias non posset Deus rem aliquam in nihilum redigere, quia semper maneret aliquid rei, scilicet essentia. Et similiter non creasset Deus omnia ex nihilo, sed ex vno esse transmutasset illa ad aliud esse.

IV. Neque aliquid iuuat, quod Capreolus supra ex aliorum sententia respondet; Deum creasse omnia ex nihilo existentię: non verò ex nihilo essentię. Aut enim quod nil habet existentiæ, est simpliciter, & omnino nihil, aut non: Si non, ergo absolutè, & simpliciter non creauit Deus omnia ex nihilo, nec produxit oĩa entia, seu omne id quod verè est aliquid reale, & consequenter nullum ens propriè creauit: sed vnum ex alio produxit, tanquã ex potentia reali receptiua, & improducta, scilicet existentiam, seu rem existentem ex essẽtia reali, quæ dicitur esse potentia receptiua ipsius esse, & improducta. Vnde vlterius fit, creaturam posse quasi gloriari; quod ex se habeat aliquid, quod non habet à Deo, nec participatum ab illo. Hæc autem omnia & similia sunt cõtra fidem, & naturalem rationem. Si vero tandem quis fateatur illud, quod nihil habet existentiæ, esse simpliciter, & omnino nihil, relinquitur friuolam, & vanam esse distinctionem de nihilo essentiæ, & existentiæ, quia quod est simpliciter, & omnino nihil, nõ potest verè, & realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Itẽ quia remota existendi, & efficientia primæ causæ nihil omnino manet in effectu vt ostẽsum est: ergo neque essentia manere potest sub aliquo vero esse reali distincto ab esse creatoris.

V. Quod tandem in hunc modũ declaratur: demus enim essentiam creatam, & existentem esse entitatem ex natura rei distinctam ab existentia, & separabilem ab illa, & concipiamus illam entitatem essentiæ quæ est sub existentia, mente præscindendo vnam ab altera, vt, verbi gratia, humanitatem Christi, si illa est entitas tantum essentiæ: nullus itaq; Catholicus existimare potest, illam rem essentię humanitas, secundum id totum, quod in ea concipitur præcisa existentia, ex æternitate habere actu illam entitatem, solumque illi defuisse vnionem ad Verbum, & ad omnem aliam existentiam, alioqui daretur entitas æterna, & increata extra Deum: fatendũ ergo necessario est, seclusa entitate existentiæ; quæ per effectionem aliquam communicatur creaturæ, ipsam entitatem essentiæ omnino nihil esse.

Obiectiones contra positam resolutionem.

VI. Contra hanc tamẽ veritatem obijciuntur nonnulla, quę parui momenti sunt, sed, vt omnibus satisfaciam, indicabo illa. Primo, quod essentia creaturæ priusquam existat, terminat cognitionem Dei, (Prima.) vt autem terminet requirit aliquod esse. Secundo, (Secunda.) quia prædicata essentialia, ab æterno verè prædicantur aut prædicari possunt de essentia: omnis autem veritas fundatur in aliquo esse. Tertio, quia res creatæ (Tertia.) secundum esse essentiæ collocantur sub certo genere, & specie, vnde eiusdem speciei est rosa siue existat siue non existat: imo eadem numero essentia est humanitas Petri creati, & creabilis. Ergo in vtroque statu retinet aliquam entitatem essentiæ. Quarto, (Quarta.) quia si essentia creaturæ secundũ se, & vt obijcitur simplici intelligentiæ Dei, nihil reale est, erit ergo ens rationis, quomodo ergo vere dicitur esse aliquid creabile, cum ens rationis nec sit aliquid nec creari possit: Quomodo item scientia est de ente reali, (Quinta.) cum sit proprie de essentia, & non de existentia? Deinde qualiter potest essentia habere in Deo verum exemplar seu causam exemplarem: nam in entibus rationis id locum non habet. Tandem communiter distinguitur in creaturis triplex esse, essentiæ existentiæ, & veritatis propositionis: vt videre licet apud Diuum Thomam in primum distinctione 33. quæstione prima, articulo primo ad primum: ergo, seclusa existentia adhuc potest essentia retinere esse essentiæ, nam hoc non habet ab existentia, sed ex se: ergo seclusa omni efficientia extrinseca habet tale esse, & consequenter ex æternitate illud habet.

Respondetur obiectionibus.

VII. Ad primum, omissis opinionibus Theologorũ, quæ superius tactæ sunt, & latius prima parte q. 14. tractantur, concedo, essentiam creaturæ (Prima.) sicut est obiectum secundarium scientiæ diuinæ, ita illam terminare: non est enim obiectum mouens sed terminans tantum. Ad hoc autem nullum reale esse quod actu habeat, necessarium illi est, quia *terminare*, neque est aliquid in ipsa, neque est aliquid ab ipsa, sed est sola denominatio extrinseca à scientia Dei, quæ denominatio in re denominata nihil ponit, neque etiam supponit per se loquendo, aliquod reale esse, sed tale quale per scientiam cognoscitur: nam hoc ipsum necessarium est ad scientiæ veritatem. Cum ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non cognoscat creaturas vt actu habentes esse aliquod reale, sed potentia tantum, non requirit in illis aliquod esse reale vt terminent huiusmodi scientiam, sed sufficit esse potentiale quod vt sic solum est acto in causa, vt rectè dixit Diuus Thomas prima parte quæst. 14. artic. nono, & primo contra Gentes capite 66. Quod si sit sermo de scientia visionis, qua Deus intuetur res existentes, illa quidem requirit existentiam in obiecto, in mensura (vt aiunt) æternitatis; tamen in propria, & tem-

porali duratione non est, nisi pro eo tempore pro A quo existimare cognoscitur. Atque ita ex vi terminationis scientiæ non requiritur in re scita aliquod esse reale, sed solum illud quod adæquatū sit scientiæ, ad veritatem eius. Quod est euidens in scientia quam Angelus habet de rosa possibili aut de futura eclypsi.

VIII. Secunda. Ad secundum dicam latius soluendo primam rationem positam in præcedenti sectione, in fauorem primæ opinionis. Nunc breuiter respondetur cum Diuo Thoma prima parte, quæstione 10. articulo. 3. ad tertium, ab æterno non fuisse veritatem in illis propositionibus, nisi quatenus erant obiectiuè in mente diuina, quia subiectiuè seu realiter non erãt in se, neque obiectiuè in alio intellectu. Vt autem vera esset scientia, qua Deus ab æterno cognouit, ho- B minem esse animal rationale, non oportuit essentiam hominis habere ex æternitate aliquod esse reale in actu, quia illud esse, non significat actuale esse & reale, sed solam connexionem intrinsecam taliũ extremorum: hæc autem connexio non fundatur in actuali esse, sed in potentiali. Dices, per illam scientiam nõ cognosci hominem posse esse animal rationale, sed necessario esse animal rationale: ergo solum esse potentiale non est sufficiens fundamentum eius. Respondetur negando absolutè consequentiam, quia illa necessitas non est absoluta essendi secundum aliquod esse reale in actu, sed quoad hoc est possibilitas tantum, includit tamen necessitatem conditionalem, quia nimirum, si homo producendus est, necessario futurus est animal rationa- C le, quæ necessitas nil aliud est, quam identitas quædam obiectiua hominis, & animalis, quam identitatem Deus simplicissimè cognoscit: nos autem per compositionem, quam significat verbum *est*, quando dicimus, hominem ex æternitate esse animal rationale, quod esse pertinet ad illum tertium modum, quo dicitur *esse* significare interdum veritatem compositionis.

Quæ sit æterna propositionũ veritas.

IX. Tertia. Ad tertium dicendum est, eo modo collocari res possibiles nõdum factas sub certo genere, & specie, quo eis dicuntur conuenire aut verè attribui essentialia prædicata, scilicet, prout obiectiuè sunt in intellectu diuino, aut alio quoniam: hæc enim coordinatio seu collocatio sub certis generibus, & speciebus formaliter non est in rebus, sed in intellectu: D habet tamen in rebus fundamentum, vel prout actu existunt, vel prout existere possunt, & obiectiuè terminare scientiam, qua cognoscuntur, talis naturæ atque essentiæ esse debere, si fiant. Cum ergo dicitur res possibilis, & facta esse eadem numero, vel specie, si sit sermo de identitate reali seu positiua, falsum est, quia hæc non est, nisi inter extrema positiua, & realia; negatiuè autem dicuntur esse vna res, vel vnius speciei, quia res producibilis, & producta non sunt duæ res, sed vna, neque habent duas species, aut duas essentias, sed vnam: hæc autem vnitas, seu identitas negatiua apprehenditur à nobis ad modum positiuæ, quia comparamus rem positiuam obiectiuè existentem in intellectu ad rem actu existentem, ac si essent duo extrema positiua, E cum tamen reipsa non sint nisi vnum, vt magis constabit ex §. sequenti.

X. Quarta. Ad quartum respondetur, essentiam possibilem creaturæ obiectiuam diuinæ scientiæ, non esse ens confictum ab intellectu, sed esse ens re vera possibile, & capax realis existentiæ, ideoque non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendi. Iam enim supra declaraui essentiam creaturæ, etiam non productam, esse aliquo modo essentiam realem. Et in superioribus, tractando de cõceptu entis, ostendimus non solum sub illo comprehẽdi id quod actu est, sed etiam quod aptum est esse. Vnde rectè Caietanus de ente, & essentia capite 4. A quæst. 6. ait, ens reale dupliciter accipi: vno modo vt distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu (quod propriè est ens rationis) alio modo vt distinguitur contra non existens actu. Essentia ergo creaturæ, secundum se est ens reale priori modo, scilicet in potentia, non vero posteriori modo, & in actu, quod est propriè esse ens reale, vt ibidem Caietanus notauit. Quocirca si essentia creaturæ præcise ac secundum se sumpta, & nondum facta, cõsideretur vt actu ens, vel ei tribuatur actu esse, sic vel non est consideranda in se, sed in sua causa, nec habet aliud esse reale ab esse suæ causæ, vel cõsideretur ac in se habens esse, sic verum est, secundum eam cõsiderationem non esse ens reale, sed rationis, quia non est in se, sed obiectiuè tantum intellectu. Dici- B tur tamen illa natura creabilis vel possibilis, quatenus secundum se realis est, & apta ad existendum, & eodem modo potest habere in Deo reale exemplar; hoc enim non semper repræsentat actuale ens, sed etiam possibile. Ac denique eodem modo, scientiæ, quæ considerant res abstrahendo ab existentia, non sunt de entibus rationis, sed de realibus, qui cõsiderant essentias reales non secundũ statum quem habent obiectiuè in intellectu, sed secundum se, vel quatenus aptæ sunt ad existendum cum talibus naturis, vel proprietatibus.

Circa quintum argumentum aduertendum est, æquiuocationem esse posse in primo membro, scilicet esse essentiæ. Duobus enim modis attribuitur rebus creatis. Vno modo secũdum se, etiam vt non- C dum sunt factæ, neq; actu existentes. Et hoc modo esse essentiæ non est verum esse reale actuale in creatura, vel demonstratũ est, sed est esse possibile, & reuocatur ad illud tertiũ mẽbrũ de esse veritatis propositionis seu cognitionis, nam vt ostendimus, essentiæ creaturarum hoc modo tantum habent, vel esse in causa, vel obiectiuè in intellectu. Solum potest constitui differentia inter illa duo membra, quod esse in veritate propositionis, non solum habet locum in essentijs realibus, sed etiam in entibus rationis, & fictitijs: sic enim est verum cæcitatem esse orbationem, & chymeram esse confictum monstrum, & ideo peculiariter tribuitur rebus creatis esse essentiæ antequam existant, vel denotetur, illam veritatem fundari in esse potentiali apto ad existen- D dum. Alio modo sumitur esse essentiæ, vt actu conuenit creaturæ iam existenti, & hoc esse est sine dubio reale, & actuale, siue re, siue, ratione tantum ab existentia distinguatur, quod postea videbimus, quia certum est, in re existente ipsam essentiam esse actu ens, & consequenter esse essentiale illius esse actuale esse. Hãc tamen actualitatem non habet, nisi per creationem, vel productionem agentis, & vt essentia re ipsa coniuncta est existentiæ. Quocirca quamuis demus, esse essentiæ hoc modo sumptum esse actuale esse, & distinctum ab esse existentiæ, nihilominus verum, & certum est principium positum, quod essentia creaturæ non habet actu hoc esse essentiæ, nisi per effectionem, & consequenter quod secundum se, & ex se, & vt improducta, nul- E lum esse actu habet, neque essentiæ, neque existentiæ. Et hæc distinctio est præ oculis habenda ad tollendam æquiuocationem, & intelligendam efficaciam rationum, quæ in hac materia fieri solent.

XI. Quinta. Quidnã, & quotuplex sit esse essẽtia

SECTIO III.

Quomodo, & in quo differant in creaturis ens in potentia, & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.

I. IN hac sectione aliud principium, & fundamentum eorum, quæ dicenda sunt, statuendum est, nimirum in rebus creatis ens in potentia, & in actu immediatè ac formaliter distingui tãquam ens

& non

& non ens simpliciter. Quæ distinctio ab aliquibus vocatur realis negatiua, quia vnum extremum est vera res, & non aliud; ab alijs vero vocatur distinctio rationis, quia non sunt duæ res, sed vna tãtum quæ per intellectũ concipitur, & comparatur ac si essent duæ. Et hoc principium receptum communiter est etiam in schola D. Tho. vt patet ex Soncinate 9. Metaphys. q. 3. & alijs.

Soncin.

De potentia obiectiua, quid sit.

II. VT verò hoc principium, quod valde necessarium est ad ea, quæ dicemus, cõprehendatur, aduertendum est quosdam existimasse, ens in potentia dicere modum aliquem positiuum essendi eius rei, quę in potentia esse dicitur, quod est esse diminutum & imperfectum, cõparatum ad illum statum, in quo res dicitur esse in actu. Iuxta quam sententiam dicendum esset, illa duo esse extrema positiua & realia. Solet hæc opinio tribui Scot. in 2. d. 16. q. 1. §. Rationes istæ, quia distinguit potentiam, à qua denoĩatur ens in potentia, à potentia actiua & passiua, & ideo vocari solet obiectiua ex eodem Scoto in 2. dist. 12. q. 1. & secundum illum existimatur esse aliquid reale positiuũ ex parte entis quod in potentia esse dicitur. Sed neq; Scotus dixit hoc vltimum, neq; vllam in se verisimilitudinẽ habeat. Scotus. n. nunquam intellexit. Potẽtiam pure obiectiuam esse aliquid reale positiuum distinctum à causa producente, & præsuppositum ad actionem eius ex parte rei possibilis. Imo, si attente legatur, aperte id negat dicta d. 12. solum ergo vocauit ens in potentia obiectiua ipsum ens possibile, quia se habet vt obiectum potentiæ productiuæ. Vnde solum in noĩe differt vocando ens in potentia obiectiua quod nos vocamus ens potentiale, & de illa potentia obiectiua existimat loqui Arist. 9. Metaphys. cum dicit, potentiam & actum esse in eodem genere; sed de sensu huius axiomatis dictum est supra, & ad præsens nihil refert.

III. Igitur quod illud esse in potentia, seu illa potentia obiectiua non possit esse res aliqua vera & positiua in ipsa re, quæ in potentia esse dicitur, primo est euidens ex dictis §. Præcedenti, quia vel illa potentia esset producta, vel oĩno improducta, si est improducta, nihil est distinctum à creatore: si est producta, vel ab æterno & ex necessitate, & hoc dici non põt sine errore. vel liberè & in tempore, & sic, antequam produceretur, ipsa erat in potentia obiectiua, & consequenter res tota sine tali potentia in producta erat in potentia obiectiua: ergo hoc esse in potentia obiectiua nullam dicit potentiam realem & positiuam, quæ actu sit. Secundo, nã vel talis potentia manet in re producta, vel non manet. Si non manet, nihil reale & positiuum esse potest: quomodo. n. illud ens, qualecũq; esse fingatur, si aliquid positiuum & reale esset, destrueretur per productionem entis in actu? Si verò illa potentia manet in re producta, iam illa potentia nõ est obiectiua tantum, sed etiam subiectiua, nec res fierent ex nihilo, sed ex præsupposita potentia, tanquam ex subiecto vel materia ex qua fit res. Tertio suprà ostensum est, in essentia possibili priusquam fiat, nihil rei esse (propriè loquẽdo de re positiua & actuali) ergo non potest in ea esse potentia realis positiua: omnis. n. potentia realis positiua est res aliqua vera, seu in aliqua realitate & entitate fundata. Quocirca vt rectè notauit D. Tho. 1. par. q. 9. art. 2. creaturæ non dicuntur possibiles, nisi per denominationem ab aliqua potẽtia actiua, vel passiua? quãdo aũt hæc denominatio sumitur à potentia passiua, vel à potentia actiua causæ secundę, supponit iam talem potentiam ab alio productã? non põt enim vel causa secunda, vel aliqua potentia passiua realis esse prorsus improducta. Quapropter, (ait D. Thomas) *Omnes creaturę antequã essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus potest eas in esse producere.* Ex parte igitur creaturarum solũ supponitur non repugnantia vt ita fiant, quia nihil rei in eis requiri aut supponi potest.

D. Tho.

IV. Neq; illa potentia respectu cuius dicuntur esse in potẽtia obiectiua, potest esse aliquid in ipsis, sed in causa à qua fieri possunt, quia esse in potentia obiectiua nihil aliud est, quam posse obijci alicui potentiæ, vel potius actioni aut causalitati alicuius potentiæ: nõ potest autem res obijci sibi ipsi. sicut non potest fieri à se, sed ab alio: dicitur ergo esse in potentia obiectiua in ordine ad alterius potentiã, & per denominationem ab illa dicitur res possibilis. Relinquitur ergo, ens in potentia vt sic non dicere statum aut modũ positiuum entis, sed potius præter denominationem à potentia agentis includere negationem. s. quod nondum actu prodierit à tali potentia; ideò enim in potentia esse dicitur, quia nondum exiuit in actum, & propterea etiam cum res creatur definit esse in potentia, non quia definat esse subiecta diuinæ potentiæ & contenta in illa, sed quia iam non est tantum in illa, sed etiã ab illa, & in se ipsa. Hunc ergo statum excludebat illud esse in potentia.

Quid addat essentia in actu essentia in potentia.

V. SEcundo principaliter obseruandum est circa aliud extremum. s. ens aut essentiam in actu frequenter ab authoribus dici, essentiam in actu addere existentiam ipsi essentiæ. Qui modus loquendi, iuxta sententiam eorum qui affirmant, essentiã existentem non distingui ex natura rei à suo esse, intelligendus necessario est de additione secundum rationem, aut impropriè dictam. Nam, si fit sermo de essentia in actu respectu essentiæ in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiã, quia additio realis non fit propriè, nisi entis reali; nam aliquid entitatis habet cui additio fit: diximus autem essentiam in potentia nihil habere entitatis: non ergo ei fit additio proprie loquendo: nisi fortasse secundum rationem, quatenus essentia in potentia obiectiua apprehenditur, per modum entis, propterq; diceretur essentiam vt actu ens, distingui per existentiam actualem à se ipsa, vt est in potentia. Vnde si fit sermo de essentia in actu, nullo modo dici potest iuxta hanc sententiam, quod essentia existens addat existentiam supra essentiam in actu, quia essentia, quæ est ens actu, formaliter & intrinsece includit existentiam per illam. n. constituitur ens actu, & distinguitur ab ente in potentia, iuxta hanc sententiam, vt dictum est. Quapropter frequentius vtuntur illo modo loquendi authores, qui existimant, esse distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, vt patet ex superius citatis, inter quos Aegidius quodlib. 1. q. 7. ait; *esse imprimi essentiæ dum creatur & fit existens.* Quod dictum si intelligatur de essentia in potentia prout erat, vel potius cogitabatur ante effectionem Dei, vel est omnino falsum, vel impropriissimum ac metaphoricum; quo modo enim potest actus imprimi ei quod nihil est? actus enim non imprimitur, nisi potentiæ receptiuæ; essentia autem sub ea consideratione non est in potentia receptiua, sed mere obiectiua. Igitur, vt illa locutio & similes aliquem verum sensum habere possint, iuxta prędictam sententiam, necesse est intelligi de essentia in actu, quæ comparata ad esse, est potentia receptiua illius, non tamen est actualis essentia, nisi dum actu recipit actum essendi.

VI. Ex hoc tamen necessario sequitur, quamuis essentia actualis non differat à potentiali, nisi dum est, A vel etiam quia est sub actu essendi: formaliter tamen ac præcisè non differre immediatè in actu essendi, sed in sua entitate essentiali, seu in esse essentiæ actualis. Hoc (inquam) necesse est dicere, distinguendo ex natura rei essentiã actualem ab existentia, tanquam realem potentiam ab actu. Quia ens in potentia obiectiua vt ostendimus, est simpliciter nihil, seu non ens actu: ergo quælibet actualis entitas per id formaliter, immediatè ac præcisè differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis, & desinit esse potentialis: sed essentia actualis in esse essentiæ differt ab essẽtia in potentia, vt per se notum est, & non differt formaliter ac præcisè per existentiam, sed per actualitatẽ B illam quam in se habet, ab existentia distinctam, quia illam actu non habebat dum erat in potentia: ergo. Item, quia secundum illam entitatem actualem, est in potentia receptiua existentia, in qua nõ erat prout considerata in sola potentia obiectiua. Præterea declaratur apertè in humanitate Christi, si supponatur existere per existentiam increatam Verbi, quia nihilominus ipsa præcisè concepta est entitas actualis creata, & ideo etiã sic præcisè concepta differt à seipsa, vt erat ab æterno in sola potentia obiectiua: & ideo concipitur nunc vt proximè apta ad hoc vt vniatur Verbo, quod ante creationem non habebat: illa ergo humanitas vt actualis entitas essentiæ differt à seipsa in potentia per suammet entitatem essentiæ creatam, & non tan- C tum per esse creatum Dei.

VII. Quod declaratur amplius & confirmatur; nam, si essentia & existentia sunt res diuersæ, sicut essentia potest esse in potentia & in actu; ita existentia creata est in potentia & in actu: & sicut essentia non potest esse actualis, nisi coniuncta existentiæ, ita neq; existentia potest esse actualis nisi coniuncta essentiæ, formaliter tamen & intrinsecè nõ differt existentia actualis è seipsa potentiali per essentiam, sed per suam actualem entitatem, quam actu non habebat, dum erat in potentia: idem ergo est de essentia, si secundum præcisam actualitatem essentiæ ad seipsam in potentia comparetur. Similiter non solum essentia præcisè & existẽtia præcisè, sed & totum compositum ex esse & essentia, potest D à nobis concipi, vt in potentia, & vt in actu, vt per se notum est: hoc aũt ens in actum non distinguitur adæquatè à seipso in potentia, quia addit existentiam essentiæ, nam in vtroq; statu includit existentiam proportionatè, sed differt per totã entitatem suam adæquatam, quia nimirum dum est in actu, habet actualitatem essentiæ & existentiæ, dum vero est in potentia, neutram habet.

VIII. Est ergo in vniuersum verum secundum principium supra positum, s. ens in actu, & ens in potentia distingui formaliter immediatè tãquam ens & non ens, & non tanquam addens vnum ens supra aliud ens. Et consequenter etiam est verum, essentiam prout actuale ens distingui immediatè ab essentia potẽtiali per suammet entitatem actualem, E siue ad habendam illam requirat aliam entitatem, vel alium modum, siue non: est enim eadem ratio de essentia in actu, quæ de quolibet ente in actu. Vnde, vt formaliter loquamur, & abstrahamus ab omni opinione, non est dicendum essentiam actualem distingui à potentiali, quia habet existentiam: nam, licet id etiam possit verificari, aut formaliter & proximè, aut radicaliter & remotè, iuxta varias opiniones: tamen formalissimè & immediatè in omni sententia separatur essentia actualis à potentiali, per suammet entitatem actualem, quam habet in ratione essentiæ realis.

SECTIO IIII.

An essentia creaturæ constituatur in actualitate essentiæ per aliquod esse reale, indistinctum ab ipsa, quod nomen habeat, & rationem existentiæ.

I. Diximus de essentia creaturæ vt possibili, & vt in actu, & de distinctione earum qualis sit: superest dicendum de esse, quo essentia in actu formalissimè constituitur.

II. Dico ergo primo: Essentia realis, quæ in se est aliquid actu, distinctum à sua causa, constituitur intrinsecè aliquo esse reali & actuali. Hoc sequitur apertè ex dictis, nam omnis entitas realis constituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, & ens reale ab esse reali: ergo dum entitas realis desinit esse potentialis, & fit actualis, necesse est vt aliquo actuali esse reali cõstituatur. Rursus essentia actualis realis in suo genere est verum & actuale ens reale, differens iam ab ente in potentia: ergo necesse est illam formaliter constitui in tali actualitate aliquo esse reali actuali, ei communicato per efficientiam aliquam.

III. Dico secundo: Hæc constitutio non fit per compositionem talis esse cum tali entitate, sed per idẽtitatem omnimodam secundũ rem. Probatur primo ex dictis, quia essentia actualis differt à se ipsa potentiali immediatè per suã entitatem: ergo per illammet habet illud esse actuale, per quod constituitur, &c. Secundo declaratur in hunc modum, nam vel essentia actualis distinguitur ex natura rei ab existentia, vel non. Si non, manifestum est, nullum habere esse distinctum quo in tali actualitate constituatur. Si vero distinguuntur, ergo & distinguitur ex natura rei esse essentiæ actualis ab esse existentiæ actualis: ergo esse essentiæ actualis nõ distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, alioqui in infinitum procederetur: ergo in omni opinione illud esse, quo constituitur essentia actualis vt sic, non potest esse distinctum ex natura rei ab ipsa.

Propria quæstionis resolutio.

IIII. Dico tertio: Illud esse, quo essentia creaturæ formaliter constituitur in actualitate essentiæ, est verũ esse existentiæ. Duæ propositiones præcedentes prout à nobis propositæ sunt, communes sunt in omni opinione, siue teneamus existentiam distingui ex natura rei ab essentia, siue non: hæc autem tertia admittitur quidẽ, imo necessario asseritur ab his qui nõ distinguunt existentiam ab actuali essentia; ab his vero qui oppositum sentiunt, frequentius negatur. Imo, si consequenter loquantur, nõ video qua ratione possint eam admittere. Probatur autem hæc assertio varijs modis. Primo, quia hoc esse præcisè sumptum satis est ad veritatẽ huius locutionis de secundo adiacente, *Essentia est*: ergo illud esse est vera existentia. Consequentia est clara, nam iuxta communem significationem & conceptionem hominum, *est*, de secundo adiacente non absoluitur à tempore, sed significat actu esse in rerum natura, quod omnes intelligimus nomine existentiæ, seu per esse existentiæ. Dices, de actuali essentia semper verè dici, *est*, non tñ formaliter ob actualitatẽ essentiæ, neq; ob illud esse quo in tali actualitate formaliter constituitur, sed quia nunquam habet hoc esse absq; existentia, tametsi distincta à tali esse seu actualitate essentiæ. Contra hanc autem responsionem, probatur antecedens rationis factæ: nã per hoc esse essentiæ actualis formaliter ac præcisè sumptũ talis essentia est ens in actu, & distinguitur ab ente in potentia: ergo ex

vt illius

ut illius esse talis essentia est: rectè enim infertur: A est ens actu, ergo est: quia esse ens actu non diminuit rationem entis, quā includit verbum *est*. Vnde, etsi demus, hoc esse essentiæ actualis pēdere ab ulteriori termino, seu actu tanquā à conditione necessaria, vel ab aliquo huiusmodi nihilominus tamen illud esse ipsum formaliter constituet ens actu, & distinguet illud ab ente in potentia: ergo ex vi illius verè & absolutè dicitur res esse: sicut accidens ex vi sui esse dicitur esse ens actu, & absolutè esse, quamuis illud esse requirat inhærentiam in subiecto, ita ut sine illa naturaliter esse non possit.

V. Secundo argumentor tam simpliciter quam ad hominem, nam huic esse actualis essentiæ conueniunt omnia quæ tribui solent existentiæ, imo & illa omnia propter quæ authores primæ, & secundæ sententiæ existimant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia, ergo est verum esse existentiæ. Antecedens probatur, nam primo hoc esse essentiæ actualis non est æternum sed temporale, nā ut supra ostensum est, creaturæ nullū esse reale ab æterno babuerunt; sed esse essentiæ prout distinguitur ab esse existentiæ dicitur esse æternum, quod non pōt esse verum nisi de illo esse potentiali: ergo esse actuale sicut temporale est, ita etiam est vera existentia. Deinde, hoc esse conuenit creaturæ contingenter seu nō necessario, quandoquidem & priusquam fieret illud non habuit, & potest, postea quam illud habet, illo priuari: sed istæ sunt cōditiones existentiæ, propter quas maximè censetur distingui ab essentia: nam essentia dicitur non cōuenire rei contingenter, sed necessario, & inseparabiliter: ergo hoc esse actualis essentiæ habet conditiones omnes existentiæ. Dices, si hæc ratio efficax, non solum concludit, quod hoc esse sit existentia, sed etiam quod sit distinctum ab essentia. Respondetur, in opinione aliorum ita concludi, tamen iuxta nostrā sententiā, potius concludit, non rectè probari illis rationibus existentiam distingui ex natura rei ab essentia de quo plura inferius. Vnde ulterius huic esse actualis essentiæ conuenit, ut conferatur creaturæ per efficientiam creatoris: sed per efficientiam proximè confertur esse existētiæ: in hoc ergo etiā conuenit hoc esse cum existentia. Denique nulla potest excogitari conditio necessaria ad esse existentiæ, quæ non cōueniat huic D esse. Nisi fortè aliquis, petendo principium, dicat, unam ex conditionibus requisitis ad existentiam esse ut distinguatur ex natura rei ab actuali essentia, quod sanè absurdè diceretur: nunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possimus quid existentia sit, & cur sit ab essentia distinguenda. Esset ergo voluntaria petitio principij, inter cōditiones necessarias ad esse existentiæ ponere huiusmodi distinctionem. Eo vel maximè, quod distinctio cum sit negatio vel relatio quædam nō est conditio per se requisita ad esse rei, sed est quid resultans ex tali esse rei. Non est ergo distinctio ponenda inter conditiones necessarias ad esse rei, siue essentiæ, siue existentiæ: in reliquis autem nulla fingi potest conditio, quæ cōstituat esse reale in esse existentiæ, quæ non reperiatur in esse actualis essentiæ. Est ergo hoc verum esse existentiæ.

VI. Tertio declaratur hoc ipsum ex propria ratione existentiæ, nam esse existentiæ nihil aliud est, quā illud esse, quo formaliter, & immediatè entitas aliqua constituitur extra causas suas, & definir esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse quo formaliter & immediatè cōstituitur res in actualitate essentiæ: ergo est verum esse existentiæ. Maior videtur esse per se nota ex ipsius termini significatione, & communi omnium conceptione. Item ex immediata & formali oppositione supra declarata inter ens actu, & ens in potentia, nā cum actu idem est quod existēs, alioqui dari posset medium inter ens possibile & ens existēs, quod tamen in intelligibile est: ergo illud esse quo formaliter constituitur ens actu in se & extra causas, est etiam esse quo constituitur existens: ergo illud esse est verū esse existentiæ. Item quia huiusmodi esse, si per possibile vel impossibile intelligatur manere absq; quolibet alio esse distincto, est sufficiens ad distinguendum entitatem actualem à possibili; & consequenter ad constituendam illam in nouo ac temporali statu, quem ab æterno non habet, & ad terminandam actionem agentis, seu ad fundandā habitudinem & dependentiam realem à causa efficiente: ergo huiusmodi esse quo res formaliter cōstituitur actu extra causas, est existentia. Minor aūt B propositio. s. quod illud esse quo intrinsecè & immediatè essentia possibilis intelligitur fieri essentia actualis, constituat essentiam extra causas, seu extra nihil, ferè est per se nota extremis, quia per illud esse est aliquid in actu. Sed etiam demonstratur ex principijs positis, quia ostensum est, per hoc esse formaliter constitui essentiam extra possibilitatem quam ab æterno habeat nostro modo concipiendi; nam educi ut sic dicam à possibilitate, & extra causas constitui, idem sunt.

Nec refert si quis dicat, hoc esse actualis essentiæ pendere ab alio esse distincto quod ab alijs appellatur actualis existentia, tum quia, licet admittamus hanc dependentiam, illa esse non potest in genere causæ vel termini formalis intrinsecè cōstituentis essentiā in ratione essentiæ actualis; nos an C tē locuti sumus de esse sic formaliter & intrinsecè constituente actualitatem essentiæ, & de illo ostēdimus habere veram rationem existentiæ. Assūptū probatum est à nobis, quia ostendimus, illud esse, quo essentia in actualitate essentiæ constituitur nō posse esse ex natura rei distinctum ab ipsa: si ergo illud aliud esse quod ab alijs vocatur existētia, est distinctam ex natura rei ab actualitate essentiæ, non potest illam formaliter cōstituere in tali actualitate: si ergo aliqua est dependentia actualis essentiæ a tali existentia, non erit ut ab intrinseco constitutiuo formali, sed ut ab alia causa uel conditione necessaria. Præterea quia, si hæc ratio attentè ponderetur, probat nullam dari existentiam ita distinctā ab esse actualis essentiæ, & si fortasse datur aliqua conditio uel terminus aut modus necessarius ut talis essentia actualis existat, illam non esse nec vocari posse existentiam, sed subsistentiam, uel inhærentiam, nisi tota hæc controuersia ad quæstionem de nomine reuocetur. Quia vero magna ex parte hinc pendet intelligentia totius huius quæstionis, directè & ex professo declarandum hoc est & probandum in sequenti sectione.

VII. Occurrit obiectioni.

SECTIO V.

Vtrum præter esse reale actualis essentiæ sit aliud esse necessarium, quo res formaliter & actualiter existat.

E

Declaratur munus existentiæ.

I. Certum est apud omnes, existentiā esse id quo formaliter & intrinsecè res est actu existēs, quamquam .n. existentia non sit propriè & in rigore causa formalis, sicut neq; subsistentia aut personalitas: est tamen intrinsecum & formale cōstitutiuum sui constituti, sicut personalitas est intrinsecum & formale constitutiuum personæ, siue hoc sit per compositionem siue absque illa, nā cōstitutio latius patet quā compositio, ut Theologi latius tradunt 1. parte quæstio. 40. seu in 1. distin. 26. & 33. hoc autem constitutum per existentiam ut

vt vno verbo significetur quod omnes admittant, nihil aliud est quam existens vt sic, quamquam sub hac voce æq; obscurum maneat quid illud sit, nisi amplius conceptus seu ratio existentis vt sic declaretur. Quidquid vero illud sit certum tamen est, existens vt sic per solam existentiam formaliter constitui; & in hoc genere quasi formalis causæ ab illa sola pendere: hoc tamen nō excludit quin alijs modis, vel in alijs generibus causarum pendeat res existens ab alijs rebus in sua actuali existentia, qđ est attente considerandum, qui aliqui Thomistæ videntur hoc aut ignorasse, aut dissimulasse, vt in argumentis primæ opinionis tactum est, & in eorum solutionibus videbimus. Est autem id euidens etiā in eorum sententia, nam si existentia & essentia sunt ex natura rei distinctæ, & ex eis componitur B ens existens tanquā ex actu & potentia, necesse est vt illud compositum in ratione entis existentis intrinsecè pendeat tam ab entitate essentiæ, quam ab entitate existentiæ, licet ab hac formaliter, ab illa vero materialiter: imo & necesse est, ipsam entitatem existentiæ pendere ab entitate essentiæ in genere causæ materialis, sicut è contrario essentia pēdet ab existentia in genere formalis.

II. Rursus in omni opinione necesse est vt existētia rei creatæ pendeat ab existentia alicuius rei, saltē in genere causæ efficientis. Quod si res creata existens imperfecta sit, vel incōpleta in genere entis, necesse est, vt tota entitas actualis, & ipsa etiam existentia talis rei, pendeat ab alio, vel tanquam à subiecto, vel tanquā à sustentāte, vel tanquā ab vnione C cum alio, vel tanquā ab vltimo termino complete entitatis. Probatur inductione, quæ fieri potest varijs exemplis, iuxta varias sententias: sic enim humanitas Christi, & existentia creata eius pendet à Verbo vt à sustentāte, & ab Incarnatione tanquā ab vnione qua coniungitur Verbo: sic ēt humanitas Petri, & existentia eius pendet à subsistentia tā quam ab vltimo termino complente substantiā: sicut ēt linea quantumuis concipiatur actu existens dici pōt pendere à puncto tanquā a termino suo. Vnum vero exemplum est ferè extra oēm controuersiam: nam forma accidentalis secum affert suā existentiā, quæ existentia naturaliter pendet à subiecto vt à causa materiali, & ab vnione seu inhærentia in subiecto vt à modo, quo mediante, sustentatur à subiecto (& quod certius est) forma substātialis materialis, secū affert suā existentiam, quę naturaliter pendet a materia vt a causa materiali. Rō vero generalis est, quia omne ens, quod in suo ordine imperfectum & incompletum est, potest pendere ab alio ente vel vt à causa intrinseca, vel vt ab extrinseca, prout naturæ eius fuerit accommodata: hoc enim nullam repugnātiam inuoluit: & alioqui consentaneum est imperfectioni talis eius. Quod si in entitate essentiæ actualis hoc facilè admittitur &, sine controuersia, non est cur in entitate existentiæ negetur, cum illa etiam imperfecta, & imbecillis ad se sustentandum esse possit, vt euidenter constat in omni existentia accidentis.

Punctus controuersiæ.

III. EX his ergo rectè concluditur, essentiam actualem vt sic, etiamsi in suo intrinseco & formali esse includat esse existentiæ vt probatum est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo vlteriori termino, vel modo, aut vnione, vt in rerū natura existat, vel simpliciter, vel connaturali modo, vt euidenter declarat & cōfirmat discursus factus, & exempla, ac rōnes in eo adductæ. Hinc ergo nata est quæstio proposita, dicunt enim aliqui, ētsi essentia per suum esse reale essentiæ sit verum actuale ens, nihilominus indigere alia vlteriori actuali-A tate distincta vt esse possit, & hanc vocant existentiam.

Resolutio.

DIcendum tamen est, essentiā realem & actualem posse quidem naturaliter postulare modum subsistendi, vel inhærendi, vt sit: hunc tamen modum seu terminum vlteriorem non esse existentiam ipsius essentiæ, nec posse præter hos modos aut terminos excogitari alium, qui & sit distinctus ex natura rei ab essentia actuali, & sit vera existentia eius. Probatur facilè discurrendo per singulas essētias & modos earum. Et incipiendo à clarioribus, forma accidentalis præter entitatem actualē sibi essentialem, includit actualem vnionem seu B inhærentiam ad subiectum, quam esse ex natura rei distinctā ab entitate formæ accidentalis satis declarauit mysterium Eucharistiæ, in quo separata est & destructa actualis inhęrentia, conseruata entitate accidentis. Sicut etiam idem mysterium ostendit eandem actualem inhærentiam esse extra essētiam accidentis. Hæc autem inhærentia non est esse existantiæ accidentis: quis enim hoc vnquam dixit? Nam in sacramento altaris non creatur nouū esse existentiæ quo accidentia consecrata existant, vt oēs ferè Theologi docent: retinent ergo accidētia consecrata existentiā quā habebant in pane, & non retinent inhærentiā: non est ergo inhærentia existentia accidentis, sed modus quidam illius, quo mediante illa existentia naturaliter pendet & con- IV.

C seruatur a subiecto, quam dependentiā Deus supplet in accidente separato. Idemq; est proportione seruata in forma materiali respectu materiæ. & in materia respectu formæ, vt latius dicemus inferius.

Substantialis aūt naturæ, quæ per se existit præter actualem entitatem essentiæ, includit vltimum quendam terminum, quo positiuè subsistit vt infra suo loco dicemus contra Scotum & alios. Quem terminum nunc etiam supponimus ex natura rei esse distinctum ab entitate actuali totius naturæ, seu essentiæ substantialis. Hunc itē terminū negamus esse existentiā, sed subsistentiā naturæ seu suppositi. Et quāuis fortasse qui ita loquūtur vt illum terminum seu subsistentiā, existentiā substantialē vocent, possint tantum in modo loquendi a nobis D discrepare, tamen etiā potest esse realis differētia, & si sit tantum in uoce, nō rectè loquūtur. Etenim si subsistentiā ipsam existentiā uocent, quia re uera putant, essentiā substantialē primo ac formaliter constitui in esse entis in actu, & distingui ab ente possibili per subsistētiā ipsā vt sic, est planè falsū; vt etiā Thomistæ frequentius sentiunt, & infra tractādo de subsistentia videbimus. Et ex hactenus dictis conuinci potest. Ostēdimus enim, illud esse, quo primo & formaliter constituitur essētia intra latitudinem entis in actu & distinguitur ab essētia possibili, nō posse esse aliquid ex natura rei distinctum ab entitate actuali essentiæ: non potest ergo hic esse effectus formalis subsistentiæ, cum supponamus, hanc ex natura rei esse distinctam. Præterea sicut hic modus est distinctus ab entitate essentiæ, E ita potest entitas essentiæ conseruari destructo tali modo: & tunc retinet totum illud esse intrinsecum quo constituitur in tali actualitate seu entitate actuali: ergo nō constituitur formaliter & intrinsece in ea actualitate per subsistentiā. Antecedens supponitur ex mysterio Incarnationis & ex his quę dicemus infra de natura & subsistentia. Consequētia vero probatur primo, quia idem numero constitutum non potest conseruari destructo intrinseco, & formali cōstitutiuo, sicut non potest manere eadē persona ablata personalitate, etiamsi maneat eadē natura. Secundo à simili, nam rectè probamus formale constitutiuum accidentis in ratione entis in

V. Existētia substātialis distinctio quid subsistentia.

actu non

ctu non esse inhærentiam, quia ablata inhærentia, conseruata idem numero accidens in ratione entis in actu: idem ergo est in præsenti. Igitur in hoc sensu non potest verè dici modus subsistendi, esse ipsum esse existentiæ naturæ substantialis.

VI. Alio vero sensu posset quis ita loqui, nimirum, quia entitas actualis essentiæ substantialis non pôt in rerum natura existere sine tali modo; & quod propter hanc causam illud esse, quo essentia intrinsecè constituitur ens actu, non vocetur esse existentiæ, sed essentiæ tantum, quia per se non sufficit ad constituendam rem existentem, sufficit tamen ad constituendam essentiam rei, terminus aût seu modus subsistentiæ vocetur esse existentiæ, quia complet entitaté rei, & illo posito, sufficit vt res existat. Et hic quidem dicendi modus solum est diuersus à nostra sententia in vsu terminorum: nos.n. hoc præcipuè contendimus, & in hoc totam rem sitam esse existimamus, quod in entibus creatis, præter actualem entitatem essentiæ, & modum existendi per se vel in alio, non fingatur aliud esse existentiæ distinctum ex natura rei ab entitate actuali essentiæ, & à modo per se existendi vel inhærendi alteri: quod iam nobis concedit illa snia illo modo explicata. Displicet tamen valde ille modus loquendi. Primo propter abusum terminorũ, quia per esse existentiæ nemo intelligit omne id sine quo actualis rei entitas conseruari non pôt, sed quo formaliter huiusmodi entitas in ratione entis in actu, & extra suas causas constituitur: ergo, licet actualis entitas essentiæ substantialis non possit esse sine subsistentia, si per illam formaliter non habet quod sit extra causas, nõ potest dici quod per illam existat; & consequenter neq; illa potest existentia appellari.

VII. Secundo quia aliàs subiectũ accidentis dicendũ esset existentia accidentis, quia sine illo nõ pôt naturaliter existere. Imo materia posset appellari existentia formæ pẽdentis ab ipsa in esse, & forma materiæ. Et amplius, si consequenter ipsi loquãtur, debent essentiam actualem appellare existentiã suæ subsistentiæ, quia subsistentia non pôt existere sine natura quã terminat, & à qua pendet. Si ergo hæc oĩa neganda sunt, solum quia illa dependentia in existendo non est vt à formali cõstitutiuo entitatis actualis, eadẽ ratione negandum est, subsistentiam esse existentiam illius naturæ quam terminat.

VIII. Tertio, quia saltem supernaturaliter cõseruatur natura existens ablata propria subsistẽtia, vt patet in mysterio Incarnationis. Dices, conseruari quidẽ sine propria, non tamen aliqua alia existentia, quæ vicem propriæ suppleat; quæ poterit etiam appellari existentia naturæ. Sed cõtra hoc est; tum quod adhuc est sub controuersia, an possit creata natura cõseruari sine vlla subsistentia tam propria, quam aliena; & Caiet. cum alijs tenet posse: & est probabile vt postea videbimus, tum etiam quia quamuis, ablata propria subsistentia, alia substituatur loco illius semper natura manet eadem numero in ratione talis entitatis existentis, quod esse nõ posset si formaliter existeret per subsistentiam: quia variato formali constitutiuo necesse est constitutum variari.

IX. Quarto, quia subsistentia ita se habet ad naturã substantialem, sicut inhærentia ad naturam accidentalem: nam per se & in alio cum proportione sumpta opponuntur inter se, & versantur suo modo circa idem diuisum: vnde sicut actualis inhærentia est modus existẽtis naturæ, ita actualis perseitas, quæ est propria subsistentia; est modus naturæ existentis: non potest ergo rectè appellari existentia eius. Nec video qua ratione moueãtur qui sic loquuntur, nisi vt verbis saltem defendant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia, cum in re solum de subsistentia ita sentiant.

Assertio præcipue intenta persuadetur.

Superest vt probemus alteram partem à nobis præcipuè intentam. s. præter actualem entitaté essentiæ & illud esse quo in ea constituitur, quodque ab ipsa in re non distinguitur, & præter modum subsistentiæ, vel inhærentiæ, non dari aliud esse existentiæ ex natura rei distinctũ ab his. Sufficiens autem probatio huius veritatis esse videtur, quia omnis alia entitas, vel modus realis est superfluus & sine probatione cõfictus: cur ergo est multiplicandus? Antecedens declaratur, quia rationes quæ afferuntur ad probandam huiusmodi existentiam distinctam, vel probant solum de subsistentia in natura substantiali, & inhærentia in accidentali, vel sunt omnino inefficaces, quia supponunt nescio quod esse essentiæ æternum creaturæ, quod re vera nullum est. Quapropter illæ rationes æque probarent, esse essentiæ actuale & temporaneum distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, quod nullus asserere potest, qui res quæ his verbis significantur, mediocriter concipiat. X.

Et hinc satis ẽt constat, huiusmodi entitaté vel modum esse superfluum. Primo quidẽ, quia si esset aliqua eius necessitas vel vtilitas, posset aliqua probabili rõne declarari ac suaderi. Deinde, quis quæso est formalis effectus talis entitatis seu modi propter quem à natura seu à Deo tribuatur? Non.n. esse potest vt essentia fiat ens actuale, & extra causas suas constituatur: hoc.n. formaliter habet per esse essentiæ actuale, vt sæpè probauimus. Neq; etiam vt entitas essentiæ actu sit per se, vel in alio: nã hos modos essendi habet per subsistentiam vel inhærẽtiam: quid ergo confert alia existentia? Dices, confert existere, seu constituit formaliter essentiã non in ratione essentiæ, sed in ratione existentis. Sed hæc est petitio principij, aut idem per idem declarare: hoc.n. est quod inquirimus, quid addit existere vltra esse actuale extra causas, communicatum per effectionem causæ efficientis, quo verè constituitur essentia in ratione entis in actu, cũ supponamus non esse sermonem de subsistentia, vel inhærentia: & similiter inquirimus, quid addat *existens* supra *ens actu* extra causas, supposito quod non addit esse subsistens, vel inhærens. Quia ergo nulla ratio realis distincta à prædictis concipi pôt, concludimus, ens actu existens eandem rem & rõnem formalem significare; ideoq; fingi non posse esse existentiæ, distinctum ab illo esse, quo vnaquæq; res in actualitate suæ essentiæ constituitur. XI.

Atq; hinc vlterius inferimus, huiusmodi entitatem existentiæ dicto modo distinctam non solum superfluam esse, sed planè impossibilẽ. Primo quidem quia hæc entitas non ponitur vt à Deo extrinsecus addita ad maiorem aliquã rerum perfectionem, sed vt connaturalis & debita ac omnino necessaria, vt res sit extra causas suas. Si ergo necessaria non est, nõ est etiam hoc modo possibilis, quia natura non amat, neq; postulat quod superfluum est. Secundo & à priori, quia vbi effectus formalis nullus est, vel non est possibilis, neque forma est possibilis: hic autem nullus est effectus formalis, quem talis entitas dare possit. Quod patet facilè ex dictis, quia neque esse ens actu, neque esse tali modo. s. in se vel in alio, prouenire potest formaliter à tali entitate: præter hos autem effectus formales non potest alius excogitari conueniens enti creato, vt ens creatum & existens est. XII.

Et in hoc cernitur aperta differentia inter subsistentiam & existentiam illam, quæ fingitur distincta ab essentia actuali, nam de subsistentia facilè declarari pôt effectus formalis, propter quem est necessaria: non enim ponitur vt cõstituat naturam sub- XIII.

substantialem in ratione entis in actu, sed vt entitatem eius ita compleat, & terminet, & reddat illam ita in se & per se existentem, & quasi sibi sufficientem ad sustentandum intrinsecè suum esse, vt reddatur incapax alienæ subsistentiæ, vel vnionis ad illam vt per eam in suo esse sustentetur: sicut è contrario in forma accidentali facilè etiam declaratur effectus quasi formalis, quem inhærentia habet in essentia formæ accidentalis, qui non est illam constituere in ratione entis in actu, sed alicui vnire à quo sustentetur. At vero de existentia declarati nõ potest, quem effectum formalem habeat circa essentiam, nisi constituere illam in ratione entis in actu, qui tamen effectus non potest formaliter, & intrinsecè esse ab existentia, quæ sit entitas distincta ab ipso ente, seu essentia quæ in actu constituitur, vt ostensum est, & iterum inferius probabitur, & ideo, licet facilè intelligatur modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali qui sit subsistentia, vel inhærentia; non tamen qui sit existentia, & tamē à subsistentia vel inhærentia, quam ab actuali essentia distinguatur.

Satisfit obiectioni contradictæ.

XIIII. Sed obijcit quidam, nã videtur totus hic discursus supponere, totam actualitatem essentiæ prouenire formaliter ab existentia, quod tamē falsum est, quia intra latitudinem essentiæ inferior gradus est actualitas respectu superioris: & forma est actualitas respectu materiæ, nõ per existentiam, sed per entitatem essentiæ, quamuis existentia est conditio sine qua nõ, vt actuet illam. Et declaratur amplius, nam aliud est hominem esse, aliud est hominem rationalem esse, vel animal esse. Primum habet ab existentia, secundum ab entitate essentiæ, & in vtroque est sua actualitas proportionata.

XV. Ad obiectionem respondeo esse æquiuocationē in voce actualitatis seu actus, potest.n. sumi vel vt opponitur potentiæ obiectiuæ, vel vt respicit potētiam receptiuam: nos loquimur de actualitate in priori sensu, in quo verissimum est oēm actualitatem entis intrinsecè ac formaliter pronenire ab esse existentiæ, quia ens actu formaliter idem est quod existens. Obiectio aũt procedit in posteriori sensu; for ma.n. est actualitas materiæ vt actus in illa receptus: differentia aũt solum secũdum rationem est actus generis, quia concipitur ac si in illo reciperetur: inter gradus.n. superiorem & inferiorem non potest esse habitudo realis actus & potentiæ, cum in re actualiter non distinguantur. Actualitas aũt prior seu entitatiua ita comparatur ad actum posteriorem seu formalem, vt interdum re ipsa distinguantur, interdum sola ratione: est enim actualitas illa transcendens, & participatur non solũ ab actu formali, sed etiam à potentia receptiua, cuius entitatiua actualitas realiter distinguitur ab actualitate formæ: in ipsa autem forma esse actum materiæ, saltem aptitudine, & esse tale ens actu sola ratione distinguuntur, quia vno conceptu explicatur propria habitudo ad potentiam receptiuam, quæ non explicatur per alium. Atq; ita non solum verũ est, ens actu condistinctum enti in potentia constitui formaliter & intrinsecè per esse existentiæ, sed etiam est verum, omnem formalem actualitatem, vel potius actuationem, vt sic dicam, sicut prouenit ab aliqua essentia actuali partiali, ita prouenire ab aliqua existentia, nam forma non actuat materiam nisi vt ipsa est talis actualis entitas, quod habet per suum esse existentiæ. Ad confirmationem respondetur, quod secundum rem idem est hominem esse, & hominem esse hominem, si in vtraque propositione esse dicat actum, & nõ solam aptitudinem, aut veritatem propositionis. Et similiter re ipsa idē est hominem esse hominem, & esse rationalem, vel animal, &c. quia hæc omnia in re idem sunt. Quapropter ab eadem actualitate, & ab eadem to hæc omnia prædicata sumuntur, siue illa res vocetur essentia actualis, siue esse actuale eius, solumque per rationis præcisiones, & compositiones hæc omnia distinguuntur. Non est ergo in vna re nisi vnum esse, quo constituitur ens actu, & illud ipsum est esse existentiæ.

SECTIO VI.

Quæ distinctio possit inter essentiam, & existentiam creatam interuenire, aut intelligi.

Excluditur distinctio realis inter actualem essentiam & existentiam.

Si ea quæ diximus, satis à nobis probata sunt, non est difficile ex eis colligere quid sit in proposita quæstione, & de opinionibus sectio. 1. relatis, sentiendum. Dicendum est enim primo, essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distingui realiter ab existentia, ita vt sint duæ res seu entitates distinctæ. In hac conclusione suppono significationem terminorum, & distinctionem iam declaratam de essentia in potentia vel in actu. Suppono etiam non esse sermonem de subsistentia vel inhærentia, sed de proprio esse existentiæ. Probari igitur potest conclusio sic exposita ex Aristotele, qui vbique ait Ens adiunctum rebus nihil eis addere, nam idem est ens homo, quod homo, hoc autem cum eadem proportione verũ est, de re in potentia & in actu, ens ergo actu, quod est propriè ens, idemq; quod existens, nihil addit rei, seu essentiæ actuali, ex sententia Aristotelis, qui ita loquitur 4. Metaphys. cap. 2. lib. 5. cap. 7. lib. 10. c. 4. Quem imitatur Auerroes eisdem locis, reprehendens Auicennam. I.

Sed præcipuè demonstratur ratione, quia talis entitas addita actuali essentiæ, nec potest illi formaliter conferre primam (vt ita dicam) actualitatem seu primam rationem entis in actu, qua separatur & distinguitur ab ente in potentia: neq; etiã potest esse necessaria sub aliqua ratione causæ, propriè, vel reductiuè, vt essentia habeat suam entitatem actualem essentiæ: ergo nulla ratione fingi potest talis entitas distincta. Consequentia est euidēs à sufficienti partium enumeratione, quia neque hactenus excogitatum est, nec excogitari certè potest aliud munus talis entitatis. Primum aũt membrum partitionis positæ, & admittitur ab omnibus authoribus, etiam ab illis, qui existentiam ab essentia realiter distinguunt; & est planè euidens ex ipsa ferè terminorum declaratione iam satis tradita in suppositionibus positis: repugnat enim, entitatem constitui in esse entitatis per aliquid à se condistinctum. II.

Quod amplius in hunc modũ demonstro, nam omnis forma, realiter distincta à potentia quam actuat cōponit cum illa vnũ compositum. Vnde talis actus pōt dici causa formalis, vel respectu compositi, vel respectu potentiæ seu alterius quasi partis cōponentis, si absq; tali actu vel forma esse non possit. Respectu igitur compositi optimè & verissimè dicitur talis actus formaliter & intrinsecè constituere illud, non tamen potest omnino condistingui ab illo, sed necessario includitur in illo, & distinguitur vt pars à toto, quia talis actus nõ pōt esse tota entitas cōpositi, quod necessario includit aliã compartem seu aliud componens. At vero si comparetur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsecè & formaliter constituere propriam entitatem eius, quia illa entitas non est composita sed simplex: aliqui nõ esset altera III.

tera pars componens, sed totũ compositum, quod in reali compositione ex rebus distinctis prorsus re pugnat. Item alioqui constat ei illa entitas, seu pars quæ incipit actum, ex illo actu, & aliqua alia re, de qua rursus inquiram an constituatur intrinsecè, & formaliter per illum actum: nam, si hoc affirmetur, procedemus vlterius in infinitum; si vero negetur, cõcluditur intentum, nimirum, potentiam propriè componentem cum actu realiter distincto, non posse intrinsecè, & formaliter constitui per ipsummet actum cum quo componit. Atq; ita cum sit vltima resolutio ad prima seu simplicissima componentia, necesse est, vt illa entitas quæ ad alteram comparatur vt potentia, non constituatur intrinsecè, & formaliter in sua entitate per alteram, quæ est actus, licet fortasse illam postulet vt fit, sicut materia postulat formã. Sic ergo Philosophandum esset de entitate essentiæ, & entitate existentiæ, si essent distinctæ: componerent enim vnum, v.g. hoc existens, respectu cuius existentia se haberet vt actus intrinsecus, & formalis, tamen respectu entitatis essentiæ nullo modo posset intrinsecè illam constituere aut componere, quia vna ab alia condistinguetetur, vt entitas simplex ab entitate simplici. Nec dici potest, quod entitas essentiæ sit cõcepta, & condistincta non sit actualis, quia alias non componeret realiter, quia entitas in potentia obiectiua non facit realem compositionem cum actu. Sic ergo aperte constat, entitatem existentiæ distinctam ab entitate essentiæ, nõ posse requiri vt intrinsecè constituat ipsam entitatem essentiæ in sua propria actualitate.

IIII. Alterum autem membrum, scilicet, talem entitatem distinctam non requiri in aliquo alio genere causæ, vt ipsa entitas essentiæ possit esse in rerum natura, satis (vt existimo) probatum est in superioribus, cum ostendimus, præter esse essentiæ actualis, & modum subsistentiæ, vel inhærentiæ, nullam esse necessitatem alterius existentiæ. Vel certè ostendatur nobis aut declaretur quę sit ista causalitas, & ad quod genus reuocetur. Dicunt aliqui illam entitatem esse conditionem necessariam, sine qua entitas essentiæ in rerum natura permanere non potest. Sed inprimis hæc responsio, quæ facile dicitur, non solum in hac, sed etiam in alijs multis quæstionibus, non est admittenda, nisi, & sufficiens ratio necessitatis reddatur, & modus vel causalitas talis conditionis declaretur; alioqui posset aliquis plures conditiones huiusmodi ad effectum aliquem gratis postulare, eo quod non possit maior ratio de vnaquã de pluribus tribui. Cum ergo in superioribus ostensum sit nullam esse vtilitatem, nedum necessitatem, ob quam hæc entitas multiplicetur, gratis dicitur esse conditionem necessariam; & qua facilitate dicitur, reijci debet. Addo vlterius ex superius dictis quod licet illa entitas esset conditio necessaria, non posset propterea aplicari proprium esse existentiæ ipsius essentiæ actualis, quia non constitueret illam in ratione entis in actu. Alioqui omnis alia conditio, aut res, sine qua non posset in rerum natura permanere ipsa essentia, dicenda esset existentia eius, quia non est maior ratio de hac quam de cæteris. Ad hæc, esto illa entitas sit conditio necessaria ex natura rei, cũ non sit causa formalis actualis entitas essentiæ, cur non poterit saltem de potentia absoluta permanere, & conseruari in rerum natura entitas essentiæ in actualitate sua, ita vt sit verè ens actu, absq; illa entitate uel cõditione necessaria quã vocant existentiam? seclusa enim causalitate forma li extrinseca, nulla implicatio afferri potest. Quod si hoc potest facere Deus, ergo tunc actualis entitas essentiæ habet proprium, & intrinsecum esse actuale, quo est in rerum natura, & extra causas suas. Quid autem aliud est existere quam ita esse? Illa ergo alia entitas non est simpliciter necessaria ad existendum; ergo re vera non est existentia.

V. Dici vero tandem potest, duplicem esse respectũ causæ formalis: vnus est ad compositum quod constituit; & hoc modo esse verum, entitatem existentiæ non esse causam formalem entitatis actualis essentiæ; & hæc potest dici causa formalis intrinseca, quia intrinsecè cõponit suũ effectum. Habet autem alium respectum causa formalis ad subiectum quod informat, quia si informando vel actuando illud cõfert ad esse eius: rectè dici potest formalis causa illius: & ad nũc modum in rebus naturalibus forma non tantum est causa compositi, sed etiam materiæ. Atq; eodem modo dici potest entitas existentiæ esse causa formalis entitatis essentiæ, quia constituẽdo cum illa ens existens, actuat illam, & ita formaliter facit illam permanere in esse. Et reddi potest ratio proportionalis, quia sicut materia est pura potentia in ordine ad actũ formalem, ita essentia creaturæ est pura potentia in ordine ad existendum, & ideo sicut materia requirit formam vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa, ita essentia requirit entitatem existentiæ vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa.

VI. Atque hic modus respõdendi, & declarãdi hanc sententiã est minus improbabilis quam cæteri. Sed re vera habet easdem difficultates, & nullã sufficientem rationem reddere potest, cur sit necessarius ille actus formalis, si necessarius non est intrinsecè constituat ens actu, & extra causas. Itaque facilè admittimus illam distinctionem causæ formalis in bono sensu, iuxta superius dicta de causis. Verissimum etiam est existentiam non posse esse causam formalem intrinsecè constituentem actualem entitatem essentiæ. Hinc tamen concludimus, nullum posse assignari constitutum, propter quod talis entitas necessaria sit, & consequenter inferimus, non posse esse necessariam vt actum formalem, quasi aduenientem essentiæ, & componentem cum illa quidpiam aliud. Prior illatio probata est in superioribus, nam constitutum intrinsecè per existentiam non posset esse nisi existens: existens autem, & ens actu, id est, non potentia, idem omnino sunt. Si ergo illa entitas non est necessaria ad constituendum intrinsecè ens actu, non est etiam necessaria ad constituẽdum intrinsecè ens existens: nullum ergo proximũ constitutum assignari potest, propter quod necessaria sit. Atq; hinc etiam patet posterior illatio, nam forma per se primo est propter cõpositum, & hinc consequẽter esse potest necessaria propter alteram partem componentem, si illa talis sit vt extra compositum esse non possit. Si ergo nullum est compositum propter quod formalis actus distinctus necessarius sit, non potest esse necessarius propter alteram partem componentem.

VII. Præterea hinc constat, falsum assumi in proportione assumpta in superiori ratione, nam licet essentia creaturæ priusquam fiat, dici possit esse in pura potentia obiectiua ex parte sui, tamen essentia illa vt iam est actualis entitas per effectionẽ suæ causæ non est in se & ex parte sua pura potẽtia in ordine ad esse, sed intrinsecè, & omnino identicè habet aliquod esse reale, & actuale, quod esse est vera existẽtia, cum constituat formaliter & intrinsecè entitatem extra suam causam, quæ oĩa in superioribus probata sunt: ergo sine vllo fundamento dicitur, illam entitatem pendere ab alio actu formali & distincto vt sit. Maximè quia rationes, quibus probari solet necessitas existentiæ distinctæ, omnes fundantur in hoc quod esse actu nõ est de essẽtia creaturæ, cum possit illa essentia intelligi in sola potentia obiectiua ex parte eius, & effectiua ex parte creatoris: ergo, si iam supponitur aliquod esse actuale & entitatiuum, quo illa essentia est extra potentiã obiectiuam, nulla superest ratio ob quam alius a-

ctus formalis requiratur distinctus à priori esse, cũ er illud esse actuale non possit esse de essentia creaturæ. Cumq; ipsamet entitas existentiæ possit esse interdũ in potentia, interdum in actu, & cõsequenter etiam de illa necesse sit fateri, non esse de essentia eius actu existere, neq; actu constituere rem existentem, quam rationem latius vrgebimus soluendo argumenta, & illa in contrarium retorquendo.

VIII. Præterea hic etiã habet locum ratio facta, quod saltem per diuinam potentiam posset conseruari actualis entitas essentiæ, sine illo vlteriori alio actu formali, quia licet Deus nõ possit supplere causam formalem intrinsecè componentem, potest tamen supplere dependentiam vnius partis componentis ab altera, etiamsi illa actus formalis sit, Sicut licet non possit supplere causam materialem vt intrinsecè componentem, potest tamen supplere dependentiam formæ vel accidentis à causa materiali, vt latius in superioribus dictum est. Si autem Deus conseruet essentiã actualem sine vlteriori actu existentiæ distinctæ, illa entitas sic conseruata est verè existens, & consequenter, quidquid illi addi fingitur, non potest veram rationem existentiæ habere, & sine causa dicitur esse naturaliter necessariũ ad formalem effectum existendi. Atque ad vim huius rationis, sola præcisio nec nostros conceptus sufficit: nam hoc ipso quod intelligamus entitatem essentiæ actualis, factam à Deo, etiamsi non intelligamus illi esse additam aliam entitatem, sufficienter concipimus illam existentem, neque in hoc conceptu obiectiuo aliquid falsum aut sibi repugnans includimus: hinc autem rectè infermus, nullam entitatem distinctam, &, superadditam posse esse necessariam ad formalem effectum existendi, quia effectus formalis nec mente præscindi potest à causa formali, Quod si propter hunc formalem effectum constituendum illa entitas nõ est necessaria, nec verè appellari potest existentia, nec probabilis causa reddi, propter quam necessaria sit, vt conditio, vel causa posterior, & aliquo modo extrinseca.

Excluditur distinctio modalis inter essentiam actualem, & existentiam.

IX. Secundo dicendum est, existentiam non distingui ab entitate actuali essentiæ tanquam modum ex natura rei distinctum ab illa. Hæc conclusio sequitur, meo iudicio, euidenter ex præcedenti: & ideo existimo non loqui consequenter qui priorem distinctionem negando, hanc admittunt in præsenti materia. Nam, licet in communi loquendo, hæc distinctio quæ minor est, possit interuenire, vbi prior, quæ maior est, non intercedit, tamen in præsenti, rationes quæ probant, existentiam non esse entitatem distinctã ab essentiã actuali, simpliciter probant, talem existentiam nihil omnino esse seu (quod idem est) præter actualem entitatem essentiæ nihil vltra posse formaliter requiri ad existendum vt sic, sed solum ad subsistendum, vel inhærendum, aut aliquid simile. Quod facilè constabit applicando omnes rationes factas: ostendimus enim illud esse reale, quo actualis essẽtia immediatè se intrinsecè constituitur ens actu, non posse distinguiex natura rei ab ipsa essentia prout est entitas in actu: Et præter rationes supra factas sect. 3. facilè declaratur in hunc modum; nam distinctio ex natura rei positiua ex parte vtriusq; extremi nõ potest intercedere nisi inter duo extrema quorum vnum sit modus alterius, ita vt res præcisa à modo sit ens in actu positiuum, & reale, alioqui distinctio erit vel rationis, vel qualis esse pôt inter ens, & non ens: si ergo essentia vt est ens actu, distingueretur ex natura rei ab illo esse quo primo, & intrinsecè in tali actualitate cõstituitur, tanquã res à modo suo, ipsa essentia præcise concepta, & condistincta ab alio modo, esset verum ens actu: ergo vt talis entitas est, non posset intrinsecè constitui in tali entitate actuali per illum modum, seu per esse distinctum, sed potius cum illo componeret tertiũ quoddam compositum. Nam his quæ ex natura rei distinguuntur tanquam ens, & modus, fit vera compositio realis: ipsa vero extrema ex quibus fit reale compositum, & in quæ resoluitur, ita necessario cõparantur vt vnum non componat nec intrinsecè cõstituat aliud, vt in principio superioris assertionis satis declaratum est: ergo non potest talis modus, ex natura rei distinctus, esse primum, & intrinsecũ esse reale constituens actualem entitatem ipsius essentiæ, ergo illud esse quo sic constituitur, quodcunque illud sit, non potest esse ex natura rei distinctum ab ipsa entitate essentiæ actualis.

Et confirmo, nam entitas essentiæ, in angelo v. g. præcisè cõcepta absq; vllo modo reali ex natura rei distincto ab illa, adhuc concipitur vt actualis entitas: nam concipitur vt aliquid temporale, & extra nihil, & vt sufficiens ad componendum realiter cũ alia re vel modo ei addito: quod non potest intelligi nisi in entitate reali; ergo essentia in sua entitate, non constituitur intrinsecè per modum à se distinctum ex natura rei: alioqui resolui posset in aliam entitatem, & illum modum: & ita procederetur in infinitum donec sistamus in simplici entitate actuali non composita ex re, & modo distincto ex natura rei: & illã vocamus entitatem essentiæ. Quæ in angelo, de quo loquimur, est simplex entitas, & similiter in materia, & forma, licet in his sit partialis in ordine essentiæ vel naturæ; & ideo ex eis componitur integra essentia rei materialis, quæ eadem proportione, & ratione non includit in sua entitate essentiæ aliquod esse distinctum à se ipsa tota, seu à materia, forma, & vnione earum simul sumptis. X.

Rursus ostendimus, hoc ipsum esse reale, quo essentia primo constituitur ens actu, esse verum esse existentiæ: ergo ex hac parte satis iam probatũ est, tale esse existentiæ non distingui ex natura rei ab essentia actuali. Addidimus vero vlterius, præter hoc esse existentiæ nullum aliud esse necessarium vt res existat, quia ipsum esse intrinsecum & entitatiuum sufficit, eique solum addi potest modus vel subsistendi, vel inhærendi, & omnis alia entitas, vel modus realis institutus solum ad existendum est prorsus confictus. Atque ita relinquitur probatum non solum non dari existentiã quæ sit entitas distincta ab entitate essentiæ, sed neque etiã quæ sit modus ex natura rei distinctus. Et confirmatur argumẽto supra etiam insinuato, quia, si quid cogeret ad hãc distinctionem modalem, maximè quod essentia creaturæ potest existere & non existere: sed ille etiã modus qui dicitur esse existentia distincta, potest actu esse, & in sola potentia obiectiua; quod est posse existere & non existere: ergo etiam in illo modo erit distinctio ex natura rei inter ipsum & suum actuale esse, quod est impossibile: alias fiet idem argumentum de esse existentiæ illius modi & sic procederetur in infinitum, Si ergo in ipsa existentia intelligi potest, quod interdum sit & interdum non sit, sine distinctione ex natura rei, cur non idem intelligi poterit in essentia actuali. XI.

XII. Scio, quosdam Thomistas negare, actum essendi quo essentia creata existit, esse suum esse. Sed non video quo sensu possit esse verum, loquendo de suo esse, solum quoad identitatem, sed indistinctionem, nam, si non est suum esse: ergo habet esse à se distinctum, & tunc de illo oportebit inquirere, an sit suum esse. Nam si ita est, cur non idem dicitur de primo actu essendi? Si vero non est, procedetur vlterius in infinitum. Nisi fortasse dicant, actum essendi

Bonnes 2 p. q. 4 a. 2. 3. ad 4. argu.

ſendi eſſentiæ creatæ neque eſſe ſuum eſſe, neque A habere vllum eſſe, ſed ſolum eſſe quo aliud eſt. Sed hoc potius eſt vocibus ludere, quam difficultatem ſoluere: nam, licet exiſtentia non dicatur eſſe vel exiſtere tanquam ſuppoſitum quod propriiſſimè eſt, tamen nō eſt dubium, quin, generalius loquendo, ita verè exiſtat, ſicut exiſtunt accidētia, vel partes & alia entia incompleta. Nam, ſi hæc exiſtentia eſt ens ex natura rei diſtinctum ab eſſentia: ergo eo modo quo eſt ens, habet eſſe, nam ens ab eſſe dictum eſt. Item tale ens ante creationem rerum, erat tātum in potentia: & poſt creationem eſt ens actu, ergo eſt extra cauſas ſeu in rerum natura: ergo neceſſe eſt vt habeat eſſe proportionatum, vel vt ſit ſuum eſſe. Deinde, etiamſi ita loquamur, exiſtentiā B ſcilicet non exiſtere, ſed eſſe quo eſſentia exiſtit, in hoc ipſo conſiderare licet differentiam poſitā, ſcilicet, quod interdum talis exiſtentia actu conſtituit rem exiſtentem, interdum ſolum in potentia obiectiua: vnde etiam licet argumentari non eſſe de eſſentia exiſtentiæ actu conſtituere rem exiſtentem, quia in exiſtentia in potentia concipitur totum id, quod eſt de eſſentia exiſtentiæ creatæ, etiamſi non concipiatur actu exercere, ſeu eſſe actum exiſtēdi, aut conſtituere rem exiſtentem: & nihilominus non diſtinguitur ex natura rei exiſtentia ſecūdum ſuā rationem eſſentialem à ſe ipſa vt exercet actu munus exiſtentiæ: ita vt cōcipiatur diſtinctio inter duo membra quæ ſint aliquid actu: ergo idem eſt C de eſſentia exiſtente vel non exiſtente. Atque hoc modo omnes rationes, quibus alij probare conantur diſtinctionem ex natura rei inter eſſentiam & exiſtentiam creatam, planè eneruantur, & infirmæ redduntur inſtantia ſeu exemplo exiſtentiæ creatæ, vt ex dictis ſatis patet, & in ſolutionibus argumentorum ſæpius inculcabimus. Atq; hinc excluditur aliorum reſponſio dicentium, exiſtentiam non indigere alia exiſtentia qua exiſtat, nam, cum ſit ratio exiſtendi alteri, conſequenter poteſt per ſe ipſam exiſtere: Sicut actio per ſe ipſam fit, hoc ipſo quod per illā fit terminus, & duratio motus ſe ipſa durat, & quantitas ſe ipſa extenditur. Sed hæc reſponſio procedit, ac ſi vis rationis factę fundaretur D in hoc, quod principium formale alicuius effectus nunquam poſſet per ſe ipſum participare aliquo modo illum effectum, quod nos non dicimus: neque eſt in vniuerſum verum, vt rectè probat inductio facta. Nō ergo in eo fundatur ratio, ſed in eo, quod ex hoc quod aliud interdum ſit, & interdum non ſit, non poteſt colligi diſtinctio ex natura rei inter id quod exiſtit, & quo exiſtit. Quod ſi ex hoc principio non colligitur, nullum eſt aliud vnde colligi poſſit. In exemplis vero adductis vel non ſemper eſt diſtinctio ex natura rei inter quo & quod, vt fortaſſe inter durationem, & quod durat, vel ſi eſt, aliunde eſt colligenda: & nunquam eſt admittenda ſine ſufficiendi indicio, vt ſupra tracta E tum.

Quomodo eſſentia & exiſtentia diſtinguantur.

XIII. DIco tertio, in creaturis exiſtentiam & eſſentiā diſtingui aut tanquam ens in actu & in potentiā, aut ſi vtraque in actu ſumatur, ſolum diſtingui ratione cum aliquo fundamento in re, quæ diſtinctio ſatis erit vt abſolutè dicamus, non eſſe de eſſentia creaturæ actu exiſtere. Ad intelligendam hanc diſtinctionem, & locutiones quæ in illa fundantur, oportet ſupponere (id quod certiſſimum eſt) nullum ens præter Deum habere ex ſe entitatē ſuam, prout vera entitas eſt. Quod addo, vt tollatur æquiuocatio de entitate in potentia, quæ re vera non eſt entitas, ſed nihil, & ex parte rei creabilis ſolum dicit non repugnantiam, vel potentiam logicā. Loquimur ergo de vera entitate actuali, ſiue ſit entitas eſſentiæ ſiue exiſtentiæ, nulla enim entitas extra Deum eſt niſi per efficientiam Dei. Quapropter nulla res extra Deum habet ex ſe entitatem ſuam, nam illud *ex ſe* includit negationem habendi ab alio, id eſt, dicit talem naturam quæ abſque alterius efficientia habeat actualem entitatem, ſeu potius ſit actualis entitas.

Atque hinc colligitur, quo ſenſu veriſſimè dicatur, actu exiſtere eſſe de eſſentia Dei, & nō de eſſentia creaturæ. XIV. Quia nimirum ſolus Deus ex vi ſuæ naturæ habet actu exiſtere abſq; alterius efficientia: creatura vero ex vi ſuæ naturæ non habet actu exiſtere abſque efficientia alterius. In hoc tamen ſenſu, etiam non eſt de eſſentia creaturæ habere actualem entitatē eſſentiæ: quia ex ſola vi ſuæ naturæ non habet talem actualitatem ſine efficientia alterius: atq; ita omne eſſe actuale, quo eſſētia in actu ſeparatur ab eſſentia in potentia, dicetur nō eſſe de eſſentia creaturæ, quia non cōuenit creaturæ ex ſe ſola, neque ipſa ſibi ſufficit vt habeat hoc eſſe, ſed prouenire debet ex efficientia alterius. Ex quo manifeſtè fit, vt ad veritatem huius locutionis non ſit neceſſaria diſtinctio ex natura rei inter eſſe & rem cuius dicitur eſſe, ſed ſufficere ut illa res nō habeat entitatem ſuam, vel potius, vt nō ſit, neque eſſe poſſit illa entitas, niſi ab alio fiat: quia per illā locutionem non ſignificatur diſtinctio vnius ab alio, ſed ſolum conditio, limitatio, & imperfectio talis entitatis, quæ non habet ex ſe neceſſitatem, vt ſit id quod eſt, ſolum id hēt ex influxu alterius.

Atque hinc ulterius fit, vt intellectus noſter, qui poteſt præſcindere ea, quæ in re non ſunt ſeparata, XV. poſſit etiam creaturas concipere abſtrahendo illas ab actuali exiſtentia, quia, cum non neceſſario exiſtant, non repugnat concipere earum naturas præſcindendo ab efficientia, & conſequēter ab actuali exiſtentia. Deum autem ſic abſtrahuntur, etiā præſcinduntur ab actuali entitate eſſentiæ, tum quia neque hanc habent ſine efficientia, aut ex ſe, aut ex neceſſitate, tum etiam quia non poteſt actualis entitas ab exiſtentia præſcindi, vt ſupra probatū eſt. Ex hoc autem modo concipiendi noſtro fit, vt in re ſic concepta præſcindendo ab actuali entitate aliquid conſideretur tanquam omnino intrinſecum & neceſſarium, & quaſi primum conſtitutiuum illius rei quæ tali conceptioni objicitur; & hoc vocamus eſſentiam rei, quia ſine illa nec concipi pōt: & prædicata quę inde ſumuntur, dicuntur ei omnino neceſſario & eſſentialiter conuenire, quia ſine illis neque eſſe, neque cōcipi poteſt, quamuis in re non ſemper conueniant, ſed quando res exiſtit. Atque ex oppoſita ratione, ipſum actu exiſtere, ſeu eſſe actualem entitatem, negamus eſſe de eſſentia, quia præſcindi poteſt à prædicto conceptu, de facto poteſt non conuenire creaturæ prout tali conceptui objicitur. Quæ omnia ſecus contingunt in Deo, quia, cum ſit ens ex ſe neceſſarium, concipi non poteſt per modum entis potentialis, ſed actualis tantum: & ideo actu eſſe verè dicitur de eſſentia eius, quia actu eſſe illi neceſſario conuenit, & in re ipſa, & in omni vero conceptu obiectiuo diuinitatis.

Ex his ergo breuiter res fere tota explicata eſt, & XVI. ex eadem doctrina poſſunt ſingulæ partes aſſertionis poſitæ declarari & probari. Et inprimis nullus eſt Theologorum, qui diſtinctionem rationis inter eſſentiam & exiſtentiam non admittat, quamuis non omnes eodem modo illam explicent. Quidam dicunt, exiſtentiam dicere naturam indiuiduam, eſſentiam vero ſolum dicere naturam ſpecificam ab indiuiduis præciſam, & ideo aiunt eſſe inter ea diſtinctionem rationis, qualis eſt inter ſpeciem & indiuidua. Sed hi non attingunt, neque eſſequuntur

Qualiter diſtinctio rōnis inter eſſentiā explicetur ab aliquibus Palacios.

sensum quæstionis, Est .n. hæc quæstio diuersa ab A illa de distinctione naturæ specificæ ab indiuiduo: nam essentia non tantum specifica, sed etiam indiuidua & singularis esse pôt, sicut fuit in Christo essentia hominis, de qua inquiritur quo modo à sua existentia distinguatur; & similiter ipsa existentia potest in communi cócipi, & singularis esse: alia .n. est existentia Petri & alia Pauli: non ergo magis dicit existentia rem singularem quam essentia, neque distinguuntur essentia & existentia, tanquam cõmune & particulare: non est ergo eadem distinctio existentiæ ab essentia, quæ est indiuidui à natura specifica. Quanquam per modum exempli aut similitudinis possit illa distinctio deseruire ad declarandũ, quo modo distinctio rõnis inter existentiá, & essentiã possit sufficere, vt actu existere negetur B esse de essentia creaturæ: nã similis distinctio rõnis inter indiuiduũ & speciem sufficit, vt sola tó specifica dicatur esse tota essentia rei, & nõ indiuiduatio.

XVII. Aliorum expositio Henric.

Alij dicunt, essentiam & existentiam creaturæ differre sola habitudine ad Deum, quia essentia vt sic nõ respicit Deum vt causam efficientem, sed vt exemplarem tantum, existentia vero addit essentiæ respectum ad Deum vt causam efficientem, à qua participatur. Veruntamen hæc expositio, vel rem non declarat, vel multa includit falsa. Nam inprimis, quod attinet ad esse essentiæ, vel loquitur de essentia actuali, seu quæ includat veram realitatẽ essentiæ, vel de essentia potẽtiali. Priori modo plus quam falsum esset dicere, essentiam creaturæ non esse à Deo vt à causa efficiente, vt supra probatum C est. Posteriori autem modo grauis dicitur essentias creaturarum solum respicere Deum vt causam exẽplarem, quia re vera essentiæ sic cõceptæ nullã causam habent in actu cum nihil actu sint, in potentia vero seu in actu primo & virtuali non solũ habent causam exemplarem, sed etiam effectricem. Imo, seclusa causalitatẽ, vel ordine aut applicatione ad causandum, potius dicitur Deus habere rationes rerum possibilium, quam exemplaria: nam illæ solum indicant speculatiuã scientiam, hæc vero magis denotant practicam habitudinem causæ. Rursus essentiæ creaturarum non ideo tales sunt aut talem habent connexionem prædicatorum essentialium, quia respiciunt tales rationes vel exemplaria diuina: sed potius ideo Deus cognoscit vnamquãque rem possibilem in tali essentia, & natura, quia D talis est cognoscibilis & factibilis, & nõ alias: ergo essentia hoc modo sumpta, licet in Deo habeat rationem vel exemplar, nõ dicitur essentia ab hac habitudine sola ad exemplar vt sic. Adde, etiam existẽtiam creatam vel possibilem habere in Deo exemplar, quamuis non distinctum ab exemplari ipsius essentiæ. Nihil enim potest habere in Deo causam efficientem, quod non habeat exemplarem, quia Deus nihil operatur nisi vt intellectuale agens.

XVIII. Præterea, quod spectat ad alteram partem de existentia, quam dicũt supra essentiam solum addere respectum ad Deum vt ad causam efficientem, aut sentiunt existentiam consistere in hoc respectu, aut secum afferre hunc respectum. Primũ est planè falsum, quia existentia rei absolutæ non est respectus E sed absolutũ quid. Item, quia ille respectus vt actu sit in rerũ natura, fundatur seu adhæret creaturæ existendi. Et quidem, si intelligatur esse relatio realis prædicamẽtalis, supponit creaturam iam factã, & existentem: si autem sit sermo de habitudine trãscendentali dependentiæ ad Deum, hæc non est existentia creaturæ, sed causalitas eius: vnde non tantum ratione, sed ex natura rei distinguitur ab existentia creaturæ vt ostensum est in disput. 18. & infra Disput. 48. iterum attingetur. Secundum autem est verum, scilicet, quod actualis existẽtia creaturæ secum habeat coniunctum hunc respectum A ad Deum, sed tamen eundem habet secum coniunctum essentia actualis, quæ talis esse non pôt nisi per efficientiam Dei: non ergo rectè distinguitur essentia ad existentia per hunc respectum. Et præterea, si existentia habet coniunctum, hunc respectũ: ergo est quid distinctum ab ipso: de ipsa ergo existentia vt distincta à tali respectu, explicandum superest quo modo distinguatur ratione ab essentia: imo illud obscurius est quod Henricus ait, nec distingui re, nec sola ratione, sed intentione. Quid .n. est distingui intentione nisi mentis conceptione? Denique in illomet respectu creaturæ ad Deum potest distingui essentia ab existentia vt ratione distincta, & non per respectum, vt per se constat.

XIX. Aliorum explanatio.

Alij distinguunt ratione esse existentiæ ab esse essentiæ, quia vnum concipitur per modum cócreti, B aliud per modũ abstracti: ita sentit Lychetus in 2. d.1.q.2. vbi in primis ait de mente Scoti, esse existentiæ, & esse essentiæ idem esse, & omnino inseparabilia, quanquam Scotus ibi, §. *Quantum ad istũ articulum*, nõ dicat esse idem, sed esse essentiæ nunquam separari realiter ab esse existentiæ. Tamen satis probabiliter hoc colligitur ex mente Scoti, nam, cum ibi dicat, essentiam non esse separabilem ab existentia, & in 3. distinct. 6. ex processo doceat, non potuisse humanitatẽ Christi esse vel assumi sine propria existentia, planè sentit non distingui in re ipsa. Vnde Lychetus supra in nota marginali, quæ est glossa eius, addit, *Esse essentiæ & existentiæ dicunt vnam & eandẽ realitatẽ, suntque idẽ realiter & formaliter: distinguuntur q; sicut concretum & abstractum, quæ tantum distinguuntur ratione*. Veruntamen in hac sen- C tentia obscurum manet, quõ hic habeat locum distinctio concreti & abstracti. Nam, si loquamur de essentia & existentia vt his nominib. significantur, vtraque concipitur per modum abstracti, sicut materia & forma, vel sicut actus & potentia: concretũ autem erit ens creatum constãs ex esse & essentia. Si vero loquamur sub his nominibus, *esse essentiæ &* *esse existentiæ*, vtrumque habet eundem significãdi modum, & subordinatur eidem modo concipiẽdi. Et interdum iuxta Philosophorum vsum hæc vox *esse* sumi solet in vi nominis abstracti pro ipso actu essendi, quam existentiam etiam vocant, quæ vox apud Latinos non reperitur; interdum vero sumi- D tur in vi infinitiui, qui est proprius & latinus vsus illius vocis, & sic non est propriè concretum neq; abstractum, magis tñ accidit ad significationem concreti, quia significat effectum formalem ipsius actus essendi, ipsum verò actum solum vt exercentẽ illum effectum: sicut currere, sapere & similia.

XX. Hinc vero sumere posset aliquis occasionem dicendi, essentiam & esse distingui ratione, vt illa sit abstractum per modum formæ, hoc vero quasi cõcretum per modum effectus formalis exerciti: ens vero sit propriè concretum, quasi constitutum ex tali forma & effectu formali: sicut se habẽs cursus, currere, & currens, sapientia, sapere & sapiens: iuxta quem modũ distinctionis, essentia est propriè abstractum, nam est quasi forma, cuius effectus formalis est esse: cóstitutum autem per eam & esse E est ipsum ens, quæ constitutio non est per rei compositionem, seu per identitatem. Qui modus dicendi potest habere fundamentum in Augustino, lib. 12. de Ciuitate c. 2. dicente, *Sicut ab eo quod est sapere, vocatur sapientia, sic ab eo quod est esse, vocatur essentia*. Et lib. 2. de Morib. Manich. c. 2. *Ipsa natura* (inquit) *nihil est aliud, quã id quod intelligitur in suo genere aliquid esse. Itaq; vt nos iã nouo nomine ab eo quod est esse vocamus essentiam, quam plerũque ẽt substantiã nominamus: ita veteres qui hæc nomina nõ habebant, pro essentia naturam nominabant*. Vnde Caietanus citans Augustinum ait, vocem essentiæ à Philosophis vsurpari ipso esse cuiusuis rei. Iuxta

August.

hanc

hanc autem verborum proprietatem, licet essentia, & esse seu existere distinguantur ratione prædicto modo, tñ essentia, & existẽtia nec ratione distinguẽtur inter se, sicut neque esse, & existere inter se. Esse .n. simpliciter, & substantiuè dictum, idem est quod existere, vt in superioribus dictum est, & ex communi vsu ipsorum verborum constat: & quia exponi non potest diuersitas in rebus per illa verba significatis, & in cõceptibus vltimis quibus subordinatur.

LI. Sic igitur essentia, & existentia idem erunt, solumque nominibus different: quia sicut à verbo *sum, & esse* dicta est à Latinis essentia, quia per illã res est, seu quia est id quo aliquid est, ita à verbo *existo, & existere* sumptum est à Philosophis nomen *existentia*, qua res existit. Atque eadem ratione consequenter asserendum est, esse essentię, & existentiæ, si vtrũque propriè sumatur pro vero esse reali, non differre etiam ratione, sed tantum in nomine: quia ita inter se comparantur esse essentiæ, & existentiæ, sicut essentia, & existentia inter se. Et in hũc modum sensisse videtur de his vocibus, & conceptibus Gabriel citato loco, vbi ait, *esse, ens & essentiam* non differre secundum rem significatam, sed solum secundum modos Gramaticales, sicut verbum, participium, & nomen; & similiter *esse, & existere* idem significare, ideoque etiam *essentiam, & existẽtiam* idem esse. Et eundem dicendi modum amplectuntur alij ex citatis authoribus, & est sanè probabilis. Solum necesse est declarare nonnullam maiorem differentiam seu distinctionem rationis inter essentiã, & existentiam prout his vocibus à multis Philosophis significantur, rõne cuius verè negatur existentia esse de essentia creaturę, qd de ipsa essentia negari nõ potest.

XXI. Aliorũ in hoc sentẽtia. Addunt ergo alij, essentiam, & existẽtiam in hoc differre, quòd essentia non dicit rem extra causas, sed absolutè; existentia verò dicit rem in se habentem esse, & extra causas suas. Quem modum dicendi Fonseca improbat, quia nõ declarat, quid sit rem esse extra causas. Nam, vel hoc est referri ad causas; & hoc non est existere, vt contra Henricum probatum est. Vel est accepisse esse à causis, & non amisisse, & hoc quidem est quasi præuium ad esse, non est tamen propriè, & formaliter ipsum esse. Vel denique est rem non esse solũ obiectiuè in intellectu, vel in potestate causarum, & hoc quidem declarat quid non sit, non tamen quid sit ipsa existentia, aut quomodo ab essentia distinguatur. Sed responderi potest, rem esse extra causas, nihil esse aliud, quam esse in se ens actu: dicitur autem extra causas, vt declaretur non habere à se illam entitatem actualem, sed ab alio. Difficilius quidem est in ea sententia, quòd esse, & non esse extra causas commune est essentiæ, & existẽtiæ; & nã, & essentia extra causas est cum facta res est sicut existentia: & existentia erat solum in potentia causæ, & obiectiuè in intellectu priusquam res fieret: ergo in hoc non potest constitui differentia inter essentiam, & existentiam. Ad hoc tamen dicendum est iuxta distinctionem positam, aliud esse loqui de essentia, & existentia iuxta proprietatem, & rigorem harum vocum, aliud vero extendendo prædictas voces ad eandem seu similem significationem. Hæc enim vox, existentia, in rigore non significat existentiam (vt aiunt) in actu signato, seu vt conceptam, & in potentia tantum, vt etiam Capreolus loco citato indicat, sed significat illam solum in actu exercito, seu vt actualem: nil enim repugnat hunc statum existentię aliqua voce significari, & ad hunc finem videtur inuenta vox *existentia*. Vnde hoc ipso quod res abstrahatur ab existendo in actu exercito, iam non concipitur existentia prout hac voce significatur. Et quia hic status seu hoc exercitium existendi, non est de conceptu essentiæ creatæ, vt hac voce significatur, ideò rectè dicitur existentiam addere essentiæ actum essendi extra causas suas: hic tamen status in re non differt ab ipsa entitate actuali essentiæ. Si verò nomen existentiæ extendatur ad eam quæ est tantum in potentia seu obiectiuè, fatendum est, differentiam positam non habere locum, sed proportione seruata, idem omnino esse existentiam in potentia cum essentia in potentia, & existentiam in actu cum essentia in actu.

XXII. Iuxta hanc verò doctrinam, & rationem distinguendi essentiam, & existentiam, planè consequitur solum distingui essentiam ab existentia in eo rigore sumpta, tanquam ens in potentia ab ente in actu: at quę ita non solum distingui ratione, sed etiam realiter priuatiuè, tanquam ens, & non ens, quia ens in potentia, vt supra dixi, simpliciter est non ens. Consequens autem videtur falsum, quia nos distinguimus saltem ratione inter essentiam, & existentiam, tanquam inter duo extrema posita, & realia. Dices concipi quidem illa extrema tanquam positiua, & realia, non tñ vt actualia, sed abstrahendo in ea latitudine, in qua ens abstrahit ab ente in actu, & in potentia. Sed cõtra hoc est, quia essentiam sibi propria ratione essentiæ non tantum vt potentialem, sed etiam actualem concipimus, & sic etiam illam ratione distinguimus ab existentia. Cum enim dicimus, rem habere in actu suam essentiã, & suam existentiam non idem his dicimus: non ergo sunt illæ voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. vnde in Christo supponimus esse duas essentias, & quærimus an sint duæ existentiæ, & humanitate sunt duæ essentiæ partiales, scilicet anima, & corpus, & controuersum est an sint duę existentię, aliquid ergo addere oportet ad hanc distinctionem rationis declarandam.

XXIII. Authoris explicatio. Dicendum ergo est, eandem rem esse essentiã, & existentiam: concipi autem sub ratione essentiæ, quatenus ratione eius constituitur res sub tali genere, & specie. Est enim essentia, vt suprà disputatio 2. sectio 4. declarauimus, id quo primò aliquid constituitur intra latitudinem entis realis, vt distinguitur ab ente ficto, & in vnoquoque particulari ente essẽtia eius dicitur id ratione cuius in tali gradu, & ordine entium constituitur. Quomodo dixit Augustinus 12. de Ciuit. ca. 2. *Author essentiarum omniũ, alijs dedit esse amplius, alijs minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit.* Atque hac ratione solet essentia quidditatis nomine significari, quia illa est qua per definitionem explicatur, vel aliqua descriptione per quam declaramus quidnam res sit, cuiusque naturæ. At verò hæc eadem res concipitur sub ratione existentiæ, quatenus est ratio essendi in rerum naturę, & extra causas. Nã quia essentia creaturæ non hoc necessariò habet ex vi sua vt sit actualis entitas, ideò, quando recipit entitatem suã, concipimus aliquid esse in ipsa, quod sit illi formalis ratio essẽdi extra causas: & illud sub tali rõne appellamus existentiam, quod, licet in re non sit aliud ab ipsamet entitate essentiæ, sub diuersa tamẽ ratione, & descriptione à nobis concipitur, quod ad distinctionem rationis sufficit. Huius autem distinctionis fundamentum est, quòd res creatæ de se non habent esse, & possunt interdum non esse. Ex hoc enim fit, vt essentiam creaturæ nos concipiamus vt indifferentem ad esse vel non esse actu, quæ indifferentia non est per modum abstractionis negatiuæ, sed præcisiuæ, & ideo quamuis ratio essentiæ absolutè concipiatur à nobis etiam in ente potentia, tamen multò magis intelligimus reperire in ente in actu, licet in eo præscindamus totũ id, quod necessariò & essentialiter ei conuenit, ab ipsa actualitate essendi: & hoc modo concipimus essentiam sub ratione essentiæ vt potentiam existentem verò vt actum eius. Hac ergo ratione dicimus, hanc distinctionem rationis habere in re aliquod funda-

mentum, quod non est aliqua actualis distinctio quæ in re intercedat, sed imperfectio creaturæ quæ hoc ipso quod ex se non habet esse, & aliud potest ab alio recipere, occasionem præbet huic nostræ conceptioni.

XXIV. Et hinc etiam patet vltima conclusionis pars, nam in hac locutione nomine creaturæ non est intelligenda realis entitas actualis seu actu creata, nam si cum hac reduplicatione vel compositione fiat sermo, re vera creatura essentialiter petit actu existere vt sit creatura: Atque in hoc sensu, sicut albedo est de essentia albi vt album est, ita existentia est de essentia creaturæ vt res actu creata est: nam æquè vel magis formaliter illam constituit, quam albedo album. Vnde sicut est inseparabilis albedo ab albo quin destruatur album, ita est inseparabilis existentia à creatura, quin destruatur creatura, & ideo non rectè infertur, si existentia sit de essentia creaturæ prædicto modo sumptæ, non posse creaturam priuari existentia, quia solum sequitur non posse illa priuari, quin destruatur, & desinat esse creatura, quod verissimum esse constat ex dictis, & ex dicendis amplius confirmabitur. Cauenda tamen est æquiuocatio in illa voce *de essentia*: nam vt in principio huius sectionis dicebam, interdum habere esse de essentia sua significat habere illud ex se, & non ab alio, quomodo nulla creatura, etiamsi actu sit, habet esse de essentia sua: tamen nunc non ita loquimur, sed prout dicitur esse de essentia, id quod est primum, & formale constitutiuum rei: quomodo albedo est de essentia albi vt sic, quamuis non à se sed ab alio illam habeat. Hoc ergo modo existentia verè dici potest de essentia creaturæ in actu constitutæ, seu creatæ, vt talis est. Cum autem negatur esse de essentia creaturæ actu existere, sumenda est creatura vt abstrahit seu præscindit à creatura creata, & creabili, cuius essentia obiectiuè concepta abstrahit ab actuali esse aut entitate, & hoc modo negatur esse de essentia eius actu existere, quia non clauditur in conceptu eius essentiali sic præciso. Ad quæ omnia sufficit distinctio rationis, vel realis negatiua quæ sit inter essentiam potentialem, & actualem.

SECTIO VII.

Quidnam existentia creaturæ sit.

I. Aliquorum sententia. Exposita distinctione, & intellecto quid sit essentia declarabitur facilè quid propriè existentia sit, & huius rei exposito doctrinam traditam amplius confirmabit. Quidam ergo ita loquuntur, vt dicant, existentiam creaturæ esse accidens eius: ita loquitur Auicenna li. 5. suæ Metaphysicæ vbi ait ens accidentaliter dici de creaturis, quia de formali significat esse quod eis accedit, quem imitatur D. Tho. quodlib. 2. art. 3. citans Comment. 5. Metaph.

Auicenna. D. Thom. Comment.

Quod aliqui ex his qui opinantur existentiam esse rem vel modum ex natura rei ab essentia actuali distinctum, putant in omni proprietate verum esse, asserentes existentiam esse quoddam accidens pertinens ad certum prædicamentum, nimirum ad prædicamentum Quando vel Quantitatis. Quorum fundamentum est, quia duratio, & existentia idem sunt: nam durare nihil aliud esse videtur quam existere: sed duratio est accidens rei quæ durat, & propriè collocatur in prædicamento Quantitatis sub specie temporis si duratio successiua sit, vel in prædicamento Quando si sit alterius rationis.

II. Reijcitur. Hæc vero sententia ab omnibus ferè doctoribus reijcitur: nam esse æquè patet ac ipsum ens, cum ens ab esse dictum sit: vnde, sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia prædicamenta, ita, & esse: Item quia per se est incredibile existentiam substantiæ esse proprium accidens. Primo quia alias non esset esse simpliciter, sed secundum quid, vnde, & generatio substantiæ non esset generatio simpliciter, sed secundum quid, quia terminaretur ad quoddam accidens, nam terminatur ad esse, vt dicitur 5. Physic. cap. 1. Secundo, quia si existentia esset accidens: ergo vel commune, vel proprium. Non primum quia accidens commune potest abesse sine subiecti corruptione, & prouenit ab extrinseco subiecto præexistenti. Neque etiam potest esse accidens proprium, quia proprium consequitur, & resultat ex re iam existente; & ideo non per se primo fit per generationem vel creationem, sed resultat ex re producta per generationem vel creationem. Tertio, quia alias deberet existentia esse inhærens subiecto, & ab illo pendens: vnde oporteret illud supponere existens. Quarto quia actus esse debet proportionatus potentiæ: essentia autem substantialis præsertim iuxta hanc sententiam, est in potentia substantiali vt per existentiam actuetur, non potest ergo existentia esse accidens, sed actus substantialis eius. Tandem quia alias omnis essentia substantialis existens esset vnum per accidens, & non per se, quod est valde absurdum. Et hæ rationes probant etiam existentiam vniuscuiusque accidentis non posse esse rem alterius prædicamenti, sed existentiam quantitatis participare eandem rationem quantitas, cum habeat per se extensionem proportionatam quantitati, & per se pertineat ad complendum effectum formalem quantitatis, qui est esse quantum, & idem est seruata proportione in qualitate, & alijs. De duratione autem, vel negandum est esse in re idem omnino cum existentia, vel, si sunt omnino idem negandum est durationem secundum rem esse accidens, sed solum secundum quendam modum prædicationis aut denominationis nostræ, qui ad distinguenda prædicamenta sufficiat: de qua re dicemus infra tractando de prædicamentis:

III. Sententia tenenda. Quapropter qui melius sentiunt, etiam supposita distinctione essentiæ ab existentia, dicunt existentiam esse quendam actum seu terminum essentiæ eiusdem prædicamenti cum illa, quamuis in ea non directè sed reductione collocetur. Ita sumitur ex D. Tho. q. 5. de potent. art. 4. ad 3 & late Capreol. in 1. d. 8. q. 1. concl. 3. & Caiet. de ente, & essent. c. 4. proximè ante q. 6. & ca 5 q. 10. ad 8. Quæ sententia supposita distinctione, facilè defendi potest. Nam quod aliqui obijciunt, quia si existentia habet propriam entitatem aut modum entis, non est cur non sit ens completum, vel cur sub aliquo genere non directè collocetur: hoc (inquam) facillimè expeditur, & in simili quæstione ab omnibus necessario soluendum est, quoniam alias æquè probaret subsistentiam esse modum accidentalem, directè constitutum in aliquo prædicamento, & modum inhærentiæ suum etiam prædicamentum constituere. Dicendum ergo est in ea sententia, existentiam non esse ens completum, quia per se instituta est vt sit actus essentiæ vnum per se cum illa constituens; & eadem ratione ad idem genus cum illa pertinere, non tamen directè, sed per reductionem: quia est per modum partis, seu actus eiusdem generis, & componentis vnum per se cum illa. Et ideo contra prædictam distinctionem existentiæ, & essentiæ, non sumus vsi huiusmodi ratione, quod existentia sit vel non sit accidens.

D. Tho. Capreol. Caiet.

IV. Obiectioni respondetur. Solum posset obijci, quia quando aliquid reducitur ad prædicamentum aliquod tanquam actus constituens, saltem necesse est vt ipsum constitutum directè collocetur in tali prædicamento: sed res existens vt existens, non collocatur in aliquo prædicamento, quia series prædicamentorum abstrahunt ab actuali existentia: nam in prædicamento solum collocantur res secundum ea prædicata quæ necessario seu essentialiter eis conueniunt; ergo existentia nec reductiuè potest ad prædicamentum pertinere.

nere. Vnde è contrario ẽt argumentari possumus, A
nam res cõpletæ constituuntur in prædicamẽto se
cundum totũ complementum, quod in suo genere
habent: non cõstituuntur aũt prout existẽtes sunt:
ergo existentia non pertinet ad cõplementum ea-
rum: ergo erit accidens earũ, & non faciet vnũ per
se cum illis sed per accidens: nã quod facit vnũ per
se, pertinet ad complementum illius entis quod cõ
stituit. Dicunt aliqui (fortasse ad vitanda hæc & si-
milia argumenta) existentiam correspondentẽ es-
sentiæ vniuscuiusq; prædicamenti, non tam reduci
ad illud prædicamentum, quã esse supra omne præ
dicamentum, & participari ab vnoquoq;, tanquã
quid excellentius omni re, & omni essentia collo-
cata in prædicamento. Ego vero existimo, existen- B
tiam vt actu exercitam nõ propriè collocari in præ
dicamento, non propter excellentiam eius, de qua
infra dicemus, sed quia talis existentia non est pro
priè alia ab existentia potentiali seu in actu signa-
to concepta, quæ in prædicamento collocatur; sed
vt est in actu dicit quendam statum minime neces-
sarium ad seriem prædicamentorum.

V. Proposita ergo argumenta rectè declarant, quõ
existentia actualis non possit addere rem, aut mo-
dum realem supra totã entitatem essentiæ indiui-
duæ quatenus est substantia creata, & oĩno comple
ta, & collocata directè in prædicamento substãtiæ
sub specie vltima. Quia solæ res singulares per se
primo existunt: ergo res actu existens nullam rem C
addit supra totã substantiam indiuiduam in prædi
camento collocatam. Patet consequentia, quia illa
res neq; est accidens, vt probatum est, neq; est par-
tialis vel incompleta substantia: alias vlterius com
pleret substantiam cui adiungeretur, quod esse nõ
põt, quia sumebatur substantia omni modo cõple
ta in suo genere & vt sic collocata in prædicamen-
to substantiæ. Dicendum ergo est, substantiã existẽ
tem collocari in prædicamento substantiæ, tamen,
quia collocari in prædicamento nõ est aliquid rei,
sed rationis, ideo non indigere actuali existentia
in actu exercito, vt in prædicamento collocetur,
collocari tñ nihilominus prout quid existens est in
actu signato, seu vt possibiliter existens. Ex quo ne- D
cessario fit, vt ipsa actu existens non addat rem no
uam, seu nouum modũ supra ipsam totã vt possibi
liter existentẽ, ita vt additio fiat vnius rei vel modi
actualis supra aliã rem actualem, sed addit potius
(vt ita dicam) se ipsam totã, quia, cũ erat tantũ in
potẽtia, nihil erat; &, cum est actu, tota est aliquid.

VI. Atque hinc etiam fit, vt non possit existentia ita
esse aliquod Incompletum ens, vt sit ex natura rei
distinctum ab alio reali & actuali ente cuius sit mo
dus vel actus, & cum quo vnũ completum ens cõ-
ponat. Quia omne compositum seu completum
ens creatum potest concipi cum toto suo comple-
mento, & omni modo suo, vt præscindens ab actua
li exercitio existẽtiæ, vel vt includens illam in esse
possibili seu in actu signato. Quia ergo doctores E
citati in hoc sensu vocant existentiam substantiam
incompletam, & modum vel actum substantiæ,
ideo eorum sententia nobis nõ probatur. Si autem
loquerentur tñ secundum Metaphysicam abstra-
ctionem rõnis, sic concedi optime posset existen-
tiam, vt à nobis concipitur rõne distinctã ab essen-
tia, esse quid incompletũ, & concipi vt modum vel
actum essentiæ. Sicut vocamus entia incompleta
differentias quibus contrahitur genus, aut hæccei-
tatem, qua determinatur species ad esse indiuidui,
& modos quibus determinatur ens ad inferiora,
quæ oĩa non re, sed ratione distinguuntur à rebus
quas contrahunt vel constituunt: & re vera multi
authores citati pro secunda opinione in hoc tantũ
sensu aiunt existentiã esse modum essentiæ. Quod
præsertim explicuit Fonseca, qui cõparat hũc mo-
A dum cum modis determinantibus ens ad genera
summa, solumq; differt à nobis, quod huiusmodi
distinctionẽ ipse vocat formalem, & ex natura rei;
nos aũt solum distinctionem rationis fundatam in
re. Citatq; Fonseca in suam sententiam Alexand. Alexan. Alens.
Alens. 7. Metaph. tex. 22. vbi in vltima quæstiuncu-
la ex professo tractat præsentem quæstionem, & ex
presse docet nostram sententiam, & melius ac cla-
rius quam cæteri authores illam declarat.

Et iuxta hunc eũdem sensum exponendum est, VII. Existẽtia quonam sensu dicatur contingenter de creatura.
quod interdum à grauibus authoribus dicitur, exi-
stentiam, seu existere, dici de creaturis contingen-
ter seu accidẽtaliter: cõtingenter. n. dicitur de crea
tura absolutè sumpta, quia de se præscindit ab hoc
B vt creata vel creabilis tñ sit; & nomen creaturæ, vt
dixi, In ea locutione in hac latitudine est accipien
dum. Nam si creatura sumatur tantum pro re actu
creata, illi vt talis est, non contingenter sed neces-
sariò conuenit esse: illa verò necessitas non est ab-
soluta, sed conditionata, secundũ quã dixit Aristo-
teles, *Rem, quando est, necessariò esse.* Accidentali-
ter verò dicitur existere de creatura, non secũdum
rem quæ prædicatur, sed secundum figuram prædi
cationis, quia creaturæ secundum se conceptæ po-
test conuenire existere, & non existere, quamuis,
quando non existit, iam re vera nõ est creatura, nisi
obiectiuè tantum, seu creabilis potius. Hæc autem
contingens seu accidentalis prædicatio non est si-
C gnum distinctionis realis vel ex natura rei inter es-
sentiã actualem & existentiã, quia prædicationes
fiunt iuxta modũ concipiendi nostrum, & ita cum
prædicari dicitur contingenter existere de essentia
creaturæ, non concipitur essentia vt actualis. Sicut
ẽt differentia diuidens genus dicitur accidẽtaliter
prædicari de illo; & similiter indiuiduatio de spe-
cie; & dici possit contingenter ei conuenire, quãuis
in re ipsa non distinguatur indiuiduum ab specie,
vel differẽtia à genere, quia ad has locutiones suf-
ficit modus noster concipiendi & præscindendi.

Atque hinc obiter intelligitur, quomodo Aristo VIII. Arist. cur quæstionẽ an sit res distinct[illegible] esse vo-luit a quæstione quid est.
teles distinxerint duplicem quæstionem de rebus,
scilicet, an sint, & quid sint: ex quo aliqui colligunt
D ipsum distinxisse existentiã, quæ inquiritur in quæ
stione an est, ab essentia, quæ per quæstionem quid
est inuestigatur. Sed hæc nulla collectio est, quia
Aristoteles nõ tantũ in ente creato, sed in ente sim
pliciter illas quæstiones distinxit; & nos distinctè
inquirimus de Deo an sit, & quid sit: ad hoc ergo
sufficit distinctio rationis. Est aũt discrimen quoad
hoc inter Deum & creaturas, quod in Deo distin-
guuntur hæ quæstiones solũ ex nostro modo con-
cipiendi habitudinem seu connexionem prædicati
cum subiecto. s. confuse, vel distinctè: nos. n. inter-
dum concipimus aliquod prædicatum conuenire
alicui subiecto, non distinctè cõcipiendo quomo
do conueniat, an per se primo, vel secundo an per
accidens; & ideo de Deo ipso possumus prius co-
E gnoscere quod sit, & dubitare quomodo esse illi cõ
ueniat, & an sit de essentia eius. Atque hac ratione
distinguimus quæstiones an sit, & quid sit Deus,
quamuis in re ipsum esse sit de quidditate Dei. At
vero in creaturis maius est fundamentum ad di-
stinguendas has quæstiones, si quæstio an est sit de
actuali existentia. Duplex. n. esse potest sensus quæ
stionis an res sit. Vnus an actualiter existat, alter an
sit verum reale ens quod esse possit. In hoc poste-
riori sensu verè non differt quæstio an est, à quæstio
ne quid est, nisi vt cõmunis à particulari, quia esse
in potentia sumptum seu ens prout dicit Id quod
potens est esse, prædicatũ est essentiale, seu de quid
ditate creaturæ, vt in superioribus demonstratum
est, quamuis, quia trãscendens est, non ponatur in
definitionibus rerum, vt dixit Aristotel. 8. Metaph.
text. 19. quia in omnibus, tã generibus quàm diffe-
rentijs,

rentijs, includitur. Et ideò, hoc modo sumpto ente, A distinguitur quæstio an sit, in qua præcisa ratio entis includitur, à quæstione quid sit res, in qua propria rei essentia, & definitio inuestigatur. Alio verò sensu intelligi potest quæstio, an sit res, de existentia actuali; & sic multò maiori ratione, fundata aliquo modo in re ipsa, distinguitur quæstio an sit, à quæstione quid sit res creata, quia actu existere absolutè loquendo non est de quidditate creaturæ. Tamen, sicut hoc verum est absque distinctione à parte rei inter existentiam & essentiam actualem, ita etiam quæstiones illæ meritò distingui possunt absque rerum distinctione.

SECTIO VIII.

Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata existentia.

I. QVanquam ratio existentiæ, eiusque identitas cum essentia actuali, satis videatur ex dictis declarata, & probata, tamen ad huius materiæ complementum, maioremq; veritatis confirmationem, & solutionem fundamentorum aliarum opinionum, quæ in prima sectione, proposita sunt, oportet multa alia exactè tractare, quæ de creata existentia inquiri, ac desiderari possunt. Inter quæ primum locum tenet causarum cognitio, quam hic inquirimus.

II. Circa quam omnes philosophi, præsertim Catholici, in hoc conueniunt, Omne esse seu existere C extra Deum indigere causa efficiente extrinseca, & consequenter finali, quia efficiens per se nõ operatur nisi propter finem. Neq; oportet, etiam secundum Aristot. in hoc distinguere, inter esse corruptibile, & incorruptibile, materiale vel immateriale, quia quodcunq; illud sit, si non sit esse diuinum, factum esse necesse est, etiam secundum Arist. mentẽ, vt suprà ostendimus, tractando de causis & de primo ente. Et ex ibi dictis etiam constat, hãc causam effectricem ipsius esse creati debere esse Deum, vel solum, vel cum alio. Nam cum ipse solus ex se habeat esse, alia non possunt illud habere nisi participatum ab ipso, & consequenter per effectionem eius. Quam rationem latè persequitur D.Th. q. 3. de potent. art. 5. ex Arist. 2. Metaph. c. 1. & Auicena D lib. 8. suæ Metaph. c. 7. & lib. 9. c. 4. In hoc ergo omnes conueniunt. Dissentiunt verò in alijs causis, scilicet materiali, formali, & efficiẽte proxima, & dissensio oritur ex tractata diuersitate opinionum circa distinctionem existentiæ ab essentia.

De causa materiali existentiæ.

III. IGitur, quod spectat ad materialem causam, qui putant, existentiam in re distingui ab essentia actuali, tribuunt illi aliquam causam materialem, non quidem sumptam pro materia corporali, & quanta, sed generatim pro subiecto recipiente, & in eo genere concurrente ad fieri & esse alicuius: sic. n. aiunt essentiam esse propriũ receptiuum exi- E stentiæ, extra quod neq; fieri, neq; esse pōt. Quòd si obijcias, inde fieri nullius rei existentiam creari à Deo, quia creationi repugnat concursus materialis causæ; respondent, non creari quidem, sed creatione suppositi existentis concreari; & hoc modo non repugnare aliquid incompletum & quasi partiale fieri, vel potius confieri per creationem cum concursu materialis causæ, sic. n. forma cœli concreatur. At verò, ablata distinctione ex natura rei inter existentiam & essentiam, non est necessario hæc causalitas materialis ad effectionem existẽtiæ, quia vbi non est distinctio, esse non potest vera & realis potentia subiectiua recipiens, & actus rece- A pius, & consequenter nec verus concursus causæ materialis. Neq; ad hoc sufficit distinctio Metaphysica ex actu, & potentia ratione distinctis, quia causalitas materialis Physica est, & realis; & ideò nullus vnquam dixit differentiam fieri ex genere tanquam ex materiali causa, vel aliquid simile.

Neq; absolutè loquendo, potest satis intelligi illud causalitatis genus, quia illud non pōt tribui essentiæ vt cõsideratæ in sola potentia obiectiua, sic. n. vt sæpè dixi, est simpliciter nõ ens & nihil: quod aũt nihil est, secundum eum præcisum statum non potest habere influxum realem, neque aliquid recipere, neque aliud potest adhærere illi. Quomodo. n. adhærebit ei quod nihil est? Neque etiã potest tribui illa causalitas essentiæ vt iam factæ & consti- IIII. B tutæ in ratione entis in actu, nam vt sic in se ipsa vt receptiua, seu vt condistinguitur alteri actui, includit intime aliquod esse actuale extra causas, quod habet totam essentialem rationem existẽtiæ vt suprà probauimus: ergo respectu illius non pōt essentia comparari vt potentia recipiens, quia actus, qui recipitur in potentia non includitur intrinsecè in ipsa potentia, seu in entitate quam requirit vt sit receptiua, vt in superioribus etiam satis declaratũ est: ergo existentia creata vt sic non requirit hoc genus causalitatis ex parte essentiæ. Vnde cum vna essentia non habent nisi vnam existentiam, vt suprà etiam probauimus, nulla existentia creata requirit hanc causalitatem ex parte essentiæ.

Solum ergo potest aliqua existentia requirere V. C causam materialem, qñ essentia actualis illam postulauerit: nam, cum in re sint idem, ex eisdem causis physicis oriantur necesse est. Ita fit, vt existentia substantiarum immaterialium nullam habeat materialem causam: existentia aũt substantiarum materialium habet illã, eo modo quo earum essentia. Vnde, si sit sermo de substantia completa, esse eius habet causam materialem intrinsecè componentẽ illud; esse verò formæ materialis habet similiter causam materialem, non quidem componentem: est. n. illud semper simplex & partiale, sed sustentãtem & recipientem illud. Quo etiam modo omne esse formæ accidentalis, siue spirituale sit siue materiale, habet ex natura sua materialem causam, à qua sustentetur. Esse verò formæ substantialis spiri- D tualis, qualis est sola anima rationalis nõ habet causam materialem, non quia illud esse sit cõpleta existentia, vt quidam dicunt, nam si existentia non est alia res ab essentia, cum essentia animæ rationalis non sit completa in genere substantiæ, nec existentia eius pōt esse completa: sed quia illud esse est spirituale, & ideo independens à materia; & cũ alioqui sit substantiale, & est etiam independens à subiecto, & ex natura sua aptum ad subsistendum in completa saltem subsistentia. Denique esse ipsius materiæ nullam habet propriam materialem causam, sicut neq; ipsa materia, cum sit primum subiectum, causam materialem habere potest.

De causa formali existentiæ.

E VI. RVrsus dicendũ est de causa formali existẽtię. In qua re ferè oẽs qui distinguunt ex natura rei existentiã ab essentia, dicunt formã esse causam formalem existentiæ. Putantq; esse sententiã Arist. 5. Metaph. c. 8. tex. 15. dicentis: *Alia est substantia in rebus quæ est causa existẽtiæ, vt anima in animali;* & 2. de anim. c. 4. text. 36. vbi ait, animam esse causam ipsius esse, seu cur sit animal; & 2. Physic. c. 1. tex. 12. ait, res per materiam esse in potentia, & per formam esse in actu. Et Boetius lib. de vnitate & vno ait, omne esse fluere à forma. D.Thom. etiam sæpè ita loquitur, vt 1. part. quæstio. 48. artic. 1. 2. cont. Gent. c. 54. & 55. Commentator 2. Physicorum

Aristot.

Boetius.

D. Tho.

Cõment.

Thomist. rum tex. 12. & 2. de anim. text. 8. & ibidem Themistius c. 1. & 6. suæ Paraphras. Et denique tā vulgatum est hoc axioma inter Philosophos, vt minime negari posse videatur: nā per formam constituitur res in actu, & oīs actus est à forma, existentia aūt est potissimus actus. Itē generatio est mutatio de nō esse ad esse: sed generatio est ad formā: ergo esse ēt est à forma; ideo. n. generatio est ad esse, quia est ad effectum formæ. Alij verò authores distinctione vtūtur, nā duplex est esse. Aliud entitatiuū vocāt, aliud formale: hoc posterius dicunt esse à forma, & ita intelligunt citata loca Aristotelis; illud vero prius negāt semper esse à forma, quia materia habet suū propriam existentiam, quam non habet à forma.

VII. Ego vero, quãuis posteriorem sententiam in sensu quo ab authorib. traditur, verā esse existimem, nihilominus eo in vero & proprio sensu, simpliciter & sine distinctione dicendum esse, omne esse vel esse formæ, vel à forma in suo genere causæ. Quod vt declarem, suppono quæstionē esse de esse substantialis existentiæ, nam esse accidentale certū est esse à forma accidentali respectu subiecti, seu totius cōpositi, nā respectu ipsius formæ, non proprie est ab ipsa, per propriā, & realem causalitatē: cō in re sit ipsam & forma, in quo eadē ratio est, & proportio de forma substātiali, vt dicemus. Deinde suppono esse sermonē de esse in substantijs materialibus, nā in spiritualibus propriè non est forma substantialis, quæ causalitatem formalē habere possit: nam, licet illæ substantiæ dici soleant formæ subsistentes, non ita vocantur quia sint formæ C informātes, sed quia sunt essentiæ perfectæ, habentes per suas formales differentias perfectū & completum esse essentiæ: in illis ergo substantijs existētia nō habet causam formalem physicam, an vero ab ipsamet essētia dici possit esse formaliter oriri, constabit ex dicendis. Rursus formam esse causam totius existētiæ in causis materialibus quatuor modis potest intelligi. Primus est, quia forma complet formaliter proprium susceptiuum existentiæ. Secūdus, quia à forma resultat existentia vt ab intrinseco principio formali. Tertius est, quia forma intrinsece componit existentiam totius substantiæ per modum actus. Quartus est, quia à forma pendet aliquo modo omne esse substantiæ.

VIII. Igitur qui putant existentiam esse quandam entitatem simplicem resultantem à materia, & à forma, & à natura ex vtraque composita, nec dicunt, nec dicere possunt formam esse causam formalem existentiæ tertio modo supra posito. Neque etiam dicere possunt existentiam esse effectum formalem primarium formæ, tum quia talis effectus est inseparabilis à forma informante, existentia autem in eorum sententia est separabilis, vt in humanitate Christi: tum etiam quia hic effectus necessario esse debet aliquo modo compositus ex ipsa forma, & intrinsece includens illam: vnde non potest ab illa distingui vt simplex entitas à simplici entitate, sed vt totū à parte. Atq; ita aiunt, esse essentiæ seu constitutionem essentiæ esse primarium effectum formæ; existentiam vero esse secundarium, altero ex duobus primis modis superius positis. Et quibus prior est magis receptus inter Thomistas, vt patet

Capreol. ex Capreol. 1. d. 8. q. 1. ar. 3. ad 3. Her. & ad 3. Gerard.

Soncin. cont. 2. cōclus. Soncinate 7. Metaph. q. 22. præsertim in solutionibus argumētorum, & Caietano in locis supra citat. de ente, & essentia. Vbi comparat formā & existentiam diaphaneitati seu perspicuitati, & lumini: per diaphaneitatem enim constituitur aer formaliter in ratione p̄ximi receptiui luminis: atq; hoc modo complet forma essentiam in ratione proximi receptiui existentiæ, quæ in tota essētia immediatè recipitur, & non in sola forma. Quod intelligunt, quando forma est materialis, & inexistens; nā si sit

A spiritualis & subsistens, vt anima rationalis, prius natura in se recipit existentiam propriam, & deinde illam communicat toti composito. Vnde tabs forma non solum complet susceptiuum existentię, sed etiam ipsa est primum susceptiuum existentiæ iuxta mentē D. Tho. 1. p. q. 76. art. 4. & de ent. & ess. cap. 5. in fin. vbi Caietanus late id defendit. Quo fit vt formæ angelicæ sint multo magis per se ipsas susceptiuæ existentiæ. D. Tho.

IX. Veruntamen hic modus dicendi re uera non declarat causalitatem formalem, sed potius materialē formæ respectu existentiæ. Nam esse susceptiuum existentiæ, non est esse causam formalem eius, sed materialem potius: ergo quod complet susceptiuū existentiæ, etiamsi formaliter illud compleat, non potest dici causa formalis existentiæ. Itē anima rationalis; vel essentia angelica; eo quod per se ipsā sit susceptiua suæ existentiæ, non dicitur causa formalis eius: ergo multo minor inferior forma, eo quod sit pars essentiæ susceptiuæ existentiæ forma liter complens illam, dici pōt causa formalis eius. Præterea quis vnquam dixit, quantitatem esse causam formalem omnium qualitatum materialium, eo quod formaliter constituat proximum susceptiuum earum? Aut perspicuitatem, uel lumē esse causam formalem specierum sensibilium, quarum proximum susceptiuum constituit. In quibus exemplis, & infinitis alijs, quæ afferri possent, forma cōstituens susceptiuum reuocatur ad causā materialem, vel vt potentia proxima recipiēs, uel ut dispositio. Sic ergo dicendum est in præsenti. Et licet hoc videri possit ad modum loquendi spectare, tamen ad rem declarandam multum refert, nā hinc constat, hunc modum causandi existentiam nō esse diuersum à præcedenti de causa materiali. Et consequenter non magis esse possibilem, aut uerum, quam præcedentem. Vnde, qua ratione ostēdimus essentiam non posse esse causam materialem existentiæ: eodem potest, formā non posse esse hoc modo causā eius. Accedit quod in hoc modo causalitatis supponitur, formā prius natura in re ipsa vniri materiæ, & habere in ipsa suum primarium effectum formalem, quam habeat existentiam, quod tam est intelligibile, quam quod res sit, vel cōcipiatur esse in rerū natura præcisa existētia, de quo in ferius iterum dicam. Denique, licet daremus, formam se habere hoc modo ad existentiam integrā totius essentiæ, tñ hactenus probatum non est, non posse dari existentiā partialem, aut quālibet partē essentiæ nō posse esse per se ipsā susceptiuā suæ accōmodatæ existentiæ, sicut per se ipsam est capax sui proprij esse essētiæ, & suæ propriæ actualitatis. Propter hoc ergo censeo falsum esse formam esse causam formalem existentiæ illo primo modo.

X. Alij ergo etiam Thomistæ addunt secundum modum, quem esse verum non aliter persuadent, nisi quia, cū esse inseparabiliter comitetur formā, rationi consentaneū est vt dimanat ab illa. Sed contra illum vrgentius applicari possūt rationes factæ cōtra præcedentem. Primò, quia hoc genus causæ E non est formalis, sed efficientis: sicut quamuis passiones manent à forma, non est causa formalis earum, sed efficiens. Et similiter natura substātialis, licet ab ea resultet subsistentia, nō est formalis causa eius, sed efficiens per naturalem resultantiam, & idem est in omnibus similibus. Deinde, hinc euidētius cōstat impossibile esse, qd essētia creata prius natura quam intelligatur affecta existentia, intelligatur habere sufficientem entitatem, & sufficiēs esse ad hoc genus causalitatis: quia, vt sic concepta, uel est ens in potentia, & sic non pōt esse principiū efficiens nec se ipsam reducere in actum, vel concipitur ut eo actu, & sic iam concipitur ut includēs actuale esse extra causas, quod est esse existētiæ. De-

nique

Prima sententia soli Deo tribuens efficacitatem existentiæ.

II. ASserunt quidam noui S. Thomæ interpretes 1.p.q.3. ar.4. solum Deum absq; propria efficientia vllius causæ secundæ principalis vel instrumentalis efficere existentias rerum oium, & adducunt D.Th.1.p.q.8.ar.1.q 45.art.5 2.contra Gent. c.21 & lib.3. cap.66. Rationes eorum sunt. Prima, quia solus Deus est ens per essentiam, & oẽs creaturæ habent esse participatum; ergo solus Deus est qui producit esse. Probatur consequentia, quia virtus causatiua existentiæ supponit ipsam esse in causa agente, sed creatura non habet per se esse, sed ab extrinseca causa: ergo non est per se causatiua existentiæ, sicut aqua quia per se non est calida, nõ est etiam per se calefactiua. Secunda, quia oẽs creatura in sua actione supponit aliquid à solo Deo productum, quia nõ potest agere ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto; ergo actio creaturæ supponit esse: ergo nõ est causa ipsius esse. Tertia, quia solus Deus dat existentiam materiæ primæ, quia à solo ipso fieri potest & conseruari: ergo causæ secundæ non faciunt existentiam qua materia prima cõseruatur & existit, quia alias illam producerent & corrumperent, sed materia non existit nisi per existentiam totius: ergo causæ secundæ non efficiunt existentiam totius substantiæ. Quarta, quia non possumus alia ratione explicare, Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formæ, quam materiæ totius. Vel si creaturæ hoc ipsum efficiunt, dicentur etiam causæ totius entis.

III. Quod si inquiras, quidnam causæ secundæ efficiant si non dant esse, vel quo modo generent, cum generatio tendat ad esse. Respondent, agentia secunda cõplerere susceptiuum ipsius esse inducẽdo formam in materiã, & quia talis forma semper est determinata, ideo consequenter determinant & limitant existentiam seu actionẽ Dei vt talem & tantam (vt ita dicam) existentiam conferant, nam oĩs actus receptus limitatur à susceptiuo, Vnde sequitur vlterius ẽt efficere, vt existentia essentiæ vniatur, quia vltimo disponunt & determinant essentiam ad receptionem talis existentiæ. Atque ita tãdem, licet non efficiant existentiam, efficiunt rem existentem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia vnit illam.

Secunda sententia quæ præter Deum solum admittit instrumentalem causam existentiæ.

IIII. SEcunda sententia est, existentiam fieri à solo Deo vt à causa principali, concurrente aũt causa secunda solum vt instrumento. Ita Ferr. 2. cont. Gentes cap. 21. Cuius sñia duobus modis posset intelligi. Vno modo vtendo late nomine instrumenti, prout oĩs causa inferior subordinata alteri, & indigens influxu illius ad omnem suam operationẽ, potest instrumentum illius appellari, & in hoc sensu loquitur Ferrar. supra & ita in re non differt à vera sententia statim explicanda: ideoq; ibi carpit Scotum, eo quod D.Thom. imposuerit, quod dixerit causas secundas non efficere esse. Alio modo potest intelligi illa opinio de instrumẽto proprio, prout distinguitur à causa principali, etiam secũda & proxima, & in hoc sensu referri solet hæc sententia, quod asserat, causam secũdam vt principalem & agentem propria virtute efficere essentiam sibi similem, existentiam vero solum vt instrumentum & in virtute Dei, quanquam in hoc sensu nullũ me mini me legisse huius sententiæ assertorem. Fundari autem solet in quibusdam locutionibus Diui Thomæ 1.p.q.45.at.5.q.5.de veritate art.9.ad 7.& q.3.de potent.art.1. vbi ait, quod nulla res dat esse

A nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & adducit propositionem tertiã ex lib. de causis, qua dicitur, *anima nobilis habet operationem diuinam in quantum dat esse.* Dicit etiam ibidem, solum Deum dare esse vt sic, causas vero secundas determinare illud ad hoc vel illud esse. Et adducit propositionẽ 18. libri de Causis, vbi dicitur, *Deum dare esse omnibus per modum creationis: agentia vero secunda dare viuere aut sapere per modum informationis.* Denique 3. contra Gent, c.66. ex professo probat, *causam secundam non dare esse, nisi in quantum agit virtute diuina.* Rationes, quæ pro hac sententia fieri possunt, ad rationes factas pro prima sententia reducuntur.

B *Tertia sententia tribuens causis secundis propriam efficaciam existentiæ.*

V. TErtia sententia est, existentiam quãdo per generationem fit à causa proxima fieri vt à propria & principali causa in suo ordine, subordinata per se Deo vt primæ causæ. Hanc sententiam intendit D.Tho. citatis locis, & 3. contra Gent. cap. 13. & 1.p.q.104.ar.1.& q.7. de potentia art. 2.& ita intelligunt, & opinantur omnes antiqui Thomistæ, præsertim Caiet.& Ferrar. super D.Thom. locis citatis, & Scotus in 4.dist. 1.q.1. ex professo, licet falso putet D.Thom. sensisse contrarium. Estq; hæc sententia verissima, & euidenti ferè ratione vt opinor, demonstrari potest. D. Tho. Caiet. Ferrar. Scotus.

C *Resolutio quæstionis, & vltima sententiæ confirmatio.*

VI. DIcendum est ergo primo, causas secũdas, verè ac propriè efficere existentiã suorum effectuũ prout ab ipsis fiunt. Hanc conclusionem ostendo primo demonstrando debilitatem rationũ quibus oppositum probatur, nam si nulla est rõ ob quam hic effectus negẽtur causis secundis, nemo (credo) negabit esse illis attribuendum: nã Deus creauit illas cum omni virtute ad communicandũ se, & producendos perfectos suos effectus, cuius erant natura sua capaces. Quid ergo est, ob quod creatura sit incapax virtutis ad faciendam existentiã? An quia D ex se existentiã non habet, sed ab extrinseco agente Deo? At vero essentiam ex se non habet, sed ab extrinseco agente Deo; ergo neque essentiam facere poterit, quid ergo facit? Igitur quod ex se non habeat, nil refert, siquidẽ in se habet vndecũq; habeat. Retorqueatur ergo prima ratio primæ sententiæ in hunc modũ: Sed solus Deus est sua realis essẽtia per essentiã: omnes verò creaturæ habent essentiã participatam à Deo, vnde in libr. de Caus. propos. 18. sic dicitur: *Res habent essentiã propter ens primũ:* ergo solus Deus efficit omnem essentiam. Sicut ergo hæc consecutio nulla est, quia creatura per essentiam participatam quam à Deo habet, est effectrix similis essentiæ, ita in simili forma, applicata ad existentiam, nullam habet vim: sed solum cõcludit creaturam non posse efficere esse nisi per esse E receptum à prima causa, quod est verissimum.

VII. At (inquiũt) saltem creatura non per se efficit esse, sicut aliqua calida nõ per se calefacit. Sed cõtra, nam licet æque nõ per se attribuatur calefactio, tamen & vere ac proprie calefacit, & quatenus calida est per se calefacit, etiãsi per calorem ab extrinseco agente receptum calefaciat; ergo creatura quatenus existens est, verè ac per se poterit efficere existentia, etiamsi suum esse ab alio habeat. Vnde in hoc admittimus comparationem, in alio verò inter aquam respectu caloris, & creaturam respectu sui esse; nã aqua non solum ex se non habet calorẽ, sed etiã illum nullo modo includit, nec requirit vt sit

aqua

aqua, nec per se habet illud adiunctum, sed omnino per accidens, & ideo actio caloris per accidens dicitur conuenire aquæ absolutè dictæ. At vero creatura, quamuis ex se non habeat esse, tñ vt sit actu creatura, necessario ac per se illud includit ac requirit: non efficit autem existentiam creatura in potẽtia, sed creatura in actu: facit ergo vt causa per se, & ex vi propriæ & connaturalis entitatis quam à Deo recepit. Confirmatur, nam hic etiam applicari potest argumentum factum, quod creatura non causaret per se in suo effectu essentiam seu esse essẽtiæ, quia neque hoc efficit per essentiam quam ex se habeat, sed quam à Deo recipit, quod tamen falsum esse etiam alij authores non diffitentur. Constat igitur primam rationem ob quam hæc efficientia denegatur creaturæ, omnino inualidam esse.

VIII. Secunda ratio improbatur.

Secũda vero ratio æque est inefficax. Primo quia ad summum cõcludit creaturam non efficere illud esse, quod ad eius actionem supponitur: ex quo ẽt rectè concluditur non posse creaturam efficere omne esse, nã aliquod supponi debet à solo Deo factũ. Quod verè creatura non efficiat aliquod esse, illud .s. ad quod eius actio terminatur, seu quod conuenit effectui per illã producto, nullo modo põt illa rõne concludi, quia illud esse quod terminat actionem, diuersum est ab eo quod præsupponitur actioni: potest ergo creatura illud efficere quamuis hoc præsupponat. Et declaratur amplius hæc ratio, nã duplex subiectum intelligi põt supponi ad actionẽ creaturæ. Vnum remotum, quod non manet in termino actionis, & habet rationem termini à quo, vt est lignum ex quo ignis generatur. Aliud proximũ manens sub vtroq; termino, vt est materia prima. De priori verum est, naturaliter loquendo, præsupponi existentiam eius ad actionem causæ secundæ, illa tamen existentia destruitur per actionem eiusdem causæ: ergo hoc nihil obstat quo minus existẽtia rei genitæ fiat ab eadem causa. Imo vnũ ex altero naturaliter consequitur, nã à quo est vnius corruptio, solet esse alterius generatio per se loquendo. De posteriori vero subiecto præcisè cõsiderato vt per se supponitur actioni agentis, authores illius rõnis dicere nõ possunt in eo præsupponi aliquod esse existentiæ ad actionem agentis naturalis, sed solũ esse essentiæ, putant.n. materiã primã, vt est in instanti generationis prius natura quã accipiat formam per actionem agentis, nullã habere existentiam. Quod aũt illã habuerit toto tempore præcedenti quatenus erat sub forma corrupti, & nil obstat, vt in priori membro declaratum est, & est per accidens ad effectionem existentiæ substãtialis quæ fit in instanti generationis: ergo in eorũ sñia, etiam non est verũ, omnem efficientiã causæ secundæ supponere per se ac directè aliquod esse existentiæ ex parte subiecti. Vt si fingamus Deum in aliquo instanti creare materiã primã, & in eodẽ instanti causam secundã inducere formã in illam, cõcurrente Deo (vt fortasse fit in generatione verminum, vel nutritione ex speciebus consecratis) tunc illa generatio substantialis (iuxta eorum opinionem) nõ supponit existentiã in materia, nec prius tempore, nec prius natura: ergo quod talis actio supponat subiectũ, nil obstat quo minus per eam fiat existentia.

IX. Obiectioni obuiatur & tertiæ rationi respondetur,

Dicent fortasse, obstare aliud quod in tertia ratione adiungitur, nimirũ, quod tunc materia prima haberet à causa secunda existentiã per quã existit. At hoc in eorum principijs nullum inconueniens est, quia materia (vt aiunt) non habet existentiam immediate per actionem, qua creatur, sed per actionem qua totũ compositum recipit existentiam: siue illud creetur, siue generetur, quia nõ existit propria existentia, sed per existentiam totius: ergo nullum est incõueniens, quod ab ea causa secunda habeat existentiã, à qua totum compositum genera- A tur, quandoquidem ad effectionem illius existẽtiæ iam supponitur materia vt sufficiens subiectum, ex quo põt causa secunda aliquid agere. At, sequi inquiunt, materiam primam generari & corrumpi à causis secundis, quia per earũ actionem adquirit & amittit existentiam. Sed cur non, quæso, idem cum proportione inferũt, respectu Dei, si à solo Deo fit illa existentia, nimirũ ab ipso Deo materiam corrumpi & generari, quia per actionem Dei amittit, & acquirit existentiam? Vtrumque aũt constat esse æquem falsum, cũ materia sit ingenerabilis & incorruptibilis. Rñdent nõ esse parem rationẽ, quia terminus actionis diuinæ solum est esse, quod nunquam deest materiæ, causæ verò particulares determinant hoc esse, in quod aliud cõmutatur. Sed hoc B & est impertinens, & falsum, nam, si vt res corrumpatur & generetur, satis est mutare esse existentiæ, nil refert quod hoc fiat vno vel alio modo, & per hanc vel illam actionem, si vero id non sufficit, dũmodo esse in cõi non interrumpatur, sed quasi continuè idem esse essentiæ maneat sub vtraq; existentia, etiamsi illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio & corruptio materiæ. Eo vel maxime, quod negari nõ potest in ea sñia, quin saltem dispositiuè ea commutatio existentiæ fiat per actionem agentia naturalia, quia dissoluit proximũ susceptiuum vnius existentiæ, & componit seu disponit aliud: ergo, sicut hac ratione dicitur corrompere vnam rem existentem, & generare aliã, dicetur ẽt genera- C re & corrumpere materiam primam. Vel si hoc dici non potest, quia obstat idem esse essentiæ materiæ semper manens, pari rõne id non sequetur, etiã si causa secunda efficiat existentiam. Est etiam falsum, actionem Dei solum terminari ad esse, vt sic, & non ad determinatum esse, nam licet virtus effectiua Dei ex se non limitetur ad hoc vel illud esse, sed se extendat ad omne esse, tamen cum in particulari operatur, efficit verè determinatum esse, & commutat vnum in aliud, & se solo potest corrumpere vnum, & generare aliud. Vnde, licet iuxta prædictam sñiam determinatio ad tale esse in genere causæ materialis, vel dispositiuæ proueniat à causa secũda, tamen in genere causæ efficientis per se est à solo Deo, quia ipse solus efficit existentiam & ta- D lem existẽtiam: ergo ipse solus etiam generabit & corrumpet materiam primam, si ratio illa efficax est: non sunt ergo hæ rationes solidæ, neque consequenter adductæ in eorum doctrina.

X.

Simpliciter tñ loquendo verum est, in proprio subiecto generationis, quod sub vtraque termino manet, quod est materia prima, supponi aliquod esse existentiæ à solo Deo factum ad omnẽ actionẽ agentis naturalis, quia supponitur materia prima creata, & habens suum proprium esse essentiæ in se & extra causam suam efficientẽ, quod sine esse existentiæ intelligi non põt, vt supra probatum est. Et eadem rõne fieri non potest, vt materia prima commutet propriam & intrinsecam existentiam, quin cõmutet propriam entitatem & actualitatem suæ E essentiæ, & consequenter non solum generetur & corrumpatur, sed etiam annihiletur & creetur, vel transubstantietur. Ex hoc autem vero principio solum inferri potest, causam secundam non posse efficere totã existentiam entis, seu compositi, quoad oẽs partes eius: poterit tamen efficere existentiam formæ in materia, & generare esse totius, non quidem nullam eius partem supponendo, quia hoc nõ esset generare, sed creare, sed componendo illud, vniendo partes ex quibus constat, & vltimum ac formale complementum ei addendo.

XI. Quarta ratio refutatur.

Atq; ita etiam constat quartam rationem inefficacem esse, nam licet causæ secundæ efficiant existentiã generando totum, non tamen creando, ne-

que

que directè efficiendo totum esse, quoad singulas
partes eius, nullam præsupponendo, quod est pro-
prium Dei, quomodo dicitur esse proprium illius
efficere totum ens, vt paulo inferius declarabimus
latè. Nulla ergo probabili ratione negatur causis se
cundis virtus ad efficiendam existentiam suorum
effectuum.

XII. Secundo principaliter probatur conclusio, ostē-
dendo falsum esse modum, quo prædicta sententia
declarat, causas secundas concurrere ad esse. Nam
quod ait, causam secundam efficere determinatio-
nem ad tale esse, non vero ipsum esse, vel est sensus,
quod causa secunda efficit in ipsomet esse aliquam
differentiam vel modum intrinsecum quod deter-
minatur tale esse, & hoc est impossibile, nisi efficiē-
do totum ipsum esse, quia actio Physica non attin-
git modum seu differentiā Metaphysicam, sed rem
ipsam prout in se est, neque dicti authores hunc sē
sum intendunt. Vel est sensus, quod solum ex parte
subiecti causæ secundæ determinant esse, præparan
de subiectum susceptiuum talis esse & nō alterius,
vt plane dicti authores intendere videntur, & hoc
falsum etiam esse ostēditur. Quia illa doctrina sup-
ponit, quotiescunq; aliquis effectus à creatura pro
cedit, duas actiones ibi interuenire, vnam quæ est
à causa secunda inducente formam in materiā so-
lum secundum esse essentiæ, aliam solius Dei con-
ferentis existentiam. Hoc autem falsum esse multis
modis demonstro. Primo illo vulgari axiomate, quod
sicut res, ita & actiones frustra multiplicantur, quā
do ratio aut necessitas non cogit: hic autē nulla est
ratio ad multiplicandas has actiones vt ex præcedē
te discursu satis constat. Secundo, quia, si cōsidere-
tur præcise illa actio causæ secundæ, quæ dicitur an
tecedere ordine naturę ad actionē Dei qua fit exi-
stentia, necesse est vt per illā detur aliquod esse exi-
stentiæ, quia per illā datur aliquod esse reale, quo
res quæ per illā actionem immediatè fit extra cau
sas constituitur, quod non pōt esse nisi esse existen-
tiæ, vt ex superius dictis patet, & à citatis authori-
bus cū quibus disputamus, cōcedi necesse est: aiūt
.n. ibidē, existentiā esse id quo formaliter res extra
suas causas actualiter esse intelligitur. & probabile
putāt, existentiā dictā esse ab *extra sistere*: quia per
existentiā res sistit extra potētialitatem causarum.

XIII. Potestque in hunc modum declarari & confir-
mari, nam per illam actionem primā, quæ propria
dicitur causæ secundæ, educitur forma de potentia
materiæ, hoc .n. est munus & hæc actio naturalis
agentis vt ex 1. Physic. & ex dictis supra disp. 15.
& 18. satis constat. Non potest autem intelligi edu-
ctio de potentia, quin id quod educitur quasi extra
hatur à potentialitate in qua antea erat, & in actū
reducatur, non reducitur autem in actum nisi per
esse, vt supra ostensum est, & ideo generatio vt ge-
neratio terminatur ad esse, vt dicitur 5. Physicorum
c. 1. ergo ex vi illius actionis causæ secundæ datur
effectui eius aliquod esse existentiæ: ergo superflua
est alia actio solius Dei. Patet cōsequentia, tū quia
necesse est, priorem actionem causę secundæ esse ēt
à Deo, quia omnis actio causæ secundæ essentiali-
ter pendet à prima. Vnde fit, etiam illud esse quod
per talem actionem datur, fieri à Deo. Ad quid er-
go necessarium est vt Deus aliud esse conferat? Tū
etiam, quia non repugnat Deum suspendere omnē
aliam actionem, quam se solo facturus erat, si enim
illæ actiones sunt distinctæ, cur non poterit Deus
posteriorem suspendere? Vel certè (quidquid sit de
possibilitate) licet cōcipiamus ita fieri, nihilominus
intelligimus, ex vi prioris actionis formam esse edu
ctam de potentia materię, & actu illam informare,
& cōsequenter aliam formam esse exclusam, & to-
tam existentiam alterius rei corruptam: ergo etiāsi
intelligamus omnem subsequentem actionem su-
A spēdi, nihilominus intelligemus ex vi huius primę
actionis rem acto esse genitam, & extra causas: er-
go etiā intelligitur ex vi eiusdē actionis recepisse
existentiā: ergo superuacanea est omnis alia actio.

Tandem declaratur in hunc modum, nam aut ef- XIV.
fectus recipit per illam actionem aliquod esse rea
le, vel non. Si nullum recipit, quomodo esse potest
actio realis, cum omnis actio tendat ad esse? nā vbi
non est esse factum, nec potest esse fieri. Vbi autem
non est fieri, neque est facere, & consequenter neq;
est actio realis. Nec satis est si dicatur, in eodem in
stanti quo est illa actio dari esse effectui per aliam
actionem: nam hinc solum fit, vt concomitāter cū
priori actione detur esse effectui, non vero quod
per illam detur aliquod esse, de ratione autem rea
B lis actionis non est vt cum illā, sed vt per illā detur
aliquod esse, quia alias per illā nihil fiet, aut factū
erit. Si autem per illam actionē fit aliquod esse rea
le, interrogo rursus an illud sit esse existentiæ, vel
essentiæ. Si primum, habetur intentum. Si secundū,
vlterius rogo, an illud esse sit in potentia tantū, &
hoc dici non potest, quia hoc esse nihil est in re fa-
cta, neq; est denominatio ab actione sed à potentia
agēdi, vt supra ostensū est, est ergo illud esse actua-
le, ac nouū seu temporale, quia illud denuo habet
effectus in se, & extra causas suas: nihil ergo illi de
est vt sit esse existentiæ. Et confirmatur, ampliusq;
vrgetur hoc ipsum, nam de illamet actione quæ est
à causa secunda, interrogari potest an sit existēs in
rerū natura, necne, vt à causa secunda progreditur:
C actio enim suam proportionatam existentiam ha-
bet sicut alia accidentia, non potest autem vel men
te concipi, quod actio sit egressa ab agente & non
sit suo modo existens, quia neq; actualitas actionis
esse potest maior, neque aliter intelligi potest esse
extra causas suas. Item quia alias oportet fingere
aliā actionem solius Dei, per quam illi actioni de-
tur existentia, quod omnino ridiculum est: sicut .n.
ad actionem non potest esse alia actio, ita neq; ad
esse actionis, & quia actio & esse actionis dicūt ha
bitudinem ad idem principium, sicut in vniuersum
accidens & esse accidentis dicunt habitudinem ad
idem subiectum, nam forma & esse formæ, propor
tionem seruāt inter se. Quod si illa actio vt progre
ditur à causa secunda, est existens, iam inde inpri-
D mis colligimus, aliquod esse existentiæ manare à
causa secunda, nimirum existentiam actionis eius,
Deinde concludimus, per illam actionem fieri esse
existentię in termino eius, quia actio existens ut sic
terminatur ad rem existentem vt sic: totum enim
esse quod est in actione, qualecunque illud sit ten-
dit ad terminum, & tale esse respondet in termino
in facto esse, quale est in actione in fieri. Si ergo
causa secunda veram actionem realem & existentē
exercet; per illam communicat effectui esse existē-
tiæ, & consequenter superuacanea est illa alia ac-
tio quæ dicitur esse à solo Deo.

Atque hę rationes obiter notandæ sunt, nam ex
eis, ut existimo, manifestè concluditur in uniuer- XV.
sam omnem realem actionem, & efficientiam for-
E malissimè tendere ad dandum aliquod esse existen
tię suo intrinseco termino, nam si recte applicētur,
æque procedunt de omni actione. Et inde ulterius
confirmatur identitas inter existentiam, & actualē
essentiam, nam quæ eadem formali actione simul
omnino ponuntur, & destruuntur, idem in re sunt ut
in superioribus tractatum est, sed hoc modo se ha-
bent existentia, & essentia, ergo in re nō distinguū
tur. Deinde, iisdem rationibus ostenditur, impossi-
bile esse, quod aliqua causa effectiuè disponat su-
biectum ad aliquam existentiā recipiendā, non dā-
do illi aliquam existentiam, tum quia in uniuersū
ostensum est, non posse esse actionem realem, quæ
non det existentiam, tum etiam quia illa dispositio

A quæ antea erat in potentia, per illam actionem est actu: habet ergo suam essentiam in actu, & hoc est existere. Quod argumentum non solú simpliciter, sed etiam ad hominem est efficax contra dictos authores: nam ipsi aiunt, propriam passionem posse manare ab essentia, quia supponit essentiã in actu: existentiam verò nõ posse manare ab essentia, quia oporteret supponere essentiam in actu quod repugnat existentiæ. Simili ergo modo nos dicimus, repugnare essentiam disponi affectiuè ad existentiã, quia oporteret supponere essentiam in actu, nam effectio non versatur circa essentiam in potentia, sed circa essentiam in actu.

XVI. Vltimo ostendo, falsam esse illam doctrinam, ex parte alterius actionis quæ soli Deo tribuitur, vt per illam solus efficiat existẽtiam. Et interrogo an illa B actio sit propria creatio, vel eductio actu existẽdi de potentia subiecti seu essentiæ: nam inter hæc nõ potest medium excogitari. Non potest autem dici actionem illam esse propriam creationem. Primo, quia inde sequitur omnem existentiam creatam esse subsistentem, & indepẽdentem in esse & fieri ab omni receptiuo. Quod prædicti authores in vniuersum putant esse impossibile, & saltem constat esse falsum in existentia accidentium, & formarum materialium. Secundo, quia, si existentia nõ distinguitur ab essentia, clarum est non posse ipsam creari, si essentia non creatur, si autem distinguitur, satis ẽ est certum, existentiam non posse naturaliter fieri, neque esse nisi in essentia sua & actuando illam; depẽdet ergo ab illa in fieri, & in esse: ergo, quãdo fit cõ C naturali modo, nõ fit per creationem. Tertio, quia alias oporteret adiũgere tertiam actionem, qua existentia vniretur essentiæ, sicut in generatione hominis, quia anima propriè creatur, præter creationem eius, & aliam actionem accidentalem qua disponitur seu organizatur corpus, necessaria est tertia actio substantialis, qua anima vniatur corpori, quæ est propria generatio: hanc autem multiplicationem actionum in præsenti fictam esse, & superfluam, à fortiori probatur ex dictis, & quia nullus Philosophus hactenus eas excogitauit.

XVII. Si autem altera pars eligatur, nimirũ illam actionem non esse creationem sed eductionem, sine causa tribuitur soli Deo, & non etiam causæ secundæ. Probatur consequentia, quia talis actio neq; ex mo D do quo fit, neque ex termino ad quem tendit, superat vim agentis creati. Primum patet, quia est actio ex præsupposito subiecto, hic autem modus agendi non excedit vires agentis creati. Secũdum patet, quia quidquid ẽ in termino seu effectu illius actionis, non excedit perfectionem agentis creati. Quod enim quidam aiunt, esse existentiæ esse quid perfectissimum, & ideo non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est, nam licet esse existentiæ vt sic & ex suo genere sit fortasse summa perfectio (quod postea uidebimus) tamen hoc esse existentiæ quod fit in igne, vel in aqua verbi gratia non est perfectissimum, nec perfectius, quam sit simile esse in igne vel aqua generãte: ergo ex nullo capite excedit perfectionem agentis creati actio productiua existen- E tiæ. Et confirmatur, nam alias agens creatum neq; efficeret existentiam sui effectus, neque vnionẽ existentiæ cum essentia, vt prior opinio dicebat. Probatur sequela, quia quãdo forma vel actus fit per eductionem de potentia subiecti, seu receptiui, eadem actione fit & vnitur, quia non fit sine materiali concursu subiecti, & subiectum non potest concurrere nisi media vnione, vt in superioribus, & in primo Tomo in tertia parte latius declaratum est: ergo si existentia non fit per creationem, sed per eductionẽ, eadem actione vnitur qua fit: ergo si causa secũda non facit existentiam, neque etiam vnit illam.

XVIII. Atque ex his tandem, quibus & fundamenta primæ sententiæ, & modus explicandi illam improbata sunt, est facilis detecta probatio assertionis nostræ. Primò, quia vnica & eadem actione fit res existens & existentia eius, vt ostensum est. sed causæ secundæ efficiunt suos effectus reales & existentes: ergo efficiunt existentias eorum. Secundo, quia omnis vera efficientia terminatur ad aliquod esse existentiæ vt etiam probatum est: sed causæ secundæ verè efficiunt aliquid: ergo verè efficiunt in suis effectibus esse existentiæ. Tertiò & maximè à priori, quia existentia non distinguitur in re ab essentia actuali: sed causæ secundæ per suam efficientiam extrahunt formas, seu essentias, quas producunt, de potentia in actum, & ita dant illis aliquod esse actuale seu entitatem essentię actualis: ergo dant illis B existentiam. Dir. [illegible] ostenditur assertio nostra.

XIX. Dico secundo: Existentiæ rerum quæ generãtur & corrumpuntur, non solum fiunt à causis secũdis vt ab instrumentis, sed etiam vt à causis principalibus proximis, & in vniuersum ita fiunt existentiæ ab his causis, sicut essentiæ. Hãc assertionem nobiscum ex parte docent Authores primæ sententiæ, quatenus negant, causas secundas esse instrumẽta propriè dicta ad producendam existentiam. Quæ pars intelligẽda est respectu earum causarum quæ sunt principales in producendis effectibus quoad esse essentiæ. Nam si in hoc etiam sint tãtum instrumenta, vt est calor verbi gratia, ad productionem ignis, vel semẽ ad productionem animalis, nil mirũ est, quod sint etiã instrumenta ad producendas C existentias talium effectuũ. Imo id est necessario consequens iuxta vltimã partem conclusionis, & ideo cõclusionem proposui sub illis verbis, scilicet, causas secundas in efficiendis existentijs non tãtũ esse instrumenta, sed ẽt principales causas, vt hæc ad diuersas causas referantur, & sit veluti accómoda (vt Dialectici loquuntur) distributio: non enim eædem causæ vtramque rõnem habent, sed diuersæ. Sic ergo explicata hæc pars non aliter probatur à dictis authoribus, nisi quia absurdum videtur, vt causa secunda respectu eiusdem effectus sit principalis & instrumentalis. Addunt deinde, voluntariè dici, Deum conferre causis secũdis virtutẽ fluentem & instrumentalem, qua producant existentiã. Sed non video, cur ipsi possint illud primum repu- D tare absurdum, cum dicãt in eodem effectu creato esse essentiã & existentiã, & illam fieri ab agente secundo vt à causa principali, hanc verò fieri à solo Deo. Si ergo in eodẽ effectu sunt duæ res distinctę, quæ diuersis modis dicuntur fieri à Deo, scilicet vel se solo, vel per causam secundam, cur non poterũt etiã fieri diuersis modis à causa secũda, scilicet, vt principali agente & ut instrumẽto? Aut, si actiones per quas fiunt essentia & existentia sũt diuersæ, quid absurdi est, qđ idem agens proximũ quod propria & principali uirtute alterã elicit, assumatur ut instrumentũ ad efficiendam alterã, si similem uirtutem principalem ad illã exercendã non habet. Nõ est.n. inusitatum, quod agentia naturalia instrumẽtaliter operentur, quãdo non possũt principaliter.

XX. E Quocirca, supposita illa doctrina, non potest satis efficaciter impugnari hæc alia de actione instrumentali. Tamen ex principio posito in præcedenti assertione, euidenter infertur hæc secunda. Nam actio qua fit effectus causæ secundæ, eadem terminatur ad esse existentiæ illius: ergo quandocunq; causa secũda est in suo genere principalis respectu sui effectus, necesse est ut eodem modo efficiat existentiam eius, quia non potest respectu unius & eiusdẽ actionis & termini esse causa principalis & instrumentum. Secundo, quia causa secunda effectiuè cõcurrit ad existentiam sui effectus, vt concedunt qui admittunt illam esse instrumentum: nam causa instrumentalis uerè efficit, sed talis effectus non exce

dit uir-

dit virtutem talis causæ vt iam probatum est, quia neque in perfectione rei quæ fit,neq; in modo quo fit:ergo efficit vt causa principalis,& non vt instrumentum,nam causa principalis illa dicitur,quę agit propria virtute accommodata,& proportionata effectui. Tertio, quia non ob aliam causam producit ignis v.g. ignem secundum esse essentiæ seu formam ignis vt principalis causa,nisi quia effectus non excedit virtutem causæ, neq; in se,neq; in modo quo ab agente fit,sed idem est de existētia talis effectus: ergo.Quapropter etiam posita distinctione reali inter existentiam,& essentiam,non video qua probabilitate possit hæc assertio negati. Est autem multo euidentior,supposita identitate existentiæ,& essentiæ actualis, in qua vltima pars conclusionis fundatur,quia,si hæc in re sunt idem,non possunt ab vna, & eadem causa diuersis modis fieri simul, & vna actione. Item quia efficere rem seu essentiam actualem,nihil aliud est,quam illi dare existentiam, vt satis declaratum est: ergo non potest agens proximum esse causa principalis vnius,& instrumentalis alterius.

Qua peculiari ratione tribuatur Deo effectio existentiæ.

XXI. Dico tertio;In efficienda existentia aliquid proprium habet Deus, in quo superat creaturas; eundem tamen excessum habet in efficienda essentia creaturæ. Prior pars ponitur vt intelligantur, & concilientur diuersa loca D.Tho. supra citata. Et in hunc modum declaratur: nam in primis obiectum adæquatum diuinæ virtutis est ens creatum in quantum tale est,quod non potest esse adæquatum obiectum alicuius virtutis creatæ,cum non possit efficere se ipsam,neq; excellentiorem se:proprius autem & adęquatus actus entis est esse,& ideo Deus per se primo confert esse vt sic, creatura verò solum facit hoc vel illud esse. Non quod vel Deus non efficiat in omni esse omnem determinatam rationem eius, vel quod,cum creatura efficit aliquod esse,non efficiat in illa omnem communem rationem essendi, quæ à nobis abstrahi potest, hæc enim possibilia sunt vt per se constat, sed quod ratio sub qua Deus attingit illum effectum,& adæquata virtuti eius,sit ipsum esse vt sic, respectu vero creaturæ sit tale vel tale esse.

XXII. Secunda differentia est,quia Deus potest conferre creaturæ totum esse, & totaliter vt sic dicā,creatura autem,non tam potest dare totum esse, quam complere vel perficere inchoatum,adiungendo esse partiale vel accidentale. Hanc differentiam attingit Caietanus 1.parte q. 8. art. 1. quia verò ipse non admittit in substantijs esse partiale aut totale, sed solum vnum esse simplex totius suppositi ideo eam declarat,per causas vel conditiones ad existendum requisitas, nam Deus solus efficit in re totum id quod necessarium est ad existendum:nam si res sit immaterialis,solus Deus facit totam rei substantiā, si autem sit materialis, saltem efficit Deus solus materiam. Quæ expositio veritatem habet, nos verò consequenter addimus, in omni re creata esse aliquid existentiæ, seu aliquam existentiā totalem vel partialem, quæ à solo Deo fit nullam verò esse quæ à creatura fiat sine Deo,& hoc modo dicimus, Deum efficere totam existentiam totaliter. Dicimus etiam solum Deum in omni re ponere primum fundamentum existentiæ, sine quo creatura non potest aliquid existentiæ efficere. Et ratio est, quia omnis efficientia terminatur ad existentiam,vt probaui, in omni autem effectu creaturæ supponitur aliqua efficientia solius Dei,ergo,& aliqua existētia ab ipso facta. Minor simili inductione probatur, nā vt creatura efficiat existentiam accidētis,supponit existentiam substantiæ,quæ, si spiritualis sit,à solo Deo facta est,si verò sit materialis,saltem habet materiam à solo Deo. Vnde,si creatura efficiat esse substantiale,etiam supponit materiam effectam à solo Deo,& consequenter sub aliquo esse existentiæ,ad quod illa effectio solius Dei terminetur.

XXIII. Tertia differentia hinc sumitur,quod Deus facit existentiam ex nulla re creata præexistente, creatura verò nunquam dat esse nisi ex præsuppositione alterius esse. Vnde fit, vt etiam hac ratione dicatur Deus per se primo facere esse vt sic, creatura verò non nisi vt est tale, nam, vt cum Aristotele diximus tractando de causis,effectus dicitur per se primo fieri secundum eam rationem entis, quæ ex parte ipsius effectus non præsupponitur, vt cum generatur ignis ex aere, per se primo fit ignis, non vero elementum aut corpus, quia hæ rationes iam præsuppone bantur in aere. Secundum has ergo rationes Dei proprias dicit interdum D.Tho. Deum esse proprium,& per se causam ipsius esse, non verò excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias suorum effectuum, vt ex alijs suæ doctrinæ locis supra citatis manifestatum est.

XXIV. Eo modo ad productionē essentię cōcurrunt creaturæ, quo ad productione existētia. Ex his verò rationibus,si recte ponderentur, manifestum est, has differentias non solum intercedere in effectione existentiæ,sed etiam in effectione essentiæ, etiamsi fingamus eas esse distinctas. Probatur,nam etiam solus Deus est effector omnis essentiæ creabilis,& cōsequenter solus ipse respicit essentiam factibilem vt sic, tanquam obiectum adæquatum,& per se primo factibile ab ipso. Similiter solus Deus facere pōt vt propriū, & principale agens totam rei essentiam totaliter seu secundum id totū quod talem essentiam intrinsece componit, vel aliquo modo constituit in esse essentiæ actualis, vt patet ex eadem inductione,nam,si essentia sit spiritualis,solus Deus illā facit,si verò sit materialis saltem quoad materiam fit à solo Deo,& secundum illam supponitur ad actionem causæ secundæ, quæ, ad summum,addit alteram partem essentiæ,& ita consummat illam. Dices:Esto ita sit in substantijs, non tamen in accidentibus,quia subiectum non est pars essentiæ formæ accidentalis, & ita causa secunda omnino efficit totam essentiam accidentis. Respondetur,idem dici posse de existentia accidentis,quia etiā subiectum, vel existentia subiecti non est pars eius,& vtrumq; applicari potest ad formam substātialem,quia etiam materia non est pars eius. Vnde vel dicendum est, sermonem esse tam de essentia quam de existentia completa, nam illa quæ incompleta,est, vel fieri non potest ab agente naturali vt materia prima,vel si fieri potest ab agente naturali, supponit aliam partem essentiæ factam ab alio, vt substantialis forma;aut certe sit minoris entitatis, vt est accidens, supponit substantialem essentiam, à qua naturaliter pendet, & quamuis non sit de essentia talis formæ in abstracto sumptæ, pertinet tamen aliquo modo ad essentiam eius. Secundo vero dicitur, sicut non generatur propriè forma substantialis,sed compositum, ita nec fieri propriè formam accidentalem in abstracto,sed ipsum concretum,quod ex subiecto, & forma intrinsecè componitur. Atque in hunc modum talis effectio supponit aliquid ex quo intrinsece constat ipse effectus, siue in esse essentiæ, siue in esse existentiæ consideretur.

XXV. Atque hinc etiā facile applicantur aliæ differentiæ,nam solus Deus facit essentiam nulla præsupposita essentia, & consequenter solus ipse facit per se primo essentiam creatam vt talis est. Dicent fortasse,licet Deus faciat esse existentiæ ex nulla existentia, quia facit ex nihilo, non vero facere essentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentiæ,quia,nisi es-

sentia supponatur non potest intelligi, quod res sit factibilis à Deo: Qui verò sic respondent, plane in æquiuoco laborant, nam, si per essentiam intelligãt rem in sola potentia obiectiua, nos de illa non agimus, quia illa vt sic nihil est, neq; verè fit, aut est terminus effectionis, nisi fortè dicatur terminus à quo quod nil refert, quia eodem modo dicetur existentia fieri à Deo ex nõ existentia in actu, & ex existentia in esse potẽtiali, & obiectiuo: quia, nisi existẽtia esse possibilis, & vt talis præcognosceretur à Deo, nõ potuisset ab eo fieri. Si vero loquamur de essentia actuali, quæ verò sit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatã simpliciter absolutè ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex suamet essentia, cum id sit impossibile sunt enim essentiæ primo diuersæ, neque ex alia essentia extra suam, cum necesse sit omnem illam ab ipso creari. Constat igitur, eandem eminentiam, & singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia. Quod etiam necessario sequitur ex identitate essentiæ actualis, & existentiæ, iuxta vltimam partem præcedentis assertionis. Nam, sicut ex illo principio ibi inferebamus, essentiam, & existentiam eodem modo fieri à causa secunda, ita hic dicendũ est eodem modo fieri à causa prima: est enim eadem omnino ratio. Atque hæc eadem doctrina de eadem efficientia existentiæ, & essentiæ creatæ confirmat doctrinam superius datam de identitate earum inter se.

SECTIO X.

Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.

I. EXplicatis causis existentiæ, opportunè sequitur tractatio de effectibus eius, quoniã ex eis sumi etiam solent ab aliquibus indicia alicuius distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam, & existentiam: nos autem è contrario existimamus, hinc posse confirmari doctrinam de identitate earum.

Exponitur quæstionis titulus.

II. POtest aũt comparari existentia in ratione causæ vel ad essentiam cuius est existentia, vel ad res alias: hic non agimus de priori comparatione, sed de posteriori: nam de priori satis dictum est superioribus, & omnes in hoc conueniunt, quod existentia respectu essentiæ existentis habet rationẽ actus & causam formalem imitatur. Omnesque similiter docent, non esse propriè, & in rigore formalem causam: Quod nos facillimo negotio declaramus, quia propria causa formalis distinguitur ex natura rei à subiecto, in quo suum effectum formalem habet, & cum eo facit veram, & realem compositionem: existentia verò ex natura rei non distinguitur ab essentia, & ideo non potest esse vera forma neque actus Physicus, sed Metaphysicus, & modus ita intrinsecus, vt non distinguatur à re, quam modificat, sicut differentia est actus generis, & non est propriè forma eius. Qui autem sentiunt, existentiam ex natura rei distingui ab essentia, difficilius id declarant, tamen qui dicant non distingui realiter, sed modaliter tantum, dicere possunt modum rei latius patere quam formam, quamuis se habeat per modum actus aut formæ. Habentque exemplum subsistentiæ, quod id declarent: est enim subsistentia modus naturæ ex natura rei distinctus ab illa, non tamen propriè forma, cum neque sit accidens, nec possit esse forma substantialis, cum supponat integrã, & completam substantialem naturam, quam modificat, vt latius infra dicemus. Ad hunc ergo modum loqui debent hi authores de existentia. Qui verò existimant actum existentiæ esse rem realiter distinctam ab essentia, difficilius possunt rationem reddere, cur non sit propriè forma. Tamen etiam vti possunt argumento facto, quia non est forma accidentalis, vt ostensum est, & substantialis esse non potest cum supponat perfectam, & completam formam: Itẽ quia alias formaliter cõstitueret ipsam essentiã & naturam. Item est argumentum Theologicum, quia iuxta eam sententiam actus existentiæ potest suppleri absq; informatione, sic enim aiũt Verbum supplere existentiam humanitatis, cum tamẽ illam non informet; ergo existentia naturæ creatæ ex vi modi actuandi illam nõ petit vt sit vera forma. Nec vero id habet ratione suæ entitatis, quia non est accidens; ergo non est propriè forma, sed est quidam vltimus terminus, & actus essentiæ. Dicitur tñ imitari formam, quia est id quo essentia sub tali ratione constituitur, & quia illam vltimatè terminat, & de potentia in actum reducit, sicut punctus dici potest comparari ad lineam per modum formæ, quatenus cõstituit illam terminatam, sub qua ratione actuat illam, non tamen est propria forma.

III. Potest vero obijci, quia essẽtia est causa materialis existentiæ: ergo existentia est causa formalis, nã hæc duo quasi correlatiuè se habent. Respondetur, in nostra sententia negando antecedens. Alij verò dicere consequenter debent cum eadem proportione essentiam imitari quidem causam materialem, & receptiuam, non tamen esse propriè, & in rigore materiam vel subiectũ. Semper tamen eis relinquitur explicandum, quis sit hic effectus formalis, seu quæ formalis actualitas, quam det existentia alteri rei a se distinctæ, cum nõ possit esse ipsa actualitas, entitatiua, & omnis alia superaddita, & distincta à subsistentia vel inhærentia, nec possit esse necessaria nec intelligibilis, vt in superioribus fusè ostensum est.

IV. Proprius ergo sensus huius dubitationis est, de effectibus, & causalitate quam existentia circa res alias habere potest, vel potius res existens ratione existentiæ. Et potest versari quæstio in omnibus generibus causarum. Omittamus tamen nunc causam finalem, eo quod eius causalitas valde intentionalis sit, propter quod ex Philosophicum dogma ab omnibus receptum, finem, vt causet, non requirere actualem existentiã, quia solum Metaphoricè mouet vt apprehensum, ideoque sufficit illi esse obiectiuum intellectu. Quanquam finis re vera non causet nisi in ordine ad suam existentiam, & ea ratione posset attribui existentiç boni apprehensi causalitas finalis: existentiæ (inquam) non tam exercitæ, sed apprehensæ in ipso bono quod habet rationem finis, quia bonum non mouet nisi prout est in re, aut esse vel futurum esse vel posse esse apprehenditur, de qua re satis in superioribus dictum est, disputatione 23.

Possitne existentia causalitate forma aut materia quidpiam causare.

V. Prima sentẽtia. DE causalitate igitur materiali, & formali fere omnes, qui distinguũt realiter vel natura rei existentiam ab essentia, dicunt, existentiam formaliter ac propriè nũquam exercere circa aliam rem munus causç formalis, vel materialis, imo neq; esse cõditionem per se necessariam, & ordine naturæ antecedentem ad causalitates harum causarum, quamuis secundum durationem temporis sit conditio necessaria, & secundum ordinem naturæ consequens ad prædicta causarum genera. Declarãtur hæc, & probantur simul. Nã materia prima, v.g. nõ recipit formam per existentiam suam, sed per entitatem suæ essentiæ, uã potius ipsa, mediante forma

reci-

A recipit existentiam & similiter substantia non recipit accidentia sua existentia, sed in entitate essentiæ, vt in Christi humanitate, si intelligamus eã existentem per increatam existentiam Verbi, intelligimus accidentia humanitatis recepta in ipsa secundũ entitatem essentię, & non in increata existentia Verbi. Et ratione potest probari hæc pars, quia existentia vt sic dicit rationem actus, & non potentiæ, propter quod à multis vocatur actus vltimus: ergo existentia vt sic non potest esse ratio recipiendi aliquid, quia hoc est munus potentiæ: ergo nec potest esse ratio alicuius causalitatis materialis. Atq; hinc constat altera pars de causa formali, nam hæ duæ causæ se mutuo respiciunt, & proportionem inter B se seruant, si ergo materia nõ causat vel recipit per existentiam sed per essentiam, nec forma informat per suam existentiam, sed per essentiam.

VI. Ex quo vlterius necessario sequitur, has causa non indigere formaliter, neque secundum naturæ ordinem existentia ad causandũ, quia materia non habet esse nisi per forma: ergo prius natura recipit formam, quam existat: ergo & forma prius natura informat, quam ratione illius detur existentia materiæ, vel toti composito: ergo etiam prius natura quã ipsa habeat existentiam, quia non habet illã nisi in toto composito. Quod saltem verum est in formis materialibus, nam anima rationalis prius quidem natura habet existentiã quam informet, id tñ C non est propter necessitatem informandi, sed propter excellentiam talis rei. Et cõfirmatur de formis accidentalibus, quę sunt dispositiones ad formam substantialem, nam prius natura disponunt ad illã quam existat, disponunt enim materiam & existũt in composito, & tñ disponere partim pertinet ad causam materialem, quatenus est quędam determinatio materiæ, partim ad formalẽ, quatenus coarctatio materię ad hanc formã fit per informationẽ caloris vel alterius similis dispositionis vltimæ.

VII. Refutatur. Hæc doctrina consistere non potest cum fundamento posito de identitate essentiæ & existẽtiæ, & ideo, vt veritatem declaremus, aduertendum est aliud esse loqui de re ipsa secundum se, aliud prout D voce existentiæ significatur, & vt concipitur abstracto & præciso conceptu illi correspondente. Rursus est aduertendum, aliud esse loqui de existentia vt sic, aliud de hac vel illa existẽtia, nã priori modo loquendo manifestum est, existentiam vt sic ex se non postulare causalitatem materialem vel formalem circa alteram rem; imo quo perfectior est existentia, eo magis abstrahit & separata est ab huiusmodi causalitatibus, vt constat non solum de existentia Dei, sed etiam de existentia angelica, & de quacunque cõpleta substãtiali existentia. Agimus ergo de existentia in tota sua latitudine, an scilicet intra illam sit aliqua existentia, quę huiusmodi causalitatem participare possit, & consequenter an ratio existentię vt sic, licet non requirat, permittat sal E tem hoc causalitatis genus.

VIII. Dico ergo primo. Existentia actualis est omnino necessaria ad exercendam causalitatem materialẽ & formalem, nõ solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione seu ordine naturę. Et primũ quidem in duratione temporis omnes conueniũt, quia causalitas materię vel formæ, si ad compositũ referatur, consistit in actuali & intrinseca compositione eius, si verò referatur ad inuicem, consistit in hoc quod materia sustentet formam, & forma actuet materiam, & ita sese mutuo foueant & conseruent in esse. Non potest autem intelligi, quod hoc munus inuicem exerceant, vel totum componant nisi actu existant: alioqui neque compositum actu existet, sed erit possibile, vel in esse obiectiuo, & similiter causalitas non erit in actu, sed in potentia, & in esse obiectiuo.

IX. A Atque hæc eadem ratio, si recte ponderetur, probat existentiam rei, quæ actu est causa materialis vel formalis, prærequiri ex intrinseca ratione talis causalitatis actualis, & consequenter non tantum in eadem duratione, sed etiam in antecessione naturæ esse necessariam. Primò quidem, quia, si causa actu causat, necesse est vt causalitas ipsa in rerũ natura existat: ergo necesse est vt procedat à causa existente vt sic: ergo non solum secundum temporis durationẽ, sed etiam secũdum naturæ ordinem prærequiritur existentia in causa, vt ab ea procedat actualis causalitas. Primum antecedens probatur, quia si causalitas iam est in actu, ex hoc præcise est extra causam suam quãtum esse potest: ergo ex hoc B etiam est existens. Cæteræ autem consequentiæ sunt euidentes, quia non potest aliquid existens nisi à re existente realiter causari.

X. Secundo, quia creatura nihil potest realiter causare nisi secundum ordinem naturæ prius ipsa causetur, & fiat ab aliqua causa efficiente: ostẽsum aũt in superioribus est, omnem efficientiam terminari ad aliquod esse existentiæ, quia terminatur ad aliquod esse in actu extra causas, ergo etiam secundũ ordinem naturæ esse existentiæ causæ materialis & formalis supponitur causalitati earum. Maior videtur per se euidens, quia creatura, dum non intelligitur causata seu effecta, nõ potest intelligi vt ens in actu, sed tantum in potentia, vt sic autem non põt C intelligi actu causans. Quia si ipsa non est extra causas sed in earum potẽtia, quo modo potest aliquid extra causas constituere? Et, vt in particulari loquamur, & res sit euidẽtior, quomodo potest materia actu vniri formæ, vel sustentare illam, si ipsa nõ est actu sed in potentia tantum? non põt aũt ipsa esse actu, si non sit actu effecta. Et similiter forma nõ potest actu informare materiam nisi creata sit, vel de potẽtia materię educta. Scio solere respõderi, creari vel educi prius natura quoad esse essentiæ. Sed iã supra demõstraui: hoc esse essentiæ, cum non sit potentiale tantum, sed actuale & extra causas etiam esse verum esse existentię, neque ens creatum requirere formaliter aliud esse ad existendum.

XI. D Tertio, quia actualis existentia materiæ (& idem est de forma) necessaria illi est ad causandum in eodem saltem temporis instãti, vt omnes fatentur, & non est necessaria vt consequens causalitatẽ eius, alioqui se ipsam causaret nã causaret suũ esse: ergo est necessaria ut antecedens causalitatẽ eius ordine naturæ. Patet consequentia, quia hæc necessitas non est per accidens & ex mera concomitãtia, alioqui impediri posset saltẽ per diuinã potentiã, atq; ita fieri posset ut materia esset actu unita formæ, & forma materiæ extra causã eficiẽtẽ, & tñ qđ nullã haberẽt existẽtiã, hoc aũt nec mente cõcipi potest.

XII. Existẽtiæ materiæ & formæ est in re id p quod causant. Dico secundo: Existentia materiæ (& idem proportionaliter est de forma) in re ipsa est id per qđ materia causat in suo genere; secundum modum E autem significandi & concipiendi apprehenditur vt conditio necessaria, seu vt modus cõstituens rẽ in statu sufficiente ad causãdum. Prior pars huius conclusionis sufficienter constat ex dictis de identitate existentiæ & actualis essentiæ: materia.n. nõ causat nisi per entitatem actualem suæ essentiæ: nã secundum eam est in potentia ad formam, & in ea recipit illam, sed in re essentia actualis materiæ nõ differt ab existentia illius, ergo realiter recipit formam in existentia sua, seu in se ipsa existente ut existens est. Confirmatur & declaratur, quia neutra ex his causis exercet suum munus, seu causalitatẽ nisi in quantum est ens actu, prout scil. ens actu distinguitur ab ente in potẽtia obiectiua: sed huiusmodi ens actu formaliter & intrinsece constituitur per esse existentiæ ut supra probatum est: ergo utraq; ex his causis causat actu prout cõstituta per esse actua-

lis existētiæ, illa autem constitutio est per omnino dam identitatem in re, vt ostendimus: ergo causat in quantum est suamet existentia.

XIII. Obiectioni satisfit. Dices, materiā non causare in quantū ens actu, sed in quantū est ens in potentia. Respondetur, in his vocibus esse magnam æquiuocationē, tum à potentia receptiua ad obiectiuam, tum ab ente simpliciter seu cōpleto ad ens secundū quid seu partiale. Materia igitur causat quatenus est in potētia receptiua formæ, & consequenter causat quatenus formā materialem continet aliquo modo, scilicet, in potētia passiua, & ideo etiā dici potest esse ens simpliciter & completum, non actu, sed in potentia. At verò non causat quatenus habet esse materiæ (quod est esse partiale & secundum quid) in pōtentia seu in actu, & ita non causat prout in suo gradu est ens in potentia obiectiua, sed vt in actu. Et hoc modo esse ens in actu, id est extra causas, & extra nihil, & esse in potentia receptiua alterius actus, nō sūt opposita, sed potius per se subordinata: non .n. pōt potētia esse in proxima aptitudine, seu in statu in quo apta sit ad recipiendum suum actum nisi ipsamet aliquid habeat actuale entitatis, cum potētia ipsa realis ens reale & extra causas esse debeat, quę omnia supra Disp. 13. latè tractata sunt. Et confirmatur tandem hæc pars, nam causa debet esse proportionata effectui & causalitati suæ, sed causalitas materiæ vel formæ, eo modo quo ab ea progreditur, est aliquid existens extra causas, & terminatur ad rem prout est aliquid extra causas, vt supra ostensum est: ergo etiam ipsa causa existens est: ergo causat quatenus in re est suamet existentia.

XIV. Existētia a nobis non concipitur nisi vt modus ad causandū requisitus. Altera conclusionis pars, quæ solum spectat ad modum concipiendi & significandi, declaranda est ex dictis supra de distinctione rōnis inter essentiā & existentiam: significatur enim existentia hac voce vt pręcisa, & vt ratione distincta ab essētia: vt sic autem non concipitur vt sufficiens ratio causandi aliquid extra essentiam cuius est existentia, sed solū vt rō seu modus essendi ipsiusmet essentiæ: neq; enim potest forma, vel materia causare, nisi suammet essentiam communicando; & ideo existentia vt pręcise concepta, non est ratio proxima & Physica recipiendi, vel informandi, sed essentia existens. Propter hanc ergo causam meritò dicitur existentia, vt sic concipi & significari potius vt conditio vel modus cōstituens rē in sufficiente statu ad causandum, quam vt causa, seu vt proxima ratio causādi. Et confirmatur, nā causalitas exercetur per Physicas entitates prout in re sunt, & non per gradus aut modos Metaphysicè conceptos aut præcisos, vt formalis causa Physicè constituens hominem, non est rationale, sed anima rationalis. quanquam Metaphysicè dicatur illam constituere. Sed existentia Metaphysicè concipitur, vt modus, constituens essentiam in actu entitatiuo: ergo sub hoc præciso conceptu non apprehenditur vt Physica ratio causandi, sed vt modus vel cōditio essentiæ causantis. Est autem sano modo intelligendum, cum existentia dicitur conditio materiæ aut formæ necessaria ad causandū, ne existimetur esse ex his cōditionib. quæ, licet necessariæ sint, non tñ per se concurrunt ad effectum, sicut est propinquitas seu approximatio v. g. quæ propterea conditio ex se considerata solet dici causa per accidens; non est tñ existentia hoc tantū modo necessaria, sed vt intimè, & indiuisibiliter (vt sic dicam) constituens rem, quæ per se ipsā est causa materialis & formalis, & ita nō per accidens, sed per se pertinet ad rationem causandi.

XV. Ad fundamentum contrariæ sententiæ, respondetur falsum esse, formam substantialem vel accidentalem recipi in entitate essentiæ præcisæ ab entitate existentiæ, sicut etiam falsum est recipi in existentia præcisa ab essentia. Sed recipitur in essentia A subiecti existentis vt existens est. Ad probationem de materia, negatur materiam propriè loquendo recipere existentiam mediante forma, sed sicut immediate creatur, ita immediatè recipit existentiā, quamuis dependenter à forma, & ita eo modo quo in suo genere causæ supponitur formæ, supponitur existens, quia supponitur creata, & consequenter extra suam causam efficientem, quod est existere. Ad aliam vero partem de accidenti, respondeo falsum esse accidens non inhærere substantiæ, vt existenti, & re ipsa existentiæ eius: alioqui inexistentia accidentis per se & intrinsecè non supponeret existentiam substantiæ, sed tantum per accidens: neq; existentia substantiæ sustentaret, seu esset ratio sustentādi existentiam accidentis, quæ falsa sunt. Ne B que exemplum de Christi humanitate quidquam iuuat, nam assumit falsum: possetque argumentum illud retorqueri, vt sit iudicium, quod humanitas Christi non caret propria existētia naturæ, seu subsistentia tantum, vt suo loco latius tractauimus. Neque etiam est inconueniens, vnam existentiā in re ipsa actuari per aliā: quia hoc nihil aliud significat quam quod vna res existens sit potentia ad recipiēdum actum existentem. Quo modo autem existentia dicatur actus vltimus, & quomodo ei non repugnet aliqua potētialitas receptiua, dicemus sectione sequenti. Ad vltimam denique confirmationem (reliqua enim omnia expedita sunt) respondetur falsum etiam in ea sumi, nam dispositiones, si sint præparātes materiam seu subiectum, sicut prius na- C tura disponunt, ita ēt prius natura existunt: si vero sint tantum consequentes, conseruantes seu ornantes compositū, sicut non prius natura existunt, ita nec prius natura disponūt, neque sunt propriè causa formæ aut compositi, sed proprietates eius.

De causalitate effectiua existentiæ.

XVI. Ex his facile constat quid dicendum sit de causalitate effectiua. Nā quæ diximus de materiali, & formali causa, possunt & debent ad efficientē applicari, nam maiori ratione in ea locum habēt, pauca tamen sunt addenda. Nam authores qui essētiam putant esse rem distinctam ab existentia creaturæ, dicunt existentiā per se nullum habere influxum in causalitate effectiua: requiri tamen vt con- D ditionem necessariam. Et quidam ex eis docēt esse ex his conditionibus quæ ordine naturæ necessario antecedere debēt ad ipsam efficientiam. Alij verò negāt hoc esse in vniuersum necessarium. Et quidē illi qui negāt existentiam fieri à causis secūdis, sed à solo Deo, consequenter loquuntur, dum negant existentiā causæ secundæ per se influere in effectū ipsiusmet causæ secundæ: nam, si causa secunda solum efficit in suo effectu essentiam, sufficiens illius principium erit per suam essentiam. Hi verò nullā sufficientem rationem afferre possunt, ob quam asserant existentiam esse conditionem necessariam ad agendum. Et multo minus probare possunt, quod sit antecedenter secundum ordinem naturæ necessaria, cum tamen id etiam Bannes affirmet su- E per 1. p. vbi supra concl. 5.

XVII. In cuius probatione rectè quidem ait causam efficientem operari, secundum quod est in actu per existentiam: nō potest tamen hoc ipsum consequēti ratione ostendere. Vnde rationes quas subiūgit, sunt quidem validæ, eius tamen sententiam planè destruunt. Prior est, nam causa non actuata per existentiam, est solum in potentia: ergo non potest tribuere actum effectui, nisi illa consideretur vt est sub consimili actu. Rectè quidem infert, sed interrogo, cum sumit, *Causam non actuatā per existentiā esse solum in potētia*: an sit sermo de causa non actuata in duratione temporis; vel in ordine naturæ?

Priori

Priori modo loqui non potest, alàs non rectè probaret quod intendit, scilicet, existentiam non posse dimanare effectiuè ab essentia: nam de hoc satis est set antecessio secundum ordinem naturæ in actualitate essentiæ. Oportet ergo, vt propositio assumpta sit in posteriori sensu iam allato, in quo etiam est verissima, & euidenter (vt existimo) in superioribus à nobis probata. Tunc autem alterius interrogo, si causa non actuata per existentiam solum est in potentia, quo modo actu materializet aut informet? Rursus, si causa creata nō tribuit effectui, nisi actum essentiæ, cur non satis est, vt ipsa consideretur sub consimili actu, vt suum effectum efficiat: si ergo prius natura est sub actu essentiæ, quā sub actu existentiæ, vt ipsi dicunt, sine fundamento prærequirunt ordine naturæ actum existentiæ B in causa secunda vt efficiat. Supponendo vero (qd nos ostendimus) nullam rem esse prius natura in actu essentiæ, quam in actu existentiæ, optimè infertur, indigere actu existendi ad efficiendum non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione naturæ.

XVIII. At vero, qui concedunt causam secundā influere, & efficere esse existentiæ in suo effectu, non video quo fundamento negare possint, existentiam causæ per se influere, & efficere existentiam in effectu, quia nec rationi existentiæ vt sic repugnat esse effectiuam, neque etiam tali existentiæ eo, quod talis sit. Quocirca idem nobis dicendum est de hac causalitatē, qd de materiali vel formali diximus. Nam in re ipsamet existētia formę actuæ est, ipsamet ratio seu principium per se agēdi. Primò, quia in re est ipsamet actualis essētia formę, quæ ē principium agendi. Secundò, quia simile optimè, & accommodatè fit à suo simili, secundū id in quo simile est, sicut ergo esse existentiæ effectus est formalis terminus, ad quem effectus terminatur, ita simile esse causæ erit formale principium talis efficientiæ. Tertiò, quia Deus est summè effectiuus, eo qd est ipsum esse per essentiam summum ac perfectissimū: ergo creatura erit effectiua ex aliqua perfecta participatione talis esse: ergo optimè potest existentia creata esse principium efficiendi: cur enim hoc illi repugnabit? Non enim, quia est esse existentiæ, cum esse existentiæ Dei sit actiuum. Neque, quia est esse existentiæ finitū, tum quia ēt esse essētiæ creaturæ est finitum, tum etiam, quia ad agendum ex præsupposito subiecto, nō requiritur perfectio infinita. Neque, quia est esse receptum in essentia: tum quia etiam forma materialis est recepta in materia, & accidens in subiecto, & nihilominus sunt actiua: tum etiam, quia, secundum rem, esse non est propriè receptu in essentia, sed solum secundum rationem, de qua infra dicetur. Vel denique, quia esse actus ita imperfectus, non possit esse principium agendi: & hoc dicere non possunt, qui existimant existentiam esse rem distinctam, & actum perfectissimum essentiæ: nam si res agit, in quantum est in actu, & per existentiam cōstituitur in perfectissimo actu: ergo per existentiam constituetur in ratione principij actiui. At vero iuxta nostram sententiam existentia vt in re ipsa inuenitur, non tam est actus essentiæ, quam ipsa essentia in actu, & ideo ob imperfectionem actus non potest ei repugnare, vt in re ipsa sit principium efficiendi.

XIX. Secundum rationem autem existentia vt sic abstractè & præcisè concepta, non significatur ut formale efficiendi principium, sed ut constituens formam in statu apto ad efficiendum & operandum: proprium vero agendi principium est forma existens, seu forma, quæ sit actualis entitas, vt in alijs causis explicatum est, & latius supra disput. 18.

Ex quo intelligitur, existentiam creatam ex communi, & abstracta rōne sua non vendicare sibi de- A terminatū aliquod genus causalitatis, sed nulli eorum repugnare: iuxta determinatum autem gradū existentiæ, seu iuxta perfectionē essentiæ, cuius est existentia, participare posse hoc vel illud causalitatis genus. Vnde, quia essentia materiæ imperfectissima est, etiamsi sit in actu cōstituta per existentiā, non est effectiua, sed receptiua tantum, & ideo existentia eius non participat genus causæ efficientis, sed materialis tantum. Secus vero est de existentia formæ, & sic de cæteris philosophandum est.

SECTIO XI.

Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.

I. Explicata communi ratione existentiæ & causis, & effectibus eius, dicendum sequitur de multiplici rerū creatarū existentia; simulque obiter soluemus quartam rationem propositam sectione 1. in fauorem primæ sententiæ.

Sitne existentia rerum tantum singularium.

Primum ergo dubitare quis potest, an existētia sit rerum tantum singularium, an etiam naturarum communium. Quidam enim dicunt, quamuis naturæ communes non existant extra singularia, in eis tamen habere suas peculiares & partiales existētias, quibus formaliter existunt, e quibus vna cum C existentia rei singularis, vel potius singularitatis eius sit vna existentia singularis, qua ipsum indiuiduū adæquatè existit. Qui dicendi modus esset satis probabilis, si natura communis esset ex natura rei distincta in re ipsa ab indiuiduo. Quia vero hoc impossibile est, vt supra demonstrauimus, ideo etiam est impossibile distinguere existentiā naturæ communis ab existentia rei singularis, distinctione aliqua in re ipsa inuenta. Quod tam est per se notum, vt egeat probatione. II. Eadem prorsus existētia existunt gradus superiores, quo inferiores.

III. Addo vero deinde, neq; etiam ratione debere, aut posse distingui existentiam actualem, & exercitam graduum communium existētium in re singulari à particulari existentia talis indiuidui. Pôt quidem concipi natura communis abstracta ab indiui D duis, tamen vt sic non potest concipi actu existēs, nisi ex errore concipiatur, vel tāquam aliquid imaginabile, non vero vt aliquid possibile, & quāuis possit concipi vt apta ad existendum, non tamen vt immediatè & secundum se habens talem ordinem ad esse, sed mediatè indiuiduo, in quo existit. Quo fit, vt non possit concipi existentia actualis, & in re ipsa exercita, vt actuans immediatè naturam communem vt sic, sed solum vt contractam, & factam indiuiduam. Probatur, quia natura communis præcisa indiuiduatione, non est proximè capax existentię, imò secundum illum statum repugnat ei actualis existentia: ergo concipiendo existentiā vt actum essentiæ, non potest secundum rationem concipi, vt habens habitudinem immediatam ad naturam E communem vt communem, sed solum ad rem indiuiduam, ad communem vero solum vt facta est singularis in re indiuidua. Ergo in Petro, verbi gratia, non potest distingui duplex existentia etiam secundum rationem, vna Petri & alia hominis, sed est vna tantum, qua immediatè existit Petrus, & mediatè secundum rationem homo.

IV. Obiectio. Dices: Existentia hominis vt sic potest abstractè concipi, sicut ipse homo, & ratione distingui ab indiuiduis existentijs singulorum hominum: ergo hoc modo potest distingui ratione existentia naturæ communis ab existentia indiuidui. Respondetur, negando absolutè consequentiam, quia cum existentia abstractè & vniuersè concipitur, non su- Dissolutio.

mitur

mitur vt actualis & exercita, sed solum in actu signato. Quod ita declaro, nam homo non pôt concipi vt actu existens per existentiam humanam in cõmuni, sed per hanc vel per illam existentiam: & ideo, quando concipitur cum habitudine ad existẽtiam in communi tantum, concipitur vt quid abstractum ab actuali exercitio existendi. Actualis ergo existentia, quæ in re ipsa hoc munus exercet, intrinsecè concipi debet vt indiuidua & singularis, & consequenter, vt habeat immediatã habitudinẽ ad essentiã indiuiduã & singularem, & hoc modo nulla est existentia ẽt rõne distincta, quæ immediatè respiciat naturã cõmunem, sed solũ vt existentẽ in indiuiduo, & in eo singularem effectã. Quapropter simpliciter dicendũ est, existentiã propriè & immediatè solum esse rerum singularium: propter quod dixit Arist. 1. Metaph. in proœmio, effectionẽ solũ esse rerũ singulariũ, quia effectio tendit ad esse, quod solum est rei singularis, & ideo ẽt in cap. de substant. dixit secundas substantias solum esse in primis. Et rõ constat ex dictis, quia nullum ens actu esse pôt, nisi indiuiduum & singulare: existentia aũt in re nihil aliud est, quã ipsamet actualis entitas rei indiuiduæ. At vero si in vna & eadẽ re indiuidua rõne distinguamus indiuiduum speciei, ab indiuiduo generis, sic ẽt rõne poterimus distinguere existentiam vnius ab existentia alterius: vtraq; tamen concipietur vt existentia rei singularis & indiuiduæ, ad quam dicit immediatã habitudinem secundum rationem: omnis ergo existentia, tam secundum rem, quam secundum veram rationem cõcipiendi, est immediatè alicuius rei singularis.

Sitne existentia solius suppositi, vel etiam indiuiduæ naturæ.

V. Sed tunc vlterius quæri potest, an in substantijs creatis existentia sit solius suppositi, vel ẽt naturæ. Nam omnes Philosophi & Theologi, qui putant, existentiam non distingui ab entitate essentiæ, consequenter existimant, non solum suppositum, sed ẽt substantialem naturam indiuiduam habere suam propriam existentiam: atque ita in Christo Domino humanitatem eius retinuisse propriã existẽtiam naturæ, etiamsi proprium & creatũ suppositum in ea non fuerit. At vero discipuli D. Thomæ contrarium sentiunt, diuisi tamen sunt, nam Capreolus & alij docent quidem existentiam substantialem esse primò ac per se solius suppositi, ita tamen vt existentia non supponat ordine naturæ suppositum constitutum, & illud actuet in ratione existendi, sed formaliter ipsa constituat suppositũ. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, si præscindamus id, quod est quasi subiectum vel receptiuum existẽtiæ, re vera non sit suppositum, sed natura ipsa, nã suppositum potius est compositum seu constitutũ ex natura & existentia, atq; ita existentia erit suppositi vt constituti, naturæ vero vt potentia actuabilis. Quæ sententia in eo falsa est, quod confundit existentiam cum subsistentia, & non tribuit existẽtiæ proprium effectum formalem eius, qui est constituere rem in actu in ratione entis actualis, quam rem supra attigimus, & de ea latius dicturi sumus, infra agentes de natura & supposito.

Capreoli opinio.

VI. Sentẽtia Caietani. At vero Caietanus & alij docent, existentiam supponere suppositum constitutum in rõne suppositi, illudq; actuare, & primo ac per se constituere eum actu existens. Quorum fundamentum est, quia solum suppositum est id quod est, propriè loquendo: sicut solũ suppositum est quod operatur: quia eius est esse, cuius est operari: ergo existẽtia primo & per se est actus suppositi: consequenter vero cõmunicatur naturæ & partib. eius. Et esset quidem hęc sententia probabilis, si existẽtia esset res distincta à substantiali natura, quãquã ægrè possit explicari quid faciat subsistentia circa substantialẽ naturam præcisè consideratam vt essentia est, & prius natura quam sit existens, de quo agemus in disputatione citata de supposito. Simpliciter autem loquendo, hæc sententia non loquitur de existentia accidẽtali, vt per se clarũ est, de substantiali autem potest intelligi, vel de omni existentia cuiuscunque entitatis actualis substantialis: vel solum de existentia oĩ ex parte completa. De hac igitur admitti potest, quod sit solius integri suppositi, vt mox explicabimus, tamen de omni existentia id verum esse non potest. Quia ostensum est, esse actuale naturæ seu essentiæ esse veram existentiam, sed suppositalitas nõ B potest terminare & modificare naturam, nisi supponendo in illa aliquod esse actuale, & extra causas: ergo necessario supponit in illa aliquod esse existentiæ: ergo nõ pôt oĩs existentia esse actus suppositi, sed datur aliqua existentia, quæ sit actus naturæ. Præterea, suppositalitas distinguitur ex natura rei ab essentia actuali, vt infra ostẽdemus: propria aũt existentia naturæ nõ distinguitur ex natura rei ab ea, vt est quędã essẽtia actualis: ergo necesse est, vt aliqua existentia sit propria ipsius naturæ, illa scilicet, quæ in re non distinguitur ab eadẽ natura.

VII. Quapropter rectè diuisa est existentia: quædam enim est omnino completa in genere substantiæ, quæ solet dici per se existentia, & includit non solũ actualitatem essentiæ seu naturæ, sed etiã modum talis naturæ, qui subsistẽtia dicitur, & actualitatem C eius. Talis ergo existentia est solius suppositi, non vt actus simplex eius, sed vt composita ex existẽtia naturæ, & existentia ipsius suppositalitatis, de qua infra dicetur. Et rõne huius existentiæ dicitur res simpliciter esse id quod est, seu cõpletũ ens, & ideo est propria suppositi, & hæc supponitur, per se loquendo, ad operationem, & ideo operari propriè tribuitur supposito, seu rei subsistẽti. Alia vero est existentia substantialis non oĩno completa, & terminata in suo genere, quia adhuc potest per subsistentiam terminari. Et hæc est existentia naturæ vt natura est, immediatius illi conueniens, quam subsistentiæ: nã, sicut natura substantialis, etiamsi completa sit in genere naturæ, tamen simpliciter in ratione substantiæ non est omnino completa, donec D sit subsistẽs. Potestque talis natura præexistere subsistentiæ ordine naturæ, sicut in mysterio Incarnationis præextitit natura assũptioni: omne. n. quod assumitur, præsupponitur assumptioni, vt dixit D. Thom. 3. par. q. 4. art. 2. & 3. & ideo q. 6. art. 4. ad 3. D. Tho. dicit, humanitatem Christi prius natura fuisse eos, quam fuerit Verbo vnita: loquitur autem de ente actu, nam ens in potentia ex æternitate fuit: constituitur autem ens actu per existentiam. Hanc igitur existentiam, quæ subsistentiæ præintelligitur, necesse est proximè & immediatè afficere naturam, & non suppositum.

Actuetne existentia immediatè partes vel tantum integram naturam.

E VIII. Tertio inquiri potest, qualis sit hęc existẽtia naturæ, & an sit immediatè actus solius naturæ substantialis completæ, vel etiam partium eius. In qua re, omissa opinione eorum, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, qui cõsequenter loqui debent iuxta dicta in superiori sectio. dicendũ nobis est, existentiam, generaliter loquendo, nõ esse actum solius essentiæ completæ, sed, sicut distinguitur essentia in totalem & partialem, seu completam & incompletam, ita etiam distinguẽdam esse existentiã intra illũ ordinem. Existentia ergo partialis immediatè cõuenit parti essentiæ, quãuis integra existentia naturæ immediatè respiciat cõpletam

tam

tam essentiam. Hoc planè sequitur ex fundamento posito, quod existentia non distinguitur in re ab essentia actuali, nã, sicut tota essentia actuale ens est, ita & partes eius sunt actualia entia, licet partialia: ergo includunt proprias partiales existentias, quæ ab ipsis partibus essentiæ in re non distinguuntur. Itẽ, quia materia prima, vt supponitur formæ conseruata, vel creata à Deo, est actualis entitas includens aliquod esse existentię, vt in superioribus ostẽsum est: ergo hẽt propriã existentiam partialẽ, quia sub ea rõne, & vt prius natura supponitur formæ, non põt existere per existẽtiam totius, vt per se manifestum est. Rursus, forma, cũ sit actualior, quam materia, multò magis secum affert suã propriã existentiã, quæ adiuncta existentiæ materiæ, cõplebit integrã existentiam totius naturæ. Neque. n. potest existentia formæ per se sola esse integra ac totalis: tum quia non est forma sola tota rei essentia iuxta veriorem sententiam, tum etiam, quia, cum existentia formæ supponat existentiam materiæ, & illi vnienda sit, oportet, vt non sit totalis, sed partialis, vt possit cum illa vnum per se componere.

IX. Atq; hinc colligitur, existentiã non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositã, sed talem esse, qualem exigit essentia. Itaque, si essentia sit simplex, simulq; sit completa ac integra, existentia similiter erit simplex, & totalis in suo ordine, seu intra rõnem naturæ, & huiusmodi est substãtialis existentia naturæ angelicæ. Si vero essentia sit simplex & partialis, existentia similiter erit simplex, & incompleta seu partialis in illo ordine: & huiusmodi sunt existentiæ materiæ, & formæ substantialis. Si vero essentia sit composita ex forma, & materia, sitq; completa & integra: simili modo existentia erit composita ex existentijs materiæ, & formæ, & integra ac totalis in suo ordine. Deniq; si essentia sit composita quidem ex materia & forma, non tamen sit tota essentia, sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habebit existentiam: sic enim caput, v.g. vel manus partialem habet essentiam ex sua materia & forma compositam, quæ ideo partialis est, quia ex materia partiali constat, & ex forma vel partiali, vel certè partialiter (vt sic dicam) & inadæquatè informante illam partem materiæ. Iuxta modum ergo essentiæ talis est existentia vniuscuiusque, id quod planè sequitur ex posito fundamento, quod essentia actualis, & existentia in re idem sunt.

X. Contra hanc vero resolutionẽ multa solent obijci, sed ad tria præcipua capita reuocari possunt. Primum continet auctoritates & rationes, quibus probari solet, materiã nullam habere existentiam, sed totam capere à forma, quia ex se est pura potentia, & prope nihil: si aũt ex se haberet existentiam, ex se haberet actualitatem, eamq; perfectissimam, nam existentia est perfectus actus, & perfecta diuini esse participatio, teste Dionys. c. 5. de Diuin. nominibus. Item, quia sequitur, formam nihil causare in materia, quia neq; essentiam, neq; existentiã illi confert. Tandem, quia aliàs posset materia esse sine forma, saltem de potentia absoluta, cuius oppositum docet sæpe D. Thom. sed de his oĩbus latè dictum est suprà disp. 13. & 15. & ideo breuiter dicitur, dupliciter posse intelligi materiam nullam ex se habere existentiã, sed totam capere à forma.

Aliquot obiecta cõna supradicta. Primum.

Dionys.

Primò, quod nõ habet illam, nisi natura sua dependentem à forma, & hoc sensu concedimus materiã capere existentiam à forma, vt sect. 9. satis declaratum est. Alius vero sensus est, quod materia in entitate sua actuali nullã includat existẽtiam propriã, sed illam à forma oĩno mutuetur, ita vt per ipsammet formam, vel per aliquid, quod ratione formæ datur materiæ, ipsa formaliter & intrinsecè existat, & constituatur in esse entitatis actualis: & hic est falsus. Ideoque in sensu opposito concedimus, materiam habere suam propriã existẽtiam, quam formaliter non habet à forma, quod satis in superioribus probatum est. Et ibidem etiã declaratum est, quomodo materia sit pura potentia receptiua in ordine ad actum formalem, non vero ad actum entitatiuum, seu existentiæ. Prope nihil autem esse dicitur, quia inter entia substantialia infimũ locum tenet in perfectione, tamen hoc ipso, quod dicitur esse prope nihil, consequenter dicitur habere aliquid entitatis, quo recedit à nihilo, & secũdum id habet aliquid existentiæ. Quamquam aũt ipsum esse, vt sic dicatur nobilissimum, tamen non omne esse est perfectissimũ, sed in eo reperiuntur gradus, iuxta rerum & essentiarum diuersitatem. Atq; ita quamuis materia habet aliquod esse proprium, tamen quia in genere substãtiæ illud est imperfectissimũ, ideo nõ obstãte tali esse, põt materia esse imperfecta & prope nihil. Rursus licet materia habeat propriã existentiã, illam tñ habet dependentem à forma, & hoc modo dicitur forma conferre illi esse, vt in superioribus declaratum est. Quanta vero & qualis sit hæc dependentia à forma, dicto loco fusè est explicatum, & ideo plura hoc loco de illis obiectionibus dicere necesse non est.

Expeditur.

XI. Secunda obiectio principalis sumitur ex parte formæ, & præcipuè ab anima rationali, cuius esse est idem cum esse totius hominis, seu humanitatis: illud aũt est esse simplex & non compositum, quia manet in sola anima, & consequenter est oĩno spirituale: ergo quãuis humanitas sit essentia cõposita, nihilominus esse eius non est cõpositum: ergo ob eandem causam idẽ erit proportionaliter dicendũ de qualibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in Schola D. Tho. ex doctrina eius. 1. p. q. 76. argumen. 1. ad 4. & de ente & essentia, cap. 5. Quibus locis id Caiet. latè defendit & declarat, & Ferrar. lib. 2. contra Gentes, c. 63. prope initium. Et potest in hunc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioqui non posset per illud esse anima existere: ergo oportet, vt sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium: ergo secundum se est incorruptibile, & perpetuum, & per se primo conueniens animæ, & in ea post separationem manẽs. Secundò, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius: ergo non habet esse disiunctum ab esse totius, alioqui simul existeret per duo esse, quod est superfluum, & impossibile, ergo est idem esse animæ, & totius compositi.

Secundũ obiectum

Caiet. Ferrar.

XII. Ad hanc obiectionem respondetur, eos, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriale esse, & consequenter primò conuenire animæ, & per illam communicari materiæ, & toti composito. At vero, supposito cõtrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessario dicendũ est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essẽtiam hominis, seu ad humanitatem. Non est autem anima tota essentia hominis, neq; etiam ita condistinguitur ab illa, vt in illa non includatur: sed distinguitur vt pars à toto, ita ergo esse animæ non est totum esse hominis seu humanitatis, neq; est ita condistinctum ab illo, vt in eo nõ includatur, sed est intrinsecè cõponens illud, & id, quod est præcipuum in ipso esse hominis, quanquam non possit esse totum, quia ipsum corpus aliquod proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causæ, scilicet, materialis. Atq; ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. q. 1. & in quodlib. q. 9.

Scotus.

XIII. Neque D. Tho. expresse aliquando docuit, esse

solius

solius animæ esse totale & integrũ totius humanitatis, sed in citato loco de ente & essentia c. 5. ait, potius ex anima & corpore resultare vnum esse in vno cõposito, & loquitur manifestè de esse existentiæ. At vero, si esse hoīs non esse aliud, quã ipsummet spirituale esse animæ, cõicatum & quasi extensum ad corpus non propriè diceretur illud esse resultare ex anima & corpore. Quod vero statim addit D. Tho. illud esse, prout est animæ, non esse dependens à corpore, nõ habet illũ sensum, quod totum esse hoīs maneat in anima separata, sitq; à corpore independens, quia neq; verba ipsa hunc sensum præseferũt, neq; est aliquid, quod nos cogat ad ita interpretandũ. Optimus. n. sensus est illud esse, *prout est anima*, id est, quantũ ad partem illius, quę ad animã spectat, non pendere à corpore. Et in hoc constituit D. Tho. differentiam inter esse animæ rationalis, & aliarũ formarum, quod aliæ formæ non habent esse, nisi vt informant materiã, & pendent ab illa, anima vero habet esse independens, quod cõicat materiæ, quando illam informat. Non quia per illud esse ipsa materia formaliter existat, sed quia per illud actuatur, perficitur, & fouetur seu cõseruatur. Quando vero separatur anima, põt illud idem esse in se retinere, quia est spirituale & subsistens, licet non oīno completum in genere substantiæ. Atque hac ratione dicere potuit interdũ D. Th. esse, quod erat compositi, manere in anima separata, vt patet ex citatis locis 2. cont. Gent. c. 81. ad 3. quodlib. 10. artic. 3. & 6. quibus locis nunquam ait esse animę esse totum esse compositi, sed solũ quod fit, vel est esse compositi, dum communicatur corpori: potest autem dici esse compositi, tanquam actus & præcipua perfectio eius, quamuis non sit integrum & totale esse eius. Quod si quis tandem contendat, D. Tho. sensisse, illud ipsum esse immateriale, quod manet in anima separata, esse integrũ & totale esse, quo totus homo existit, quia citatis locis & alijs id insinuat, vt videre licet in 3. dist. 8. q. 5. art. 2. ad 1. & 2. & dist. 15. art. 3. & sæpe alibi: dicere consequenter debet D. Thom. procedere in ea sententia, quod esse sit res distincta ab essentia, quam nos nunc non defendimus.

XIV. Ad primam rationem rñdetur negando, esse hominis, esse oīno immateriale, sed potius appellandum esse absolutè materiale, sicut essentia hominis materialis est. Est autẽ materialis hominis natura non quia oẽs partes, ex quibus constat, materiales sint, sed quia altera est materialis. Res. n. immaterialis dicitur, quæ ex materia nõ constat, negatio. n. ibi inclusa compositionem ex materia excludit. Vnde omnis res, quæ materia constat, quãuis aliunde spirituali & immateriali forma constituatur, materialis simpliciter existit, & appellanda est. Simili ergo modo esse totale hominis materiale est, non quia omne esse partiale, ex quo componitur, materiale sit, sed quia ex esse corporis, quod materiale est, & esse animæ cõsorgit. Cum vero obijcitur, quia anima non põt existere per esse materiale. Rñdendum est adæquatè & tanquam per propriũ actum, non posse existere per tale esse, tamen inadæquatè seu partialiter posse existere per tale esse, nõ quatenus constat ex parte materiali, sed quatenus aliã partẽ spiritualem includit ipsi animæ propriam & proportionatam. Est itaq; hoc integrum esse hominis adæquatum toti homini, singulis aũt partibus eius inadæquatum, id est, excedens, & ideo non actuat singulas secundum se totum, sed secũdum aliquid sui, seruans proportionem cũ singulis partibus. Vnde retorqueri posset argumentum, nam etiam non potest materiale corpus per esse immateriale formaliter, & intrinsecè existere, quia corpus ipsum est actualis entitas materialis & extensa, quæ per aliquod esse actuale intrinsecè constituitur, quod

A necesse est ẽt esse materiale & extensum, quod esse est vera existentia, vt in superioribus probatum est: non ergo põt ipsum corpus intrinsecè existere per esse immateriale: oportet ergo, vt esse totius hominis sit materiale, tãquam compositum ex materiali esse corporis & immateriali animæ.

Atq; hinc facilis est responsio ad secundã rationem, quæ de materia ipsa & de omni parte existente in toto fieri potest. Vnde dicendũ est, partem existentem in toto existere per esse totius, & per esse propriũ, diuerso tamen modo, & ideo non existere per duo esse, sed per vnũ & idem diuersis rõnibus consideratum. Nam esse totius & partis non sunt propriè duo, sed comparantur vt includens, & inclusum: sicut ergo pars includitur in toto, ita B existit per esse totius mediatè & inadæquatè, seu excedenter (vt sic dicam) immediatè aũt & adæquatè existit per esse propriũ, quod est partiale & in esse totius includitur. Vnde non existit per esse totius, nisi ratione illius esse partialis quod includit, & ita non existit per duo esse, sed per vnum & idem. XV.

Tertia obiectio principalis est suprà in sectio. 1. proposita, in ratione quarta, primæ sententiæ, quæ ad hoc tendit, vt probet, esse naturæ compositæ nõ posse esse compositum, in cuius probatione nonnulla attinguntur, quæ iam expedita sunt. Primum est, quia aliàs materia haberet proprium partiale esse, & ita non esset pura potentia. Ad quod iam responsum est esse quidem puram potentiam in ordine ad formalem actum substantialem, quia ex se C nullum habet, atq; ita esse puram potentiam receptiuam, non tamen obiectiuam, quia necesse est, vt aliquam entitatem realem habeat, nam aliàs nec potentiam receptiuam realem habere posset. XVI. Tertium obiectũ.

Secundũ erat, quia aliàs ex materia & forma nõ fieret vnum per se, quia ex duobus entibus in actu non fit per se vnum. Ad quod rñdetur, si sit sermo de entibus in actu, prout condistinguuntur ab entibus in potentia (nam hoc sensu nunc loquimur de ente in actu, sic. n. per existentiam formaliter & intrinsecè constituitur ens in tali actualitate) hoc igitur modo loquendo de ente in actu, non solum nõ repugnat ex duobus entibus in actu constitui vnũ per se, verum etiam impossibile est constitui, nisi ex entibus in actu, quia ens in potentia, cum sit nihil, non potest actu constituere aliquid, sed potentia tantum, vt sæpius in superioribus dictũ est. D Deinde illud axioma in eo sensu intellectũ nulla probabili ratione fundari potest. Cur. n. ex duobus entibus, quæ in suo genere partialia sint, non poterit vnum per se in tali genere constitui, etiamsi ipsa habeant in actu, id est, extra causas suas partiales entitates, & per illas vniantur ad componendum. Præterea etiam in aduersariorum opinione negari non potest, quin materia & forma in esse essentiæ habeant aliquam actualitatem propriam, per quã vniuntur ad componendam essentiam, quæ in esse essentiæ est per se vna, quamuis constet ex duobus entibus in actu in eodem esse essentiæ: idem ergo erit cum eadem proportione in esse existẽtiæ, imò E in re idem omnino est, quia illud esse actuale essẽtiæ est verum esse existentiæ. Item, in entibus materialibus, quoad compositionem ex partibus integrantibus negari non põt, quin sicut forma est extensa & diuisibilis, ita etiã sit existentia. Quis enim credat existentiam lapidis, aut arboris esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte? constat ergo partibus integrantibus talis existẽtia totius lapidis, vel arboris, ergo partes illæ vniũtur, tanquam entia actualia partialia, & tamen ex eis componitur vnum per se. In hoc ergo sensu illatio illa neganda est, nam principium quo probatur, iuxta eundem sensum nullam apparentiam, vel probabilitatem habet. XVII.

Cum

XVIII. Cum ergo dicitur, *ex duobus entibus in actu non fieri per se vnum*, intelligendum est de entibus completis, ex quibus vnum non comparatur ad aliud, vt potentia ad actum eiusdem generis, neque vt pars ad totū, vel ad compartem inxta superius dicta de ente per se & per accidens. Et in idem redit, si dicamus, illud intelligi de entibus simpliciter, quæ per se sunt entia & non instituta ad componendū alia entia. In hoc sūt sensu non recte accommodatur in præsenti illa propositio, nec rectè fit illatio, quia materia & forma nō sūt entia simpliciter, neq; cōpleta, sed natura sua instituta ad complēdū ens simpliciter, & ideo licet in eis intelligatur propria actualitas entitatiua, optimè ex eis cōponitur vnū per se, quod est simpliciter, & cōpletum ens.

XIX. Cur aliquæ formæ nequeāt naturaliter a materia separari. Tertiò inferebatur ex hac nostra sententia, oēm formā posse naturaliter esse sine materia, & materiam sine forma, quia si hæ partes habent proprias partiales existentias, vnaquæque per suam existentiā existere poterit sine aliqua parte, vel sine toto. B Respondetur, negādo sequelam, & ad probationē negatur etiā assumptum. Quia hoc ipso, quod existentia non est completa, sed partialis, potest pēdere ab extrinseca causa formali aut materiali, si talis existentia materialis etiam sit. Cum vero instatur, quia ratio existentiæ est, vt sufficiens ad constituēdam rem extra suas causas. Respondetur facilè, rationem eius esse, vt sit sufficiens in suo genere, scilicet, in genere formalis actus, seu modi intrinseci: non vero est de rōne eius, vt sit independens ab omni alia causa efficiente, vel formali, aut materiali. Et C est euidens instantia in existentia accidentis, quæ formaliter facit illud existere, non tñ independenter à subiecto, vt in superioribus etiam tactum est. Quod vero ibidem additur, quia si materia vel forma non potest naturaliter, nisi in composito, cuius existentia terminari pōt, superflue datetur illi partialis existentia: hoc (inquam) iam est ex dictis solutum. Nam licet hæ partes nō possint existere, nisi in toto, tamen existentia totius nulla est, nisi conflētur ex existētijs partium, nec partes possunt per existentiam totius existere, nisi in quantū illa includit partiales existentias singulis partibus accommodatas. Et ideo non sunt superfluę existentiæ partiales, sed omnino necessariæ, vt partes habeant actualitatem sufficientem ad componendū D totum, tum etiam vt ex eis componatur integra existentia totius compositi.

XX. Denique ad illam instantiā, quod si materia vel forma haberent proprias partiales existētias, prius natura existeret vna quā alia, & consequenter posset naturaliter existere sine alia, dicendum est, materiam primam, eo quod per creationem fiat, & cōseruetur, prius natura existere, quā formam, non tamen inde inferri, posse naturaliter existere sine forma, quia potest illam exigere, vt conditionem & dispositionem necessariā, seu tanquam actū formalem, sine quo non debetur ei ut sit. Quod mondo sępè cōtingit, id quod est in aliquo genere natura prius non posse esse sine posteriori, de quo latè in superioribus dictum est, tractando de causis, præsertim disput. 28. & in tomo 1. 3. p. circa q. 2. & 17. multa de hac re attigi. At vero materialis forma, quæ de E potentia materiæ educitur, nō prius natura existit, quam materiæ uniatur, quia actio per quam fit, essentialiter à materia pendet. Et in hoc est discrimē inter aīmā rōnalē, & alias formas, quod illa prius natura existit quā vniatur, quia fit per creationem, quæ est actio independens à subiecto, ideoque per illam recipit esse, in quo ipsa prius natura subsistit, quā vniatur corpori, ac propterea illud retinere naturaliter pōt, quāuis à corpore separetur. Aliæ vero formæ, quāuis propriam & partialem existentiā recipiant, non tū aptā ad subsistendum in se ex natura sua. sed pendentem à materia vt ab ea sustentetur, & ideo nec prius natura in se sunt, quam in materia, nec separatæ à materia cōseruari possunt.

A Quarto inferebatur unā existentiā partialem cō parari ad aliā, ut potentiā ad actū, quod videbatur repugnare actualitati existentiæ. Sed ad hoc iā in superioribus responsum est, & declaratum quomodo aliqua existentia quāuis constituat rem in actu, idest, extra nihil, & extra potentiā obiectiuam, nihilominus possit cōparari ad aliā existentiā, vt potentia receptiua ad actū, loquendo physicè, & secundum rem de existentia, ut supra declaratum est. XXI. Existētia materiæ vt comparetur ad existentiā formæ. &

Exponitur quomodo existentia dicatur vltima actualitas.

XXII. Atq; hinc obiter infertur, quomodo intelligēdum sit, quod à multis dicitur, existentiā esse vltimum actum, seu vltimam rei actualitatem: sic enim loquitur D. Tho. quæst. vnica de Anim. art. 6. ad 2. & Caietan. 1. p. q. 3. art. 4. circa secundam ratiōnem D. Thom. Alij vero etiam Thomistæ dicunt, existentiam potius esse primam rei actualitatem, quoniam esse potius est primus actus cuiuslibet rei, quam vltimus. Quæ varietas supposita doctrina à nobis tradita, in sola vocum significatione cōsistere potest. Nam existentia actualis dicitur esse actus, vel actualitas essentiæ, non physicè, & secundum rem, sed metaphysicè, & secundum rationem, & hoc modo diuersis rationibus potest dici actus primus vel vltimus. Respectu enim prædicatorum essentialiū, quatenus vnū cōparatur ad aliud, vt actus ad potentiā Metaphysicā, dicitur existētia vltimus actus, quia constituit in actu totam essentiam includentem omnia prædicata essentialia, & est id, quod nostro modo intelligendi vltimo aduenit essentiæ, in constituēda intrinseca & actuali entitate rei. At vero respectu eorum, quæ consequuntur essentiam, siue sint proprietates, siue operationes, siue alia accidentia, existentia creaturæ habet potius rationem primi actus, quam vltimi. Quia iuxta doctrinam Aristotelis primo de anima, textu secundo, & quinto, *formam est actus primus*, quia confert esse ad quod sequitur operatio, quæ est actus secundus: eadem ergo ratione omne esse comparatum ad operationem vel proprietatem, quæ ex illo manat, habet potius rationem actus primi, quam vltimi. Quapropter quale fuerit esse, talis erit actualitas eius, & talem rationem primi actus habere poterit: nam si sit perfectum esse, erit actus per modum principij efficientis, respectu eorum, quæ ab ipso manant: si vero sit esse imperfectum, esse poterit actus primus per modum potentiæ receptiuæ. Non est ergo de ratione esse vt sic, quod ita sit puta vt vltima actualitas, vt non possit per vlteriorem actum perfici, sed illud pertinet ad esse summum atq; perfectissimum. An vero existentia possit cum essentia in perfectione comparari, infra dicetur. D. Tho. Aristot.

De existentia accidentium.

XXIII. Quartò inquiri consequenter potest, vtrum formæ accidentales habeant, & conferant subiecto propriam existentiam. Quidam. n. recentiores Thomistæ verisimile credunt accidentia non habere aliam existentiam ab existentia subiecti, in quo sunt. Et fundari videntur solum in hoc, quod esse subiecti sufficit, vt per illud existant omnia accidentia, quæ illi realiter coniuncta fuerint: non est ergo cur plura esse multiplicentur in eodem subiecto. Accedit, quod accidens non tam est ens, quam entis ens, recte Arist. 7. Metaph. in princ. & ideo communiter dicitur, quod accidentis esse est inesse, quia nimirū nec est ens, nec habet esse, nisi quatenus participat esse

esse sui subiecti. Tandem existentia accidentis non
est ipsa inhærentia, cum mutata inhærentia, possit
accidens eandem existentiam retinere, neque exi-
stentia accidentis est sola essentia, nam essentia ac
cidentis consistit in aptitudinali inhærentia non in
actuali existentia, erit ergo ipsa existentia subiecti,
nam præter hęc nihil aliud in accidente inuenitur.

XXIII. Hæc sententia, nec firma ratione, neq; vlla aucto
Reijcitur ritate fulcitur. Omnes enim auctores, qui tenẽt exi
stentiam non esse rem aliã ab essentia actuali, neces
se est fateantur, accidentalem formã sicut propriã
habet essentiam, ita propriam habere existentiam.
Scot. Et ita docuit Scotus in 4.d.12.q.1. & alij cõmuni-
ter. Rursus, qui existimant existẽtiam esse rẽ distin
ctã ab essentia, nihilominus docent essentiã accidẽ
tis habere propriam existentiã sibi proportionatã,
distinctam tum ab eius essentia, tum ab essentia, &
existentia substantiæ. Ita tenent communiter Tho-
Soncin. mistæ, Soncin. 7. Metaphys. q. 5. Fland. q. 1. artic. 5.
Fland. Caiet. c. 7. de ente & essentia, post quæst. 16. & 1. p.
Caiet. q. 28. art. 2. & sumitur ex D. Thom. 3. p. q. 17. artic.
D. Tho. 2. & 4. cont. Gent. cap. 14. & in 1. dist. 3. q. 2. artic. 3.
& distinctio. 20. q. 1. art. 5.

XXIV. Dicendum ergo est, formam accidentalem habe
re suum proprium esse existẽtiæ, quod subiecto cõ
municat cum illud informat. Hæc assertio, vt dixi,
est certissima, si existentia non est ab essentia distin
cta ex natura rei, vnde eisdem rationib. probari po
test, quibus eam sententiã nos confirmauimus, sci-
licet, quia forma accidentalis, vt condistincta à su-
biecto, est actualis entitas, ergo in se intrinsecè in-
cludit existentiá a subiecto distinctã. Item, quia for
ma accidentalis fieri potest in substantia noua pro
pria actione, illa aũt noua actio necessario termina
ri debet ad aliquod nouum esse existentiæ. Itẽ hoc
maximè confirmat mysterium Eucharistiæ, in quo
eadẽ numero accidentia conseruantur sine substã-
tia, non conseruantur autem sine existentia. Quæ
ratio etiã procedit in opinione, quæ distinguit exi
stentiam ab essentia. Nam quod quidam ausi sunt
dicere, post consecrationem Eucharistiæ, quamuis
non maneat essentia panis, manere tamen existen-
tiam substantialem panis, vt per illam quantitas &
alia accidentia existant hoc (inquam) plus est quã
falsum, & improbabile in Theologia, quia iuxta sa
nam doctrinam, & definitiones Conciliorum sola
accidentia manent in Eucharistia consecratione
facta: vt latius in tertio tomo in 3. part. D. Tho. tra-
ctatum est. Cum ergo existentia accidẽtis maneat,
non manente existentia substantiæ, necesse est dice
re, accidens habere propriam existentiam distin-
ctam ab existentia substantiæ.

XXV. Posset tamen responderi (si existentia & essẽtia
distincta res sunt) non manere quidem existentiã
panis, creari tamen aliã, qua accidentia conseruen-
tur: sed hæc responsio ponit inprimis nouum & in
auditum miraculum. Deinde ponit, conseruari eã-
dem numero entitatem actualẽ variata existentia,
quod vt supra ostendimus, est impossibile, quia si
manet eadem numero actualis entitas, ergo manet
illud esse, à quo intrinsecè res habet talem actuali
tatem, hoc aũt est esse existentiæ. Ac denique de il-
lamet existentia, quæ denuo creari dicitur, inquirã,
an sit substantialis vel accidentalis? Primũ dici nõ
põt, quia secundum fidem æquè certum est, nõ ma
nere in illo sacramento aliquam rem substantiæ, cu
iuscunque, præter corpus Christi: ac est certum nõ
manere aliquid substantiæ panis. Si vero dicatur se
cundum, iam admittitur existentia accidentalis in
ferioris ordinis ab omni existentia substãtiali, ergo
talis existentia potest etiã esse naturaliter possibi-
lis, & essentiæ accidẽtis cõnaturalis. Vnde vlterius
argumẽtari possumus, quia talis est existẽtia rerũ,
qualis est essentia, nã siue re, siue ratione distinguã

A tur, debent inter se seruare proportionem, sed essẽ
tia accidentis talis est, vt natura sua pẽdeat a subie
cto, ergo & existentia eius talis est, vt ab existentia
subiecti naturaliter pendeat: ergo oportet, vt sit di
stincta ab existentia substãtiæ, quia non põt eadem
existentia esse pendens, & indepẽdens a subiecto.

Et hæ quidem rationes efficaces sunt, supposito
vero conceptu existentiæ .s. quod sit, qua formali- XXVI.
ter & intrinsecè constituitur ens actu vt sic. Si aũt
fingatur existentia esse aliquid aliud, v.g. conditio
nem quandam necessariam ad actualitatem essen-
tiæ, distinctam tamen ab illa: nulla efficaci ratione
probari potest, talem conditionem requiri ad esse
accidentium præter ipsum esse substantiæ, nisi ta-
B lis conditio dicatur esse ipsa actualis inhærentia,
quam aliqui confundunt cum existentia accidẽtis,
non considerantes, necessarium esse, vt in re ipsa
distinguantur, quandoquidem potest existentia ac
cidentis sine inhærentia conseruari, vt supra tetigi
& iterum in sequentibus dicam. Præter inhærentiã
ergo actualem intelligere oportet in accidente exi
stentiam distinctam ab existentia substantiæ, & na
tura sua dependentem à substantia media actuali
inhærentia, quamuis à Deo possit conseruari sine
existentia substantiæ, & sine actuali inhærentia. Est
autem per se incredibile, formam accidẽtalem po-
nere in subiecto præter suammet entitatem actua-
lem siue essentialem, & inhærentiam eius, aliam
C entitatem distinctam, quæ sit existentia accidẽtis,
quia nec concipi potest, ad quid sit talis entitas, ne
que quid conferat subiecto, aut ipsi accidenti.

Sic ergo, de existentia, quæ non sit res distincta XXVIII.
ab actuali essentia accidentis, apud me est res cer
ta, & perspicua, accidens suam propriã habere exi-
stentiã a substantiali distinctam, & hoc ipsum val-
de confirmat sententiam positam de identitate es-
sentiæ & existentiæ. Quod vero forma acciden-
lis conferat subiecto existentiam re ipsa à se distin
ctam, neque intelligo, nec fundamentum video
cur credendum sit. Nam albedo, hoc ipso præcisè,
quod inhæret subiecto, per suammet entitatem cõ
stituit illud album, & hoc est dare illi vt sit album:
D ergo omne aliud esse albedinis est supernacaneũ,
& sine fundamento confictum. Quapropter, qui
realiter distinguũt existentiã ab essentia, nihil pos-
sunt in præsenti puncto constanter dicere. Hinc .n.
videbuntur non ineptè procedere, vnicam tantum
& simplicem existentiam substantiali supposito tri
buendo, quę primariò substantialis essentiæ, secun XX
dario vero omnium accidentium dependentiã termi-
naret, ne cogerentur tot entitates sine causa multi-
plicare. Et quia, si quis negat materiam habere pro
priam existentiam propter imperfectionem suam,
non video cur negare non possit formam acciden-
talem, quæ minus perfectũ ens est quam materia,
propriã & distinctã existentiã afferre. Aliunde ve-
ro satis constat hunc ipsum dicendi modũ, & non
E esse satis constantem iuxta illã sententiã, quia non
potest rõnem reddere, cur forma substantialis affe
rat existentiã distinctam, & non accidentalis serua
ta proportione. Nec magis põt explicare quid con-
ferat talis existentia distincta formæ substantiali iã
prius natura informanti materiam, quam quid con
ferret existentia accidentalis distincta formæ acci-
dentali iam inhærenti subiecto. Et præterea decla-
rare non potest, quid sit terminare dependentiam
essentiæ accidentalis, si iam prius natura illa essen-
tia supponitur actualis, id est, in rerum natura iam
effecta, & inhærens subiecto. Ac denique, mysteriũ
Eucharistiæ satis declarauit illam sententiam esse
simpliciter improbabilem. Solum ergo hæc diximus,
vt ostenderemus, quam sit veritati consenta-
nea sententia, negans realem distinctionem exi-
stentiæ ab essentia actuali.

Ad fun-

XXIX. A Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur sufficere esse substantiale, vt per illud existant accidentia, tum quia non est illis proportionatum, tũ etiam, quia, vt sæpè dixi, nulla res potest formaliter, & intrinsecè constitui ens actu (qđ est existēs) per esse seu entitatem à se distinctam. Ad secũdum respondetur accidens dici entis ens, non quia in ratione entis intrinsecè constituatur per esse sui subiecti, sed quia totum suum esse habet cum quadã habitudine transcẽdentali ad subiectum, nam solum est ad perficiendum illud, & quia tale est illius esse, tamque debile, & imperfectum, vt non possit nisi in alio sustentari. Et in eodem sensũ interpretandum est illud axioma, *accidẽtis esse est inesse*, nam si intelligatur de inhærentia actuali, illa formaliter non est B esse accidentis, causaliter vero potest ita appellari, quia, naturaliter loquendo, non cõmunicatur esse accidenti, nisi media inhærentia. Si vero axioma illud intelligatur de inhærẽtia aptitudinali: sic inesse dicitur esse ipsum esse accidentis, quia illud esse tale est, vt entitas actualis per illud constituta sit in proxima aptitudine ad inhęrendum, & naturaliter postulet actualem inhæsionem vt esse possit. Ex quo facilè respondetur ad tertiam rationem, existentiam accidentis non esse inhęrentiam actualem, neq; esse essentiam potentialem, seu obiectiuè tantum conceptam, sed esse ipsaminet essentiam accidentis actualem, & in rerum natura productam.

Accidẽtis esse quali ter inesse.

De existentia modorum.

XXX. C QVinto, & vltimo inquiri potest, an modus rei, qui non realiter, sed ex natura rei seu modaliter ab ea distinguitur, habeat propriã, & peculiarẽ existentiam, distinctam à re cuius est modus. Multi enim negantem partem defendunt, imo existimant in hoc consistere hanc distinctionem modalem diuersam à reali, quod licet modus habeat distinctam rationem formalem, & essentialem, nõ tamen habet vllo modo distinctam existentiam. Verumtamẽ suppositis principijs traditis, necessario dicendum est, eo modo quo vnumquodq; est aliquid factum, vel productum in rerum natura, includere propriũ esse, quo in illa actualitate cõstituitur, quod necesse est in re omnino idem cum suo constituto, & di- D stinctum ab oĩ alio, à quo suum constitutum distinguitur, & eodem modo: hæc enim oĩa necessario se consequuntur. Itaque, si sit modus substantialis, vt v.g. subsistentia, quæ (vt nunc supponimus) non realiter, sed modaliter tantum distinguitur, illa suũ proprium esse existentiæ habet distinctum etiam modaliter ab existentia naturę substantialis. Quod rationibus supra factis ostẽdi potest, videlicet, quia ille modus, qui est subsistentia, distinguitur in re ipsa à natura, tanquam aliquid actuale, & extra suas causas positũ ab alio ente etiã actuali, ergo necesse est, vt includat proprium esse eodem modo distinctum ab alio ente. Item quia ille modus potest destrui cõseruata natura cum sua existentia, & tunc amittit aliquod esse, & similiter potest fieri in natura iam E existente: omne autem fieri terminatur ad aliquod esse existentiæ, vt suprà probatum est, ergo necesse est vt talis modus, sicut actu est in rerum natura, ita habeat proprium esse.

Vera sententia.

XXXI. Atque eodem modo philosophandum est de modo accidẽtali respectu illius rei cuius est modus, vt verbi gratia, de figura respectu quantitatis, & de actione vel motu respectu sui termini, & sic de alijs: est enim in his omnibus eadem ratio. Dixi autem *respectu illius rei cuius est modus*, quia respectu illius, in his existentia est solũ modaliter distincta, respectu vero aliarum rerum poterit etiã realiter distingui, sicut ipsemet modus distinguitur. Vt figura, quæ à quantitate solum distinguitur modaliter, ab alijs re- A bus realiter à quantitate distinctis eandem habet distinctionem realem: de qua re late diximus suprà Disput. 7. Vbi etiam ostendimus distinctionem modalem non in eo distingui à reali, quod non includit distinctam existentiam, sed in eo, quod existentia alterius extremi non est talis essentiæ, quæ se sola possit entitatem fundare, sed modi, qui essentialiter, & seipso immediatè nititur in aliqua alia entitate, vt ibi latius declaratum est.

Corollaria ex superiori doctrina.

ATq; ex his intelligitur primò, quo sensu accipiendum est, quod suprà diximus, existentiam non esse rem ab essentia distinctam. Duobus enim XXXIII B modis accipi potest essentia, vno modo in propria & maximè vsitata significatione, & hoc modo significat rei naturã, & sic dicimus humanitatẽ esse essentiam hominis, & Theologi dicunt in tribus diuinis personis esse vnã essentiam. Alio vero modo sumitur latius essentia pro quacũque ratione essentiali, quomodo dicimus quidquid est eo modo, quo est habere suam essentiam, qui esse potest absq; sua ꝓpria, & intrinseca ratione essentiali, quõ etiã subsistentia habet suam essentiam, & figura, & alij modi, siue substãtiales, siue accidentales. Cũ ergo essentiam cum existentia comparamus, in hac posteriori significatione, & generalitate loquimur, sic. n. nunc agimus de ente, & essentia creatis in communi, atq; ita etiam comparari debet essentia ad proportiona- C tam existentiam. Nam vnaquæq; essentia cum illa existentia habet identitatem, per quã in sua propria ac præcisa actualitate constituitur. Atq; ita humanitas est idem cum sua existentia, qua præcisè constituitur in esse talis essentiæ, seu naturæ actualis: si autem comparetur ad existentiam totius hominis non est omnino idem cum illa, quia homo non solum includit naturam, seu essentiam hominis, sed etiam subsistentiam, atq; ita existentia adæquata hominis includit etiam existentiam totius subsistentiæ, secũdum quam distinguitur ab humanitate tanquam includens ab incluso. Vt ergo rectè fiat comparatio, debet præcisè fieri inter vnãquamq; essentiã actualem cum illo esse, quo in tali ratione actualis constituitur. Et hoc modo est in vniuersum vera regula, D vnumquodq; ens actu esse idem in re cum suo esse adæquato, & vnamquamque essentiam actualem cum sua existentia, substantialem cum substantiali, totalem cum totali, partialem cum partiali, accidentalem cum accidentali, & modalem cum modali.

Neque est, quod ab hac generali regula excipiamus relationes, vt quidam existimant, qui licet doceant formam accidentalem afferre proprium esse existentiæ, & simul etiam doceant relationes creatas esse res, vel modos ex natura rei distinctos à suis fundamentis: nihilominus illas excipiunt, neque censent eas afferre propriam existentiam, sed existere per existentiam fundamenti, quia alias ipsa existentia relationis diceret habitudinem ad terminum, & consequenter ipsa existentia esset relatiua, vnde re- E latio vel bis diceretur ad terminũ, si existentia est alia res ab essentia, vel si sunt idem, eadẽ relatio bis diceretur: semel ad subiectum ratione existentiæ iterum ad terminum ratione essentiæ. Soletque hæc opinio tribui Caietano prima parte, quæstione vigesima octaua, articulo secundo, sed ibi potius docet relationem afferre secum proprium esse distinctũ realiter à sua essentia, quamuis asserat, illud esse nõ respicere terminum, sed solum subiectum, ex Diuo Thoma in primum, distinctione trigesima tertia, quæstione prima, articulo primo, ad primum. Hæc igitur exceptio vera non est, sed eo modo, quo relatio habet essentiam realem, actualem, & propriam ac distinctam ab alis essẽtijs rerum, ita necesse est, XXXII

A vt propriam habeat existentiam, ita distinctã ab existẽtia fundamẽti, sicut ipsa relatio distincta fuerit. Vnde si relatio est entitas accidẽtalis realiter à fundamento distincta, necesse est habere existentiam etiam realiter distinctã, præsertim in nostra sententia, quod existentia est ipsamet actualis essentia. Et similiter, qui putant relationem solum distingui vt modum fundamẽti, eandem distinctionem tribuere debent existentię eius propter eandem causam, & quia generales rationes supra factæ, in præsenti eandem vim habent ex dicta suppositione. Si vero relatio ratione tantum ratiocinata distinguitur à fundamento, eodem modo habebit distinctam ac propriam existentiam, propter eandem proportionalem rationem.

B XXXIV. Quapropter cõsequenter fatendum est in nostra sententia, existentiam relationis eodem modo esse respectiuam, quo est ipsa relatio, si secundum rem loquamur, quia in re sunt idem omnino, & adæquatè. Itẽ, quia relatio, vt actualis, & in re posita, vtrãque habitudinem essentialiter includit, scilicet ad subiectum, cuius est forma secundum se totã, & ad terminum, ad quẽ refert subiectum quod informat: imo hæ non sunt duæ habitudines secundum rem, sed secundum rationem tantum, nam in re vna est completa habitudo seu differentia relationis, quæ ita respicit subiectum, vt illud referat ad terminũ, & ita respicit terminũ, vt ad illud referat subiectum. Sicut habitus, v.g. simul, & eadem intrinseca, & completa habitudine respicit potentiã cuius est habitus, & obiectum ad quod inclinat potentiam. C Tota autem hæc habitudo conuenit relationi, non solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiã, quia talis est actualitas relationis, vt in sua entitate actuali vtrumq; includat. Habet ergo relatio propriã existentiã sibi proportionatam neq; inde sequitur, relationem bis dici seu referri ad terminum, quia non refertur actu, nisi prout est talis forma actu existens: & ita vna habitudine refertur, vel potius refert subiectum ratione suæ essentiæ, seu existentiæ actualis. Quod autem ad subiectum, & terminum bis secundũ rationem referatur, seu dicat habitudinem, nullum est inconueniens, imo est necessarium: quamuis illa habitudo, quæ est ad subiectum, præcisè considerata non sit propria relationis vt relatio est, sed communis cæteris accidẽtibus. D Occurrebat aũt hic difficultas Theologa, quia sequitur etiã relationes diuinas habere proprias existẽtias: sed de hac re disputaui latè in tomo 1. 3. parte disp. 11. sect. 2.

XXXV. Vna res qualiter vnũ tãtum esse habere dicatur

Vltimo ex dictis omnibus intelligitur, quomodo verum sit, vnius rei vnam tantum esse existentiam, seu vnum esse. Est enim hoc verum de esse adæquato, & proportionato illi rei cuius est esse, atq; ita, & animæ, & humanitatis, & hominis vnum est esse respectiuè (vt sic dicam) quãuis absolutè, & in se nõ sit vnum, & idem esse illorum omnium. Est enim anima vnum ens, & similiter humanitas, atq; etiam homo, sed non eodem modo, neque idem omnino ens. nam anima est vnum ens partiale tanquam physica forma, humanitas, vero est vnum ens tanquam quoddam totum respectu animæ, & tanquam vna E natura completa, non vero tanquam omnino completum ens, seu completa substãtia, quia nõ est suppositum, sed natura seu forma metaphysica: homo vero seu Petrus vel Paulus, est vnum ens tanquam totum quoddam cõpletum respectu humanitatis. Atque ita vnumquodque ex his habet vnum esse sibi proportionatum, non tamen in se omnino idem, quia plus includit esse humanitatis, quam esse animæ, scilicet esse corporis, & vtriusque vnionem: & similiter esse hominis plus includit, quam esse humanitatis, scilicet, esse subsistentiæ. Vnde esse animæ est vnum vt simplex: esse vero humanitatis est vnum, vt compositum ex esse formæ, & materiæ; esse vero hominis est vnum vt compositum ex esse naturæ, & subsistentiæ. Ad hunc ergo modum in omni re vna est esse vnum completum, & adæquatũ, quod in rebus compositis includit plura esse partialia, vt rectè notauit Scotus in quartũ, distinctione vndecima, quæstione tertia. § Ad rationes, vbi etiam ait, se nõ intelligere istam fictionem, quod esse sit quid superueniens essentiæ, non compositum, si essentia est composita, quod ego etiam (vt verum fatear) nõ intelligo, imo sufficienter probatum esse existimo, verum esse non posse. Scotus.

SECTIO XII.

Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.

I. Varij modi quibus excogitatur esse ẽtia separari ab existentia.

HÆc quæstio expedita fere est ex principijs hactenus positis: eam tñ propono, vt clarius ac distinctius soluam nonnullas difficultates, & rationes tactas in sect. 1. Varijs ergo modis intelligi potest essentiam creatam seperari ab existentia. Primo destruendo essentiam, & conseruando existentiam, quod aliqui existimarunt fieri in sacramento Altaris, destructa seu transubstantiata substantia panis quoad entitatem essentiæ, & conseruata quoad entitatem existentiæ. Secundo modo intelligi potest, si destructa existentia conseruetur essentia, quod adhuc tribus modis excogitari potest. Vnus est, si ablata vna existentia connaturali, acquiC ratur alia, prout multi existimant accidere naturaliter in materia prima, quæ secundũ entitatem essentię manet sub forma geniti, & corrupti, mutat tamẽ existentiam. In forma vero, vel in composito ex materia, & forma ferè oẽs negant id posse naturaliter contingere, quia esse proximè ac per se consequitur formam, vnde non est separabile ab ipsa, nisi quatenus ipsa separatur à subiecto, à quo ipsa pendet, vt sumitur ex Diuo Thoma, prima parte, quæstione quinquagesima, articulo quinto, & alijs locis. Non defuerunt vero, qui dicerent in intensione formæ fieri commutationem existentiæ: sed id improbabile est, vt infrà disputatione quadragesima sexta videbimus. Alio modo potest hęc separatio excogitari; vt essentia creata sine propria existentia maneat D sub alia superiori, & supernaturali existentia, quod constat naturaliter fieri non posse, supernaturaliter vero multi opinantur fieri posse, imo, & factum esse in Christi Domini humanitate, quæ habere dicitur creatam entitatem essentiæ sine propria existentia, sed existere per existentiam Verbi increatam. Tertio modo potest intelligi essentiam, & existentiam separari, dissolutã vnione, & vtraq; in rerum natura conseruata. Vltimo potest quis excogitare essentiam creatam ita separari à propria existentia, vt sine illa & sine alia, quæ munus eius suppleat, in rerum natura conseruetur, & hoc etiam modo (quod mirabile est) dicunt quidam moderni expositores, prima parte, quæstione tertia, articulo quarE to (*licet* sub particula fortè) posse Deum conseruare essentiam creatam extra suas causas, & extra nihil, absque vlla existentia. Vltimo dici potest essentia creaturæ separari ab existentia actuali, ita vt non maneat in rerum natura, sed ex existente fiat non existens, & non ens actu.

Non posse conseruari existentiam absque propria essentia.

II. DIco ergo primò, impossibile esse ita separari existentiam ab essentia, vt conseruetur existentia, destructa essentia. Non inuenio aliquem ex antiquis Theologis, qui oppositum huius assertionis docuerit, sed vnum tantum: vel alium ex modernis.

Et in-

Et inprimis, supposita vera sententia de identitate essentiæ actualis & existentiæ, est euidens assertio, quia non potest idem à seipso separari, & quoties vnum in re ipse separatur, conseruato alio, est euidens signum alicuius distinctionis ex natura rei, vt supra ostensum est disputatione septima. Rursus ẽt illi Doctores, qui admittunt distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam & existentiam, non tamen realem, sed modalem tantum, consequenter ducent hanc assertionem. Quia, si existentia & essentia distinguuntur modaliter, non est essentia modus existentiæ, sed econtrario, vt est per se notum, quia existentia est, vel concipitur vt actus essentiæ, & consequenter vt forma uel modus eius, modus autem non est separabilis à re cuius est modus, quia per seipsum essentialiter illi coniũgitur, vt dicta disputatione septima tractatum est: ergo existentia, si tantum est modus essentiæ, non est prædicto modo separabilis ab illa.

III. At vero, qui putant existentiam esse rem omnino realiter distinctam ab essentia creata, licet cõmuniter doceant non esse dicto modo separabilem, seu non posse conseruari sine illa, vix tamen possunt sufficientẽ huius dicti reddere rõnem in ordine ad potentiã Dei absolutã. Naturaliter .n. facile posset dici, non posse entitatem existentiæ conseruari sine entitate essentiæ, quia ab illa pendet, uel vt à subiecto recipiente, vel alio modo. Tñ, quod Deus non possit supplere illã dependentiam, certè non põt sufficienti rõne probari. Neque .n. repugnat propter identitatem, quia supponitur distinctio realis, nec propter dependentiã, quia quãuis illa dicatur pertinere ad genus causæ materialis vel formalis, tñ in illo genere est aliquo modo extrinseca, idest, non per intrinsecã compositionẽ vnius entitatis ex alia, quomodo pendet totum à partib. sed per influxum vnius entitatis in aliã, hoc aũt genus dependentiæ Deus supplere põt, id enim facit, cum conseruat accidens sine subiecto: ergo ex hac parte non repugnaret in præsenti dicta separatio. Neque põt cogitari aliqua alia implicatio contradictionis, posito principio illius sententiæ. Quod ideo significo, vt ostendã, quã sit difficile consequẽter loqui in omnibus, quæ ad illud principium cõsequuntur. Nam quod simpliciter conclusio posita vera sit, ostenditur in hunc modũ. Quia, si in re existente destruitur, & tollitur essentia, & separatur ab existentia: ergo destruitur in illa aliquod esse actuale & extra causas, quod antea habebat: ergo destruitur aliquod esse existentiæ: ergo non manet esse existentiæ talis rei: ergo est impossibilè existentiam separari ab essentia prædicto modo. Prima consequentia est euidens, tum, quia suprà ostensũ est, oẽ fieri terminari ad aliquod esse extra causas, ergo eadem ratione destructio terminari necessario debet ad aliquod non esse actuale, & extra causas, vel (quod idem est) per illam destrui debet aliquod esse actuale extra causas. Tum etiam, quia cum essentia destruitur, seu non conseruatur, non amittit esse in potentia obiectiua, semper enim in illa manet, saltem respectu diuinæ potentiæ: amittit ergo actuale esse, quod extra causas habebat. Secunda vero consequentia nititur in illo principio supra demonstrato, quod omne esse actuale, & extra causas, est esse existentiæ. Tertia vero consequentia est etiam euidens ex alio principio supra probato, quod in vna re tantum est vnum esse existentiæ, atque adeo præter illud esse actuale, quo primo ac intimè essentia fit ens actu extra causas, nullã aliã existentiã in ea inueniri. Atque ita tandẽ concluditur, esse apertam contradictionem, quod essentia actualis destruatur, conseruata existentia, alioqui idem esse destrueretur & maneret.

IV. Dices, cum destruitur essentia, nõ necessario de- A strui ipsum esse, sed separari ab essẽtia, quæ hoc ipso destruitur, si ei aliud esse non conferatur, sicut posset materia annihilari nõ annihilata, nec destructa forma, per solã formæ separationẽ, cui alia forma non succederet. Respondetur, impossibile esse essentiã destrui, quin aliquod ens actu intrinsecè, idest, secũdum propriã entitatẽ, actualem desinat esse in rerum natura, ideoq; non satis est, quod dissoluatur vnio duarum entitatum, quia ex hoc immediatè solum sequitur destructio compositi. In præsenti vero casu non solũ dicitur dissolui compositum ex essentia & existentia, sed ẽt ipsamet essentia actualis dicitur oĩno destrui, & non manere extra causas, neque ens actu sicut antea erat, ergo non solum amittit unionem ad aliam entitatem, B sed ẽt amittit propriam entitatem & actualitatẽ, & hoc est amittere suum intrinsecum esse actuale, atque ita procedit ratio facta. Neque est verum huiusmodi separationem esse ab essentia, factam esse in mysterio Euchatistiæ, quia vt supra dixi, sicut in eo mysterio non manet post consecrationem essentia panis, ita neque existentia, & sicut conseruatur essentia accidentium, ita etiam existentia.

Essentiam conseruari sine vlla existentia prorsus repugnat.

V. Dico secundò: Fieri non potest etiam de potentia absoluta, vt essentia creata conseruetur in rerũ natura, & extra causas sine vlla existentia. Hęc C assertio ẽt est communis in omni sententia, quamuis efficax eius ratio non possit æquè ab omnibus dari, vt statim declarabo. Ratio itaque euidens est, quia si essentia in se, & in sua entitate conseruatur extra causas, ergo existit. Quid enim aliud est existere, quã extra causas esse? Si autem existit, certè existentiam habet, sicut si est album, habet albedinẽ: comparantur enim hæc, vt forma & intrinsecus effectus formalis. Ridiculum ergo est, & planè intelligibile, quod quidam dicunt, essentiam conseruatam in rerum natura sine existentia esse quidem ens & extra nihil, non tamen esse formaliter in genere existentium. Quanquam hi ex parte consequẽter loquuntur, nam cum supponant talem essentiã priuari existentia, dicunt consequenter illam esse D extra numerum rerum formaliter existẽtiũ, ac proinde dicere etiam debent non existere, quia existere, & esse in numero rerum existentium idẽ sunt. Hoc tamen mirum est, quod non videant in eo esse apertã contradictionem, vt dicatur res esse in rerũ natura, extra causas, & extra nihil, & non existere: cũ hæc verba planè sint æquipollentia. Quid enim concipi potest addi rei, cum dicitur existere, si illa iã erat in rerum natura effecta a suis causis? Aut, si fingamus essentiam realem ita conseruari per Dei omnipotentiam absque existentia superaddita, quid illi deest, quo minus dicatur existere? Illi .n. conuenit, & fieri, & factam esse, & esse ens reale actu extra causas suas, & consequenter etiam conueniet illi causare in omni genere sibi accõmoda- E to, nihil ergo aliud desiderari potest ad existendũ.

VI. Dicẽt fortasse, deesse illi rei actum seu terminũ, quem vocant existentiã. Sed nisi explicẽt amplius necessitatem, vel effectum formalem talis termini, nullius momenti est responsio, sed hinc potius cõcluditur, huiusmodi terminum nihil esse, cum nullum habeat effectum, neque vtilitatem. Quocirca etiam in hac parte videntur mihi satis esse perplexi auctores, qui existentiã credunt esse rem oĩno distinctam ab essentia actuali. Hinc enim merito erubescunt admittere, posse in rerum natura conseruari essentiã actualem sine vlla existentia, quia impossibile est conseruari essentiam sine existentia & existens, & non minus impossibile est intelligere

essentiam actu extra causas & nō existentē. Aliūde verò, cum dicant essentiam & existentiam esse res condistinctas nullā rōnem reddere possunt cur nō possit Deus conseruare illā entitate essentiæ nudā, & sine illo effectu formali quem ab existentia recipit. Quia, si illæ sint entitates distinctæ, non pōt dependentia vnius ab alia esse ita intrinseca, vt vna sit constitutiua alterius, ergo nihil est ob quod nō possit Deus entitatem essentiæ sine entitate existentiæ conseruare. Nam dicere confusè, habere inter se habitudinem & dependentiam essentialē, quam Deus supplere non pōt: est principium petere, seu idem alijs verbis asserere, nō vero explicare in quo consistat hæc dependentia, quia non est per modū habitudinis relatiuæ, vt per se notum est: debet igitur ad aliquam causalitatem reuocari, quæ non est oīno intrinseca, vt declaraui, ergo nulla est ratio, cur non possit Deus illā supplere. Rō ergo reddenda est ex eo, quòd hoc ipso, quod entitas est actualis & extra causas, intrinsecè & formalissimè est existens, neque existentia vt sic, pōt illi nouum aliquē effectum formalem addere, & ideo est aperta implicatio contradictionis, quod conseruetur essentia cum actualitate, & absq; existentia. Hæc verò rō sicut approbat nō posse manere essentiā actualem sine existentia, ita probat in re non distingui ab illa.

Essentia & existentia non possunt disiuncta conseruari.

VII. Dico tertiò: Existentiā & essentiam creatam nō posse ita separari, vt vtraque à parte rei cōseruetur dissoluta tm̄ vnione earū inter se. Loquimur de potentia absoluta, nā secundum rerum naturas res est clarissima. Fundamentum aūt est, quia inter actualem essentiā & existentiā non est vnio, sed idētitas, quæ diuidi aut dissolui non pōt. Item, quia rationes quæ probant existentiā non posse conseruari destructa essentia, nec q; è contrario, consequēter probant, non posse conseruari separatas, & absque vnione inter se. Tum quia si semel intelligantur disiunctæ, & nihilominus conseruari in rerum natura, cum non se respiciant tanquā relatio & terminus, non pōt rō reddi, cur altera destructa, non possit altera manere. Tū ēt, quia dissoluta vnione cessat oīs causalitas formalis vel materialis vnius in alterā: ergo si absq; vnione possent conseruari, etiā posset vna conseruari non conseruata altera: nihil enim est quod obstet. Atque hinc declaratur ratio à priori iā sæpe inculcata, quia essentia actualis cōseruari non potest sine intrinseco effectu formalis existentiæ, hic autem effectus necessario destrueretur, si per impossibile dissolueretur vnio essentiæ, & existentiæ inter se, ergo non potest talis vnio dissolui, conseruato vtroque extremo.

VIII. Et hæc ratio videtur quidem procedere etiam in opinione affirmante existentiam, & essentiam esse res distinctas, & est quidem absoluta, & efficax: tamen, si eius vis attentè perpendatur, non potest esse efficax quin destruat illā sententiā, & probet inter essentiam & existentiam non esse unionem, sed identitatem. Et existere, ita appellari effectum formalem existentiæ, vt non possit esse quasi effectus physicus, proueniens seu communicatus à re distincta, sed quasi effectus metaphysicus proueniens à modo intrinseco non re, neque ex natura rei, sed ratione distincto. Quod potest (præter rōnes factas) ita declarari & confirmari. Quia si essentia & existētia sunt res distinctæ, ergo vniuntur inter se, intercedente inter ipsas aliquo modo unionis, oēs. n. res distinctæ ita vniuntur, cur ergo nō posset Deus dissoluere talem modum vnionis conseruando extrema? Certè non pōt sufficiens ratio reddi ut facile probant discursus facti in superioribus assertionibus, qui æquè possunt hic applicari. Et præterea interrogari posset de illa vnione, quam existentiam habeat; nam in illa est etiam aliquid essentiale, quod potest esse & non esse, vnde cum non sit formaliter ipsa existentia, oportebit vt habeat existentiam à se distinctam, quod est satis absurdum, sic enim posset ferè in infinitum procedere.

Non potest res existere per alienam existentiam absq; propria.

IX. Dico quartò: Non pōt de potentia Dei absoluta conseruari creata essentia existēs per alienā existentiā, absq; propria. Ita sentiunt oēs Theologi, qui affirmant in humanitate Christi esse existētiā creatā, & propriā, & non existere formaliter humanitatem illam per existentiā Verbi. Non enim potuerunt hi auctores in alio fundamento niti, nisi quia existimarūt esse impossibile aliter fieri. Alioqui cur id negarent? Cū maxima vnio substantialis tribuenda sit humanitati Christi, quæ sit possibilis, salua veritate vtriusq; naturæ diuinæ & humanæ. Proprium aūt huius conclusionis fundamentū esse debet, quod à nobis positū est de identitate existentiæ & essentiæ actualis. Nā si actualis existentia esset vel res, vel modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, nulla posset (vt sæpè dixi) sufficiens rō reddi, cur non possit Deus actualem essentiam sine propria existentia conseruare, & alia uia dependentiam eius supplere: sicut cōseruat substantialē naturā sine propria subsistentia, & formam accidētalem sine propria inhærentia, quāuis tam subsistētia, quam inhærentia, solum sit modus quidam ex natura rei distinctus à natura. Si ergo Deus impedit hunc modum, & alia ratione supplet illum, cur non posset idem facere in existētia, si illa esset res, vel modus ex natura rei distinctus ab actuali essentia.

X. Video dici posse, existentiam esse modum magis intrinsecum, quia primò & formaliter cōstituit rem extra causas suas. Veruntamen hæc respōsio, aut probat quod intendimus, nimirum, existentiā separabilem non esse, propter identitatem, vel declarare non potest, in quo cōsistat illud esse magis intrinsecum, aut quomodo existentia formaliter cōstituat rem extra causas, si iam supponit ordine naturæ entitatem actualem essentię factam causis, & in ea actualitate non constitutam formaliter per existentiam. Nam respectu talis entitatis, tam extrinseca erit existentia, sicut subsistentia uel inhærentia, aut certè non magis intrinseca, Imò iuxta multorum Thomistarum opinionem subsistentia prius natura afficit actualem essentiam, quam existentia. Vnde in hoc videtur esse quodāmodo magis illi intrinseca. Alij vero existentiam substantiæ idem esse putāt, quod subsistentiam. Si ergo semel supponatur distinctio realis, vel ex natura rei inter existentiā & actualem essentiā, nulla potest efficax ratio reddi assertionis positæ. Et ideo dixi in superioribus, auctores, qui negāt potuisse humanitatē Christi assumi sine existentia creata, debere consequenter asserere existentiā non esse rem uel modum ex natura rei distinctum ab actuali essentia.

XI. Hoc ergo est totum fundamentum præsentis assertionis, quo posito est euidens consecutio. Quæ ex superioribus assertionibus illustratur & declaratur amplius, nā essentia actualis non potest in rerū natura conseruari sine propria & intrinseca existentia, hoc enim probant rationes factæ. Quia in re nō distinguitur à sua existentia propria: vnde sicut cōseruari non pōt sine seipsa, ita etiā nec sine propria existentia. Item, quia ipsamet conseruatio essentiæ creatæ est quædam effectio eius, omnis autem effectio est communicatio alicuius esse, quem effectus in se recipit, & habet extra suam causam,

sam, & consequenter est communicatio alicuius esse existentiæ, intrinseci, & proprij essentiæ factæ. Item, quia actualis essentia necessario debet constitui in ea actualitate, per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa, vt supra probatum est: impossibile ergo est conseruari in sua actualitate, quin in ea conseruetur tale esse: sed ostensum etiam est supra, tale esse veram esse existentiam, quia est esse temporale: ergo sine tali existẽtia omnino intrinseca, & propria conseruari non potest essentia actualis.

XII. Hinc vero vlterius concluditur, non posse Deũ cõseruare vllam essentiam existentem per existentiã (vt ita dicã) extraneã, & peregrinam illi. Primo quidem, quia non põt essentia existere per alienam existentiã, nisi propria priuetur: non potest aũt priuari propria, vt ostensum est, ergo. Secundò, quia rationes factæ probãt, illum effectũ formalem, quem concipere possumus dari ab existentia, non posse esse à re vel modo, distincto à parte rei ab ipsa essẽtia existente: non potest aũt intelligi, quod res fiat existens per rem extraneam, quin illa sit à parte rei distincta ab essentia, cui dicitur vniri, vt eã faciat existentem. Tertiò, quia non potest Deus facere, vt aliqua essentia creata sit actualis essentia seu actu ens extra nihil per actualitatẽ extraneam, & distinctã ab ipsa; sed ex hoc præcisè, quod essentia creata est actu ens extra nihil, est existens: ergo non potest fieri existens per actualitatem extraneam ac peregrinam. Consequentia est euidens. Maior autem, & minor probatæ sæpe sunt in superioribus.

XIII. Obiectio. Contra hãc assertionẽ nulla naturalis ratio obijci potest, quæ alicuius sit momenti. Nam quod quidam argumentãtur, existentiam non esse perfectionem essentialem naturæ creatæ, ideoque posse ab illa separari, & per alienam existentiam suppleri, nullius momenti est.

Dissoluitur. Primo, quia consequentia non est formalis, nam attributa entis nõ sunt prædicata essentialia, & tamen nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri: sufficit ergo identitas sine vlla distinctione ex natura rei, vt separatio locum nõ habeat, etiã si perfectio non censeatur essentialis. Imò sunt, qui existiment, aliquas esse proprietates neque essentiales, neque habẽtes identitatem, sed potius distinctionem ex natura rei ab essentia, quæ nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri. Sed quã hoc sit probabile, alibi examinabitur. Optima vero instãtia est, quia iuxta communem doctrinam, quam sic arguentes non negant, principium indiuiduans vt sic, seu hæcceitas simpliciter non est perfectio essentialis indiuidui (Petri verbi gratia) & nihilominus, nec potest separari à Petro, nec extrinsecus suppleri, ita vt Petrus maneat. Quod si fortasse dicant differentiam illam indiuidualem licet non sit absolutè de essentia, esse tamen de essentia Petri, vt Petrus est, dicemus, & nos existentiam actualem, & exercitam, non esse de essentia absolutè, esse tamen de essentia essentiæ actualis, prout est actu ens extra nihil, ideoque quamuis possit intelligi essentia absolutè in esse potentiali, seu obiectiuo sine actuali existentia, non tamen posse intelligi essentiam factam ens actu, & extra nihil sine intrinseca, & propria existentia.

XIV. Aliquæ obiectiones Theologicæ. Ex principijs autem supernaturalibus solet aliud argumentum formari, scilicet, quia subsistẽtia propria separari potest, & per aliam suppleri, & similiter inhærentia potest separari, vel absolutè, vel per modum oppositũ per se essendi: ergo, & existentia. Sed hoc etiam expeditum est ex dictis, quia subsistentia & inhærentia sunt modi ex natura rei distincti ab actuali essentia, quia nõ constituunt illam in ratione entis in actu, nec primò ac formaliter eam distinguũt ab ente in potentia, & ideo quamuis ab illa separentur, potest intelligi, quod maneat essentia actualis eadẽ, licet sub alio modo essendi, secus vero est de existentia, quia est primum formale constitutiuum actualis entitatis, & in re non distinguitur ab illa.

XV. Christi humanitas an existat Verbi existẽtia. Instant vero aliqui argumento Theologico, quia ex hoc principio Metaphysico à nobis posito, sequitur Verbum diuinum assumpsisse humanitatem cũ existentia creata eius, quod non solum videtur esse contra doctrinam D. Thomæ, sed etiam aliorum Patrum antiquorum, præsertim Leonis, Sophronij, Fulgentij, & Damasceni. Videtur etiam esse parum consentaneum alijs veritatibus, quas de illo mysterio fides Catholica docet, vt quod beata Virgo non solum humanitatem, sed verum hominem conceperit, & quod Christus non tantum est vnus, sed etiã vnum ens simpliciter, & quod humanitas Christi non in se, sed in Verbo existit, ac denique, quod humanitas Christi operari propriè non possit, sed Verbum per ipsam.

XVI. Hæc difficultas posset hoc loco prætermitti, tum quod Theologica sit, tum etiam, quod à nobis sit pro viribus disputata in 1. tomo. 3. parte, disput. 36. vbi verum esse ostendimus, quod in proposita obiectione infertur, quia tamen nonnulli moderni scriptores acerbè ferunt doctrinam eo loco à nobis traditam, eamque impugnare conati sunt, non grauabor eis iterum respõdere, quanquam nec noua testimonia, nec rationes nouas obijciant, sed nouas tantũ, & inusitatas exagge rationes. Quid est enim, cur doctrinã admirentur nõ nouam, sed à multis, & grauibus Theologis, tam antiquis, quam modernis receptam? Altisiodoro, Alberto, Scoto, Durãdo, Gabriele, Bonauent. Almain. Heruæo, Paludan. & ab ipso D. Thom. in quæstione vnica, de Verbo incarnato, artic. 4. De quo non satis constat vnquam mutasse sententiam, vt citato loco fusè declaraui. Vbi etiam ostendi Sophronium, Leonem, & Fulgentium, nihil docuisse huic doctrinæ repugnans, quod latè etiam attigeram in eodem tomo, disputatione octaua, sectio. prima. De Damasceno vero ostendi non solum non repugnare, verum etiam huic nostræ doctrinæ plurimum fauere. Vnde valde miror, quomodo grauis quidam auctor, qui sine dubio illa nostra scripta perlegerat, ausus postea fuerit scribere, & typis mandare Damascenum lib. 3. de fide, cap. 22. expressè docere illam sententiam, quæ negat esse in Christi humanitate existentiam creatam, cum tamen in eo capite Damascenus nec verbum scribat de hac re, sed solum impugnet errorem asserentium Christum in gratia, & scientia profecisse, quem his verbis confutat: *Qui autem eum progressus in sapientia, & gratia perinde fecisse aiunt, ac si earum incrementum acciperet, non à primo illo carnis ortu factã esse vnionem asserunt, nec personalem vnionem tuentur.* Et infra: *Nã si caro ab vltimo ortu Verbo vnita est, imo potius in ipso extitit, ac personalem cũ eo identitatem habuit, quid tandem afferri potest quin omnibus prorsus sapientia, gratiaque opibus affluxerit?* Quid quæso in his verbis inuenitur, quod illi sententiæ patrocinetur? aut quid ad institutum Damasceni spectabat, quod in humanitate Christi non sit existentia creata, dummodo à principio fuerit Verbo vnita, quod nemo Catholicus negat, neque habet repugnantiam cum existentia creata ipsius naturæ, quia potuit semper existere in Verbo, vt Damascenus ibidem loquitur. In quo nobis potius fauet, quia non ait extitisse Verbo, aut per Verbum, sed in Verbo.

Altisiod. Albert. Scot. Gabr. Durand. Bonau. Palud.

Io. Vinc. li. di grat. Christi q. 7. dub. de hac re, concl. 2.

XVII. Sed aiunt illam doctrinam esse parum consentaneam principijs fidei, at vero alij graues auctores existimant hanc sententiam ferè euidenter sequi ex principijs fidei. Docet enim fides assumpsisse Christum veram, & realem humanitatem, non habentem solum esse obiectiuũ, sed in potentia in causis suis, sed habentem aliquod esse reale, & actuale,

creatum extra causas suas, sed hoc est esse existentię, A ergo assumpsit humanitatem cum aliquo esse creato. Consequentia euidens est, & formalis. Maior autem est certa secundum fidem, quæ docet humanitatem Christi esse ens creatum, & à diuino Verbo distinctam, & assumptam in vnitatem personæ, & ab illa natura habere Christum esse humanũ, quod est esse creatum, & consequenter esse actuale, & non potentiale tantum. Minor vero in superioribus est demonstrata, & nobis videtur ferè euidens ex ipsis terminis, si probè intelligantur, quia esse actuale, & extra causas nihil aliud est, quam existere, vt in superioribus latè declaratum est.

XVIII. Quapropter ex opposita sententia sequi videntur hæc absurda: primum humanitatẽ non esse ens creatum, quod est apertè falsum. Probatur sequela, quia ens dicitur ab esse, & constituitur ens actu per esse: B ergo si humanitas constituitur ens actu per esse increatum, non est ens creatum, sed increatum, sicut, quia Christus non constituitur in esse personæ per creatam personalitatem, sed per increatam, non est persona creata, sed increata. Item, vel humanitas dicitur ens creatum prout est actu existens, vel tantũ prout est actu, secundum esse essentiæ: primum dici non potest iuxta illam sententiam, quia ponitur humanitas actu existens per existentiam increatã, vnde necesse est vt hoc existens, vt sic, vel sit increatũ, si formaliter, & propriè loquamur, vel certè non purè creatum, sed constans ex creato, & increato. Siue vero dicatur secundũ, interrogo an illud esse essentiæ sit tantum in potentia; & ita non est creatũ, sed creabile, & in se re vera est nihil, in sua vero causa est ipsa creatrix essentiã: vel est esse actuale in se, & extra causas, & hoc necessario esse debet esse existentiæ, C quia existere nõ est aliud quã actu esse extra causas, & quia creatio formaliter ad existere terminatur, vt supra probatum est, non potest ergo intelligi ens actu purè creatũ sine aliquo esse existentiæ creato.

XIX. Secundo inferri potest, Incarnationem non fuisse veram & realẽ vnionem, & assumptionem: quia vera vnio intercedere non potest, nisi inter realia, & actualia entia, quorum vnum non habet intrinsecè entitatem suam ab alio, quamuis possit vnum ab alio pendere, quæ oĩa in superioribus latè declarata sunt. At vero si humanitas Christi solũ existeret per existentiam Verbi, intrinsecè constitueretur in D esse actualis entitatis per Verbi existentiam.

XX. Tertio inferri potest, Verbũ fuisse vnitum humanitati vt intellectæ in esse essentiæ tantum, quod ab ęterno habebat, quia præter illud esse non habet humanitas aliud, nisi esse existentię: si ergo hoc esse existentiæ in humanitate Christi nõ fuit aliud, nisi esse Verbi: ergo illud esse fuit immediatè vnitũ humanitati, quæ secundum se æterna erat: igitur incarnatio nil aliud fuit, quã æternam essentiam trahere ad increatum esse Verbi. Hæc autem non est incarnatio, sed fictio, quia illa essentia æterna nihil fuit, nec est assumptibilis secundum id præcisè, quod ex se, & ex ęternitate habet: ergo necesse est, vt aliquod aliud esse ei prius tribuatur prioritate naturæ, vel saltem rationis, quod satis est, vt illud esse sit distinctũ à subsistentia Diuina, quæ per vnionem communicatur. E

XXI. Quarto inferri potest ex illa sententia, humanitatem non habere à Deo per efficientiam eius proximam capacitatem, vt vniatur Verbo, quod est etiã absurdissimum in doctrina fidei. Sequela patet, tũ, quia illa capacitas non est in humanitate secundũ aliquod esse existentiæ; sed tantum secundum esse essentiæ æternum, secundum quod essentia humanitatis non est effectiuè à Deo. Tum etiam, quia si illa capacitas est in humanitate per actualem efficientiam Dei: ergo existit ex vi illius efficientiæ: ergo habet aliquam existentiam factam, & creatã: ergo hæc est existentia ipsiusmet humanitatis. Et hæc ratio A etiam probat humanitatem illam prius natura habuisse existentiam, quam fuerit vnita Verbo, quæ non potuit esse nisi existentia creata, vel per se constat. Et sequela patet, quia illa humanitas prius natura fuit capax vnionis, quam actu vnita, proxima autem capacitas non est nisi in entitate iam effecta, & existente extra causas suas.

Si videamus, quæ sint aliæ veritates fidei, quibus illa doctrina parũ consona existimatur. Prima erat, quia beata Virgo nõ solum humanitatem, sed Deum hominem concepit, cuius oppositum videtur sequi, si Christi humanitas habuit existentiam creatam. Sequela patet, quia tunc habuisset humanitas illam existentiam à matre, & consequenter tota efficientia vel causalitas matris, quæcunque illa sit, terminata fuisset ad illam existentiam creatã, & ibi B stetisset: cum ergo illa existentia sit solius humanitatis, & non Christi, Virgo solam humanitatem cõcepisset, & non Christum, neq; Deum. Sed hæc difficultas (qualiscunque illa sit) multo magis vrget, si in Christi humanitate non est esse existẽtiæ creatũ, sed tantum esse essentię. Nam inde sequitur, totam actionem seu causalitatem matris terminatã fuisse ad esse essentiæ humanitatis, & vltra nõ fuisse progressã, ergo multo magis sequitur, concepisse solã humanitatem in esse essentiæ, & nõ humanitatem existentem, nedum ipsum Christum, aut Deum. Antecedẽs patet, quia (vt supponimus) beata Virgo nõ concurrit immediatè ad vnionẽ illius humanitatis cum Verbo: ergo non concurrit ad actionem, qua C illa humanitas facta est existẽs, quia illa fuit vnitio iuxta hanc sententiam: ergo tota causalitas virginis versata est circa esse essentiæ humanitatis, & in eo stetit. Et hinc patet secũdo consequẽtia, tum ad hominem, quia eiusdem formæ est cum illa, quã ipsi contra nos inferunt, tũ a fortiori, quia magis distat à Christo humanitas secundum solũ esse essentiæ, quam humanitas iam existens: & nemo negare potest, quin ordine naturæ saltem in aliquo genere causæ, scilicet materialis prius natura habuerit illã humanitas saltem esse essentiæ, quam fuerit assumpta seu vnita Verbo.

XXII. Virgo beatissima qualitatẽ Christi existẽtiam a ti genit.

XXIII. Ex hoc ergo argumento colligimus vnum principium necessario admittendum ab omnibus Catholicis, nimirum, Virginem, nõ dici matrem Dei, aut D concepisse Deũ, eo quod ipsa immediatè effecerit vnionem humanitatis cum Deo, quia constat non fecisse illam, neq; vt principalem causam, neque vt instrumentum. Dicitur ergo cõcepisse Deum, quia causalitati eius, qua concurrit ad vniẽdum corpus & animam Christi, & humanitatem formandam, simul coniũcta fuit Spiritus sancti actio, qua illa humanitas in eodẽ instanti, quo formata est, vnita a se Deo, quo factum est, vt tota conceptio, quæ vtramque illã actionem includit, terminata sit non ad solam humanitatem, sed ad Deum hominem. Atque hoc modo philosophari debent omnes, siue dicãt actionẽ Virginis versatã esse circa humanitatem quoad esse essentiæ tm̃, siue ẽt quoad esse existentiæ. Imo, qui solum illud prius affirmant, multo minorẽ concursum tribuunt Virgini in illa conceptio- E ne, ut ostensum est, & uix explicare possunt quomodo sit uera conceptio & generatio, per quam nullum esse existentiæ cõmunicatur: & ex hac parte illa doctrina minus est consentanea ẽt huic ueritati fidei.

XXIV. Nos igitur facili negotio respondemus, negãdo sequelã, quia illa conceptio absolutè fuit terminata ad Deum in eodem instanti, ac simul secundum durationem realem. Nec refert, quod actio Virginis, & terminus eius ordine naturæ antecesserit, quia id solũ fuit in genere causæ materialis, & cum aliqua connexione, & depẽdentia ab altera actione, qua illa humanitas fuit in eo instanti vnita Verbo. Adde, probabilius esse, Animam & Corpus prius natura

natura vnita fuisse Verbo, quã inter se, & ideo, secundum cõicationem idiomatum, proprijssime dicitur B. Virgo concepisse Deum, quia concurrit ad vniẽdum inter se animã & corpus Dei, & quæ iam subsistebant subsistentia Dei, & ita necessario genuit Deum, quia generatio terminatur ad suppositum, & talis generatio nõ potuit tunc ad aliud suppositum terminari, quæ oĩa in citatis locis ex 1. to. 3. par. latius declarata sunt, & in 2. to. disp. 1. sect. 1.

XXV. Aliud principium fidei, quod labefactari dicitur ex hoc principio metaphysico à nobis posito, est, quia Christus est vnus simpliciter, & vnũ ens; cuius oppositũ sequi videtur, si in eo est esse existentiæ creatum humanitatis. Ad hoc verò respondetur negando sequelam, dicitur. n. Christus vnus simpliciter propter vnitatem personæ, est aũt vna persona, quãuis habeat duas naturas reales & actuales, qđ est habere illas cum proprijs existentijs. Vnum aũt ens dicitur Christus propter vnum esse completũ, & per se vnum: Christus autem vt Christus nõ est vnum ens simplex, sed compositum (est. n. persona composita) & ideo non oportet vt habeat vnũ esse simplex, sed cõpositum, iuxta doctrinã superius demonstratam. Habet ergo Christus vnũ esse compositum ex esse humanitatis, & esse Verbi seu personalitatis eius. Vnde non impedit vnitatem entis duplex esse naturæ vel extremorum, si inter ea sit vera & realis vnio, præsertim substantialis, & quæ sufficiat ad componendum ens per se vnum. Atq; ita præsens doctrina metaphysica nihil derogat, imo maxime consonat dictæ veritati fidei, & confirmat aliam quæ docet vnitatem Christi non esse simplicem, sed per compositionem, cui veritati minus cõsentanea est alia doctrina, quæ tribuit Christo vnum esse omnino simplex.

XXVI. Christi humanitas vt dicatur in Verbo existere. Sophron. Damasc.

Tertium fidei principium est, quod humanitas nõ in se, sed in verbo existit, Ita. n. loquitur Sophronius in sexto Synodo actione 11. & Damasc. supra citatus: & est res certissima: sed quænam (rogo) est illa consequentia? Humanitas existit propria existentia; ergo existit in se, & non in Verbo. Hæc. n. est similis formæ, accidens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti, ergo existit in se, & non in subiecto, & tamen hæc inualida est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Probant aũt illam consequentiam, quia existere in aliquo, nihil aliud est, quã existere per existentiam eius, & dependenter ab ipso. Sed ex his duobus primum est falsum. Secundum verò est insufficienter dictum, & non satis declaratum. Prior pars probatur exemplo adducto de accidente, existẽti in subiecto, & non per existentiam subiecti; & forma præsertim materialis existit in materia, & ita omnes loquuntur; & tamen nemo vnquam dixit existere formam per existentiam materiæ, & ratio cõstabit ex dicendis. Posterior pars declaratur, quia inprimis, vt aliquid dicatur existere in alio, non satis est existere dependenter ab illo. Nam materia existit dependenter à forma, & tamen non existit in forma, & quælibet creatura existit dependẽter à Deo, & tamen non existit in Deo, eo modo quo nũc loquimur. Igitur rem aliquam existere in alio in præsenti, dicit habitudinem ad terminum, vel suppositum, à quo sustentatur in sua existentia illa res quæ in alio existere dicitur: sicut accidens existere in subiecto, significat habitudinem, & dependentiam ab illo in sua existentia in genere sustentantis, quamuis imperfectiori modo, & cũ materiali causalitate. Sic igitur existere in aliquo, nõ est existere per existentiam eius; sed est habere existentiam suam sustentatam ab alio, & in eo genere dependentem ab illo: Vnde potius supponit vel includit existentiam propriam illius rei; addit verò vnionem, vel coniunctionẽ ad aliam rem, à qua

A sustentetur, vel vt à supposito terminante dependentiam sine vlla propria causalitate, vel vt à subiecto, vt est in formis inhærentibus. Prior aũt modus conuenit humanitati Christi ratione hypostaticæ vnionis. Et ideo eius existentia propria non dicitur esse per se existentia actualis, quia non est terminata per propriã subsistentiam, sed vocatur inexistentia, quia innititur Verbo Dei: quam denominationem non habet ex se ipsa, sed ex modo vnionis, quo mediante habet vt sit in Verbo.

Si ergo existentia illa humanitatis præcisè consideretur secundum id quod habet ex se, non constituit rem actu existentem in se vel in alio, sed tantũ existentem substantialiter in tali natura: illi. n. modi existendi, qui indicantur per illa verba, *in se*, vel B *in alio*, non sunt essentiales tali existentiæ, sed adiũguntur illi ad constituendum vel complendũ suppositum, quãuis non eodem modo. Nam prior modus existendi in se est connaturalis, & cõplet suppositum sine vnione ad alterũ, tanquam proprius terminus, vel subsistentia talis naturæ, vt infra videbimus. Posterior aũt modus existendi in alio est supernaturalis respectu naturæ substantialis completæ, & non constituit formaliter personam, sed vnit naturam personæ, vt inde resultet vna persona composita. Quia ergo humanitas Christi, licet habuerit existentiam propriam, non tamen habuit illam cum proprio modo existendi in se & per se, sed cum supernaturali modo vnionis ad suppositũ Verbi Dei, ideo dici non potest existere aut extitisse C vnquam in se, sed semper in Verbo. XXVII.

Superest dicendum de quarta propositione valde consentanea doctrinæ fidei. s. quod humanitas Christi nunquã potuit operari, neq; in instanti temporis, neq; in signo naturæ, priusquã Verbum operaretur per ipsam, cuius oppositum videtur sequi ex nostra snia, nam, si habuit existentiam propriã, prius natura extitit, quam fuerit vnita Verbo; ergo etiam prius natura operari potuit; nam operatio consequitur esse. Respondetur tamen, negando sequelam, quanquam non defuerint Theologi, & docti, qui consequens illud affirmauerint, vt tractaui latè dicto 1. tomo, 3. par. disput. 10. sect. 1. & 2. sed in eo decepti sunt, vt ibi ostendi. Negatur ergo dicta consequentia. Et inprimis aliqui existimant D quamuis humanitas habeat existentiam propriã, non inde sequi prius natura extitisse, quam fuerit vnita Verbo, quia potuit existentiam illam accipere per actionem dependentem à Verbo, vt à termino suppositali: sicut accidens habet propriam existentiam, & tamen non prius natura existit, quam vniatur subiecto, quia recipit existentiam per actionem dependentem à subiecto, vt à causa materiali. Qui modus dicendi non est omnino improbabilis, nobis tamen non videtur verus, vt latè disputauimus in dicto 1. tomo, disput. 8. sectio. 1. Concedo ergo humanitatem illam prius natura extitisse, quam fuerit assumpta, nego tamen prius natura operatam esse, aut operari potuisse, quam fuerit assumpta; quia natura existens nõ est capax E operationis, donec per subsistentiam aliquam terminata sit, quod latè ostendi in dicto tomo diputatione decima, sectione secunda & tertia, quod hic repetere non est necesse.

XXVIII. Christi humanitas qualiter in nullo signo potuit operari, sed Verbum per ipsam.

Solum addo, idem argumentum retorqueri posse in aliam sententiam, & eodem proportionali modo necessario esse ab aduersarijs soluendum. Nam negare non possunt, quin humanitas Christi prius natura receperit esse essentiæ actuale, quam fuerit assumpta à Verbo, vt supra probatum est, & passim ipsi docent: inferam ergo similiter, potuisse in illo priori humanitatẽ operari per illud esse essentiæ actuale, nam illud est proprium esse, ex quo sequitur operatio tanquã ex principio formali, & XXIX.

suffi-

sufficiens conditio erit, qd sit actu extra suas causas. Maximè, cum (iuxta eorum opinionem) etiam secundum illud esse sit natura capax propriæ subsistentiæ, prius natura quam existat. Respondebunt ergo, negando sequelam, quia ad operandum non satis est esse essentiæ actuale, donec terminetur per existentiam, cur ergo non admittent responsionem nostram, cum similem negamus consequentiam? quia existentia non prodit in operationem donec terminetur per subsistentiam. Præsertim, quia ipsi nullam rationem sufficiētem reddere possunt, cur essentia talem existentiā requirat ad operandum, si præcisa illa iam habet in actu totam suam perfectionem essentialē in se & extra suas causas, & maxime si illam habet etiam propria subsistentia terminatam, quia iam non intelligitur, quid addere possit existentia, quod ad operandum requiratur. Nos vero rationem reddimus, quia subsistentia est substantialis & intrinsecus terminus naturæ, pertinens suo modo ad substātiale rei complementum, & ideo est maximè intima, & primo resultans ex natura, vel saltem cum illa primum effecta: operatio verò est magis extrinseca vel accidentaria, & ideo secundum naturæ ordinem supponit subsistētiam, & in Christo supponit assumptionem, quia propria & creata subsistentia impedita est.

XXX. Non omittam vltimo loco aduertere, prædictū tandem authorē non parum nostræ fauere sententiæ, dum post omnes illas impugnationes & verborum exaggerationes, adiunxit: Quanquam de facto Christi humanitas non habuerit existentiā propriam, potuisse tamen de potentia absoluta assumi cum propria existentia ad hypostaticam vnionem. In quo certè ingeniosè locutus est, quia in doctrina quam ipse cum alijs sequitur vix poterit rationem reddere, cur id sit impossibile, cum nullam prorsus repugnantiam, aut contradictionem inuoluat, vt in superioribus ab nobis satis superq; probatum est. Docent, n. ipsi existentiam & subsistentiam in natura creata esse res distinctas, & Verbum in humanitate Christi Domini vtramq; impediuisse, & suppleuisse. Cur ergo non potuit impedire solam subsistentiam, & nō simul etiam existentiam? Præsertim, cum iuxta eorundem doctrinā subsistētia sit prior natura quam existentia, & ideo, consequenter loquendo, vnio naturæ ad subsistendū sit prior natura, quam ad existendum, ac proinde, cum prius possit separari à posteriori (vt à Philosophis communiter receptum est) si aliunde non oriatur specialis repugnantia, poterit vnio sistere in sola subsistentia, & non vlterius progredi, permittendo naturæ propriam existentiam.

XXXI. Itaq; libenter hoc dictum admittimus, miramur tamen non aduertisse hinc euerti (velint, nolint) totam suam, omnesq; fundamenta, ob quæ negatur, humanitatem Christi de facto habere propriā existentiam. Primò quidem, quia si existentia propria non repugnat cum vera vnione hypostatica, & cum vnitate personæ in duplici natura, vnde, aut quo fundamento dici potest, non esse in humanitate Christi talem existentiam, propriam, s. & creatā? Quia fides nil aliud docet, nisi talem vnionem hypostaticam, qua vna persona in duplici natura realiter subsistit. Imo præterea docet, per talem vnionē assumpsisse Verbum quidquid in humana natura plantauit, quod nimirū tali vnioni non repugnet, si ergo existentia naturæ, vt supra dictus author concedere non veretur, non repugnat vnioni, sed conseruari potuit in natura personaliter vnita, quo sundamento dici potest sublatum fuisse? Accedit quod iuxta illam sententiam duæ sunt ponendæ vniones humanitatis ad Verbum, vna ad subsistentiam, altera ad existentiam Verbi. Nam licet ex parte Verbi non sit distinctio in se inter subsistentiā & existentiam, tamen ex parte humanitatis necessario est ponenda distinctio, cum dicant vna esse separabilis ab alia in re ipsa, quod est euidens signum alicuius distinctionis, saltem ex natura rei: sunt ergo duæ vniones distinctæ, quod est hactenus inauditum, & ipsi Thomistæ similem doctrinam in Durando grauiter reprehendunt, & merito.

XXXII. Quod vlterius sic vrgeo, nam si illæ vniones in re sunt distinctæ: ergo sicut dicitur, posse Deū conseruare vnionem ad subsistentiam sine vnione ad existentiam, ita dicendum erit posse cōseruare vnionem ad existentiam sine vnione ad subsistentiam, est. n. æqualis ratio, cum sit eadem distinctio, & nō magis essentialiter pendeat vna ab altera, quā è cōtrario. Esset ergo tunc persona creata habens naturam existentem sola existētia increata, esset ēt tunc vnio substantialis inter naturam increatā & Deum absq; vnione hypostatica, quæ sunt inaudita, & parum consentanea doctrinæ sanctorum Patrum & Conciliorum. Imo hinc vlterius concludimus, illā vnionem ad existentiam, neq; hypostaticam esse, neque in vnione hypostatica intrinsece inclusam, ideoq; gratis esse cōfictam in vnione quę facta est, nam secundum fidem sola vnio hypostatica substātialis facta est inter humanitatem & Verbum.

XXXIII. Tandem, si illud est possibile, constituamus factum esse, nunquid tunc Christus non verè esset vnus & vnum ens per se, & simpliciter? Re vera esset, quia esset vna persona substantialiter composita, ratione cuius verè & propriè & homo esset Deus, & Deus homo. Et eadem ratione, dum ille homo conciperetur ex matre, conciperetur etiam Deus, & humanitas eius, licet existeret existentia propria, non existeret in se, sed in Verbo, neque ipsa posset propriè operari, sed Verbum per ipsam: hic ergo casus apertè declarat, rationes superius contra nos factas, non esse efficaces. Atque hæc satis sint de hac digressione, quæ hic necessaria visa est, vt constet, ea principia metaphysica, à nobis tradi, quæ veræ Theologiæ deseruiant, hoc enim præcipuè intendimus & optamus. Iam ad inchoatam disputationem reuertamur.

Essentiam actualem posse omnino euerti, cum sua existentia.

XXXIV. Dico vltimo, existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita vt cum existentia simul ipsa essentia pereat, seu destruatur. Hæc assertio est certa & euidens. Primò, quia creatura non habet existētiam ex se, sed ab alio, saltē à Deo, à quo semper in suo esse pendet, sed Deus sicut liberè dat esse creaturæ, ita etiam libere cōseruat eā in esse, potest ergo non conseruare: ergo creatura potest priuari esse, si autem priuetur esse existētiæ, necesse est vt eius essentia simul destruatur ac pereat, quia ablato esse existentiæ, essentia nihil est, vt in secunda sectione declaratum est. Ex quo confirmatur posita assertio, quia omne generabile (teste Aristotele) est corruptibile, & eadem ratione omne quod incipit esse, potest desinere esse, & desitio est proportionata inceptioni, id est, illud ipsum per desitionem potest amitti, quod per inceptionē acquisitum est: sed quando creatura incipit esse, essentia eius incipit esse aliquid, quæ antea erat nihil, seu nondum erat, ergo simili modo potest ita desinere esse, seu separari ab esse, vt omnino suammet entitatem essentiæ amittat.

XXXV. Sed quæret aliquis, qui possit separari hoc modo esse ab essentia, si in re sunt omnino idem, cum planè repugnet idē a se ipso separari. In hoc enim magnam vim faciunt, qui cōtendunt essentiam debere distingui saltem ex natura rei ab essentia creaturæ, & præsertim Aegidius locis supra citatis, & maximè

xime in suo opusculo de ente & essentia, contendens nec posse fieri creaturam neque destrui, nisi essentia eius sit aliquid distinctũ ab eius esse cui possit & esse imprimi, & ab ea separari. Hũc autem dicendi modum ante Ægidium retulit Alensis septimo Metaphysic. textu vigesimo secundo, & eleganter refutauit. Quia esse creaturæ priusquam fiat, est purè obiectiuũ, si absolutè de tota creatura loquamur, *& ideo* (inquit) *non oportet imaginari illud fieri ex hoc, aut quod ipsum imprimatur alicui, puta ipsi essentiæ: si enim ita esset, cum illud cui imprimitur res præcedat, & non fiat, per illud fieri, tota res non fiet.* Atque eadem ratio fieri à nobis poterit de desitione, si sit desitio simpliciter, per quam res in nihilũ transit, & salua proportione applicari potest ad corruptionem, vt statim declarabimus. *(Alens.)*

XXXVI. Ad difficultatem ergo positam respondet idem Alensis, fieri rei non esse imaginandũ, ac si ipsũ esse imprimatur seu coniungatur essentiæ, tanquam actus potentiæ, sed solũ quod tota realitas essẽtiæ, quæ prius erat sub natura possibili, tota postea fit in actu. *Et quidam* (ait) *istam rationem vt præcedit, vocãt essentiã, vt aũt est terminus actionis diuinæ, vocãt esse.* Simili ergo modo, non est imaginãdum rẽ desinere esse, eo quod esse separetur ab essentia, sicut actus à potentia receptiua, aut sicut vna res separatur ab alia, aut modus rei ab ipsa re, sed p hoc solum, quod tota res quę erat ens actu, per actionẽ Dei suam entitatem amittit, & desinit esse ens actu. Cum ergo dicitur, non posse rem separari à seipsa, si nulla est distinctio ex natura rei, illud verũ est de propria separatione, qua id quod separatur non manet, & id à quo separatur manet, aut in eadẽ duratione, aut in eodem loco, iuxta modum separationis: at verò hoc modo non separatur esse ab essẽtia, vt diximus. Si autem idem dicatur separari à seipso, quia totum desinit esse, & ab vno statu transit in aliũ, id est ab statu essendi ad statũ non essendi, vel ab statu actuali, ad potentialem, sic nõ magis repugnat idem separari à seipso, quam repugnet idẽ nunc esse, & postea non esse, vel idem nunc actu terminare actionem suæ causæ, postea verò solum manere in potẽtia seu obiectiuè in causa. Ad hũc ergo modum, & iuxta hanc posteriorem separationem essentia creaturæ dicitur posse separari ab esse, quia eadem essentia, quæ est actualis dum est, potest amittere totam illam actualitatem, & redire ad solum esse obiectiuum, seu potentiale.

XXXVII. Est autem hoc loco aduertendum, quod licet de omni creata essentia verum sit posse hoc modo separari ab esse vel potius priuari actuali esse, non tamen omnibus æquè vel eodem modo conuenit. Nam quædam sunt, quæ postquam semel esse receperunt, non habent potentiam intrinsecam vt illo careant, seu ab eo separentur, sed solum per extrinsecam potentiam agẽtis, vt sunt entia incorruptibilia, vt supra tractum est disputatione vigesima octaua. Alia verò sunt entia, quæ per intrinsecam potẽtiam possunt priuari esse, vt sunt entia corruptibilia quæ constant ex materia capaci alterius esse, ex quo sequitur corruptio vel desitio rei existẽtis. Rursus est notanda differentia inter desitionem rei per corruptionem, & per annihilationem: nam licet in vtraq; essentia amittat esse, seu separetur ab illo, tamen diuerso modo. Quia in annihilatione omnino destruitur essentia secundum se totam, & secundũ omnes partes suas, quia omnino priuatur esse, hoc enim est de ratione annihilationis, vt nullum esse relinquat, neque integrum, neque partiale, & ideo nihil etiam essentiæ relinquit. Imò etiam necesse est, vt nullum esse tali desitioni succedat ex vi talis actionis, seu mutationis iuxta probabiliorẽ Theologorum doctrinam, quam in tertio tomo, tertia parte latè declarauimus. At verò in corruptione quamuis essentia, quæ corrumpitur, sicut amittit esse, ita etiam destruatur, vt tota iam non maneat: non tamen ita destruitur, quin aliqua pars talis essentiæ manere possit, semper .n. manet subiectum, seu materia, & interdum etiam forma, vt in hominis morte. Tunc autem quantum manet de esse essentiæ, tantum manet de esse existentiæ, quia non sunt taliter separabilia, vt à nobis supra abunde ostensum est. Quo fit, vt per solam corruptionem non sit separabilis essentia ab esse, secundum se totam & secundum omnem suam partem, nisi corruptioni adiungatur annihilatio. Hoc aũt intelligendum est de propria corruptione totius compositi, nam si loquamur de accidente, vel de sola forma substantiali materiali, illius essentia omnino separatur ab esse, seu destruitur, quando totum corrumpitur, sed illa non propriè priuatur esse, aut corrũpitur, sed concorrumpitur ad desitionem totius. Atque ita facilè constat, quomodo actualiter existere, sit separabile à quacũque essentia, siue integra, siue partiali; & quomodo, ablato esse, simul etiam ac respectiuè essentia pereat, quod est etiam magnum iudicium, illa duo in re non esse distincta.

Tractatur obiectio de enunciationibus perpetuæ veritatis.

XXXVIII. Occurrit tamẽ statim tertia difficultas superius tacta sectione prima, rõne primæ opinionis. Quia si, ablata existentia, perit essentia, ergo propositiones illæ in quibus prædicata essentialia de re prædicantur, non sunt necessariæ, neque perpetuæ veritatis: consequens autem est falsum, & contra omnium Philosophorum sententiam. Quia alias omnes veritates circa creaturas essent contingentes, vnde nõ posset de creaturis esse scientia, quia hæc solum est de veritatibus necessarijs. Sequela probatur, quia si ablata existentia, essentia nihil est; ergo nec est substantia neque accidens, & consequenter neque corpus neque anima, neque alia huiusmodi, ergo nullum essentiale attributum potest de illa iure prædicari.

XXXIX. Propter hanc difficultatem, quidam moderni Theologi concedunt has propositiones creaturarum non esse perpetuæ veritatis, sed tunc incipere veras esse, cum res fiunt, & veritatem amittere, cũ res pereũt, quia (vt Aristoteles dixit) *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.* Verũtamẽ hæc sententia nõ solum modernis philosophis, sed etiam antiquis contraria est, imo & Patribus Ecclesiæ, dicit enim Augustinus 2. de libero arbitrio capite octauo, *Tria & quatuor esse septem perpetuo verum esse, etiamsi nihil sit quod numeretur.* Et in eodem sensu dicit libro quarto Genesi ad litter. capite septimo, *Senarius est numerus perfectus, non quia Deus sex diebus omnia perfecit, sed potius è conuerso, ideo Deus sex diebus omnia perfecit quia ille numerus perfectus est qui perfectus esset, etiamsi illa non essent.* Similiter Anselmus in dialogo de veritate capite decimoquarto, ex professo contendit, veritatem harum enuntiationum esse perpetuam, neque destrui, etiamsi res ipsæ destruantur. *(Aliquorũ opinio.)*

XL. Nec satis est, si quis respondeat cum Diuo Thoma 1. parte, quæstione decima, articulo tertio, ad 3. quæstione decimasexta, articulo septimo, ad primũ, & quæstione prima, de veritate, articulo quinto, ad 11. & articulo sexto ad 2. & 3. destructa creaturarũ existentia, has enuntiationes esse veras, non in se, sed in intellectu diuino. Quia hoc modo non solũ huiusmodi enuntiationes, in quibus attributa essentialia prædicantur, sed omnes etiam accidentales seu contingentes quę veræ sunt, habent veritatem perpetuam in intellectu diuino. Quod si dicas, esse differẽtiam, quia licet omnes sint perpetuæ in intel-

intellectu diuino, non tamẽ cum eadem necessitate, nam illę veritates, in quibus prædicatum essentiale tribuitur subiecto, ita sunt in intellectu diuino, vt non potuerint non esse in illo, vnde sunt simpliciter necessariæ, & absque vlla suppositione. At verò aliæ veritates contingentes licet semper fuerint in diuino intellectu, non tamen cum absoluta necessitate, sed solũ ex suppositione, quod in aliquo tempore futuræ essent. Si hoc (inquã) dicatur, inde magis cõfirmatur & augetur difficultas contra pręced. sententiã, quia propositiones illæ, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis, non ideo verę sunt, quia ita futurum est in aliqua differentia temporis, tum quia etiamsi Deus statuisset vt nihil in tẽpore fieret, nihilominus cognosceret illas esse veras, tum ẽt quia non solũ sunt veræ ab æterno, quatenus de futuro enuntiari possunt in ordine ad tẽpus, sed simpliciter, & abstrahendo ab oĩ differentia temporis, & in vtroq; valde differunt à veritatibus contingentibus, quæ solum in ordine ad existentiã pro aliqua differentia temporis veritatẽ habent. Rursus neque illę enuntiationes sunt verę, quia cognoscũtur à Deo, sed potius ideo cognoscũtur, quia veræ sunt, alioquin nulla reddi posset ratio, cur Deus necessario cognosceret illas esse veras, nã si ab ipso Deo prouenisset earũ veritas, id fieret media voluntate Dei: vnde non ex necessitate prouenirent, sed voluntariè. Item quia respectu harũ enunciationum comparatur intellectus diuinus vt merę speculatiuus, non vt operatiuus: intellectus autem speculatiuus supponit veritatem sui obiecti, non facit: igitur huiusmodi enunciationes, quæ dicuntur esse in primo, imo etiam quæ sunt in secundo modo dicendi per se, habent perpetuam veritatem, non solum vt sunt in diuino intellectu, sed etiã secundum se ac præscindendo ab illo.

XLI. Cõmunis sententia. Est igitur valde communis ac recepta sententia, has propositiones esse perpetuæ veritatis, quã docet cum antiquis Arabibus Albertus Magnus comment. li. de causis, propositione 8. & in postprędicamentis c. 9. & eam sequi videtur D. Thom. citatis locis, quamuis totam hanc perpetuitatem referat ad intellectum diuinum. Eandem sententiam ex Diuo Thoma & Alberto defendit Capreolus in 1. dist. 8. quęstione prima, conclusione prima. & Soncinas 9. Metaphysicor. quæstione 5. vbi refert Henricum Quodlib. 10. quæst. 2. & 3. & Heruæum, Quodlib. 3 quæstione prima, Scotum & alios authores in 3. d. 22. Tenet etiã Caietanus 1. Posteriorum c. 9. & Ferrariensis 2. contra Gentes, c. 52. & videtur esse sententia Aristotelis libro 9. Metaphysicor. c. 6. 7. & 9.

Albertus. D. Tho. Capreol. Soncin. Caiet. Ferrar.

Hanc aũt sententiã ita declarant multi ex dictis authoribus, vt dicant, essentias quidem rerum creabilium non esse æternas, simpliciter loquendo, vt supra sect. 2. à nobis probatum est: connexiones autẽ prædicatorum essentialium cum ipsis essentijs esse æternas. Item aiunt quando res creantur, essentias rerum creari & fieri, non tamen fieri prædictam cõnexionem, nam aliud est essentiam fieri, aliud verò est fieri, vt talis essentia sit talis rei, v. g. hominis, equi, &c. essentia. Primum. n. est verum, nam essentia creata, simpliciter loquendo, habet causam efficientem, quia non solum fiunt existentiæ rerũ, sed etiam essentiæ. Quod verò essentia sit talis rei, nõ habet causam efficientem, nec fit, quia de se est necessarium ac perpetuum: quod est dicere, hominẽ quidem, aut animal habere causam efficientem, qđ verò Petrus sit homo, aut homo animal, non habere causam efficientem, quia illa connexio de se est omnino necessaria. Vnde consequenter etiã aiunt, quamuis essentia creaturę habeat causam, veritatem tamen essentiæ non habere causam, quia consistit rei veritas in illa necessaria connexione, quæ de se perpetua est, & causam non habet, & hoc modo est scientia de veritatibus necessarijs ac perpetuis.

XLII. Fertur de proposita sententia iudiciũ. Sed hęc etiam sententia, nisi amplius declaretur, non videtur posse defendi. Primo, quia si cõnexio illa talis prędicati cum subiecto æterna est: inquiro quid sit extra Deum, nam vel est aliquid, vel nihil, si aliquid, quõ est æterna sine causa efficiente? Si nihil, nimirum quidem non est, quod efficientẽ causam non habeat, mirum tñ est, quod possit esse æterna, aut quod sit realis connexio, si nihil est. Itẽ connexio nihil aliud est, quã vnio, vnio autem res aut modus rei esse debet: si ergo nulla res est æterna, neque ẽt vnio rerum esse põt æterna, quia modus rei non põt esse sine re. Præterea, quo modo potest essentia habere efficientem causã, & non habere ab illa, vt sit talis rei essentia? Nam si essentia fit, in aliqua re seu entitate fit: ergo per eandem efficientiã habet, quod sit talis rei essentia. Et confirmatur, nã sicut essentia Petri non erat antequã fieret, ita nec Petrus habebat essentiã, antequam crearetur, vel generaretur: vnde neque erat homo, neque animal &c. ergo totum hoc accepit per generationẽ à sua causa efficiente, ergo non solum fiunt essentiæ, sed ẽt connexiones essentiales. Confirmatur secundo, nam cum forma (verbi gratia anima) imprimitur materiæ, formaliter incipit dare toti composito nõ solum vt sit, sed etiam vt viuat, sentiat, &c. ergo causa efficiens, quæ talem formam vnit materiæ, nõ solum fecit illud totum, sed ẽt fecit illud esse hominẽ, animal, &c. ergo fecit vt talis essentia tali rei cõueniret. Tãdem, aut, *esse*, in his locutionibus sumitur in eadem significatione, vel in diuersa, si in diuersa, est aperta æquiuocatio: & non est constans doctrina: si in eadem, necesse est, vt eandẽ habeat causã efficientem. Quod ita declaro, nã cum dicitur essentia simpliciter habere causam efficientem, necesse est, vt dicatur illã habere in ordine ad esse, quia nihil fit nisi vt sit. Vel ergo hoc intelligunt de esse in actu, & sic est verum: vel de esse in potẽtia, & sic est falsum; si in rigore sit sermo de causa efficiente actu, quãuis sit verum de causa potente efficere. At vero idem prorsus est, cũ dicitur essentia esse talis rei: nã, si sit sermo de esse actuali, nõ potest esse essentia creata alicuius rei in actu nisi per causam efficientem: quia quod actu non est, non potest esse actu alicuius. Et hoc etiã probant rationes factę quia sicut Petrus non est nisi fiat, ita neque actu est homo, nisi fiat homo, sed est tãtum homo in potentia. Vnde si de hoc tantũ esse sit sermo, verũ est non habere causam efficientem in actu, requirit tamen illam saltem potentem efficere. Quid est ergo, quod affirmatur de uno, & negatur de altero.

XLIII. Atq; hinc falsum etiam esse uidetur, quod dicitur, essentiã habere causam efficientem, ueritatem aũt essentiæ non habere. Nã ueritas essentiæ re ipsa nihil aliud est, quã ipsa essentia, uel ad summum consideratur ut proprietas intrinsecè coniuncta cũ essentia: ergo impossibile est, quin habeat eandem causã, uel æquè primò, uel cõcomitãter. Qui. n. intelligi põt, ut aliqua causa efficiat aurum, & non efficiat uerum aurũ? Quod si efficiendo aurũ efficit essentiã auri, quõ efficiendo uerum aurum, non efficit ueritatem essentiæ auri? Vnde eodẽ possumus uti dilemmate. Nã uel est sermo de ueritate in potẽtia, uel in actu: quodcunq; aũt horum dicatur, eadẽ est rõ essentiæ & ueritatis in potentia, uel in actu ut patebit facile, applicãdo argumentum factum. Deniq; aut est sermo de ueritate cõplexa, quæ propriè est in intellectu cõponente & diuidente, & hęc tia habent causã efficientem, sicut ipsa cõpositio & diuisio nostri intellectus: nã illi inest, & cum ea incipit, eo modo quo est, ut dixit D. Tho. 1. parte, quæstione 16. articulo 7. ad quartum. Et idem est (seruata proportione) de ueritate, quæ est in compositione vocis, tanquam in signo. Aut est sermo de ueri-

tate

tate rei, quæ fundat intellectus veritatē, & hæc non differt ab ipso esse. Vnde est illud Aristotelis: *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est*: ergo eandē habet causam, quā ipsum esse, & eidem subest mutationi. Vnde ipsemet D. Tho. q. 1. de veritat. art. 6. ad 4. Veritatem pronuntiatorum ait ēt quantum ad essentialia rerum ipsarum, non esse omnino immutabilem, nisi rebus manentibus.

XLIV. Hæc verò controuersia (vt mihi quidē videtur) tota cōsistit in varia significatione illius copulæ, *est*, per quā coniunguntur extrema in his enuntiationibus. Duobus.n. modis accipi potest. Primò, vt significet actualem & realem coniunctionem extremorum in re ipsa existentem, ita vt cum dicitur, *homo est animal*, significetur re ipsa ita esse. Secundo solum significet, prædicatum esse de rōne subiecti, siue extrema existant, siue non. In priori sensu veritas propositionum pendet sine dubio ab existētia extremorum, quia iuxta illam significationem verbum *est*, non absoluitur à tempore, seu (quod idem est) significat realem & actualem durationē, quæ nulla est, ablata existētia extremorum, & ideo talis propositio falsa est, nā est affirmatiua de subiecto non supponente. Et in hoc eodem sensu, optimè probant rationes proximè factæ, veritatem harum enuntiationum pendere ex causa efficiente, à qua pendet existentia extremorum. Item probatur, non solum essentiam creatam absolutè sumptā habere causam efficientem, sed ēt applicationē essentiæ (vt sic dicam) ad hanc rem habere causam efficientem. i. non solum hominem vel animal habere causam efficientem, sed etiam, hoīem re ipsa esse animal, habere causam efficientem. Quamuis .n. non sit duplex actio vel efficientia: vna, qua fit homo, alia qua homo fit animal, tñ re vera vtrūq; fit, quando homo generatur: solumq; differt, quia his verbis, *homo est animal*, significatur complexè prout à nobis concipitur, re aūt ipsa fit simplici actione, qua in re fit homo & animal, quatenus in tali re idem sunt. Ita docuit latè Heruæus quodlib. 1. q. 10. quem defendit Iauell. 5. Metaph. q. 12. contra Soncin. eodem lib. 5. q. 10. qui planè in æquiuoco laburat, vt dictum est. Denique in hac eadem significatione procedit assertio nostra, quod existentia non separatur ab essentia, nisi per destructionē & desitionem eiusdem essentiæ. Neq; contra eam procedit obiectio facta: negatur.n. propositiones, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis, in eo sensu veras esse, ablata actuali existentia. Sic enim verum est illud Aristotelis in Prædicamentis, cap. de substantia: *Ablatis primis substantijs, impossibile est aliquid remanere*, & eodem modo dixit Auerroes 1. Physic. com. 63. *Quando res desinit esse, nomen perdere & diffinitionem*.

Heruæus. Iauell.

XLV. At verò in alio sensu, propositiones sunt veræ etiamsi extrema non existant: & in eodem sunt necessariæ ac perpetuæ veritatis, quia cum copula *est*, in dicto sensu non significet existentiam, non attribuit extremis actualem realitatē in se ipsis, & ideo ad suam veritatem non requirit existentiam, seu realitatem actualem. Item, hoc declaratur ex prædictis authoribus, quia propositiones in hoc sensu reducuntur ad sensum hypotheticum seu conditionatum, cum.n. dicimus hominem esse animal, abstrahendo à tempore, nihil aliud dicimus, nisi hāc esse hominis naturā, vt non possit fieri homo, quin sit animal. Vnde sicut hæc conditionalis est perpetua, *si est homo, est animal*, vel *si currit, mouetur*, ita hæc est perpetua: *homo est animal*, vel, *cursus est motus*. Atq; hinc ēt fit, vt hæ connexiones in hoc sensu, non habeant causam efficientem, quia oīs efficientia terminatur ad actualem existentiam, à qua dictæ propositiones in hoc sensu abstrahūt. Et hoc solū probant rationes aliæ, quas cōgerit Soncinas locis citatis. Imo in hoc eodem sensu non solum non requirunt hæ connexiones causam efficiētem in actu, verum ēt neque in potentia videntur illam postulare, si formaliter ac præcisè sistamus in earū veritate. Quod pōt declarari ratione facta de propositione conditionali, cuius veritas non pendet ex causa efficiente, vel potēte efficere, & ideo æque reperitur in rebus impossibilibus ac in possibilibus: æque.n. vera est hæc conditionalis, *si lapis est animal, est sensibilis*, ac ista, *si homo est animal, est sensibilis*, ergo etiam hæc propositio, *omne animal est sensibile*, per se non pendet ex causa, quæ possit efficere animal. Vnde, si per impossibile nulla esset talis causa, nihilominus illa enunciatio, vera esset, sicut hæc est vera, chymera est chymera, vel similis. Quanquam in hoc possimus discrimen assignare inter connexiones necessarias conceptas & enūciatas, inter res possibiles seu essentias reales, & inter res fictitias vel entia rōnis, quod in illis ita est connexio necessaria secundū intrinsecā habitudinem extremorū abstrahentiū ab actuali existentia, vt tñ sit possibilis in ordine ad actualē existentiā, & hoc totum pōt significari per copulam *est*, etiā vt à tempore abstrahit, ita vt, cum dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere essentiā realem sic definibilem, seu (quod idem est) esse tale ens, quod non est fictum, sed reale, saltem possibile: & quoad hoc pendet veritas taliū enuntiationum à causa potente efficere existentiam extremorum. At verò in entibus fictitijs, solum fiunt connexiones necessariæ sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinē ad imaginationem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat ēt obiectio facta contra assertionem nostram, quia, licet hæ connexiones sint necessariæ independenter ab existentia, nihilominus essentiæ, quæ per eas significantur, non sunt vera & actualia entia, si existentia priuantur.

Fonseca lib. 3. c. 5. q. 1. & 2.

Soncin.

Sed adhuc supersunt duæ instantiæ. Prior est, quia nondum est explicatum quid sit ista necessaria connexio extremorum nō existentium: nam cū nihil in re ponat, difficile est intellectu quomodo possit fundare necessariam veritatem. Neq; enim satisfacit si dicamus, ablata rerum existentia, solū manere hāc connexionem in diuino exemplari & ab illo oriri talem necessitatem: hoc (inquam) non satisfacit, nam, licet veritas harum connexionum, vt est realis & actualis veritas, nō maneat nisi in diuino intellectu (quo sensu locutus est D. Tho. citatis locis, præsertim 1. par. q. 16. art. 7. & sumitur etiā ex Anselmo Dialog. de verit. c. 7. & 8.) nihilominus necessitas huius veritatis, & prima radix ac origo talis connexionis non videtur posse referri in diuinum exemplar. Nam ipsummet diuinū exemplar habuit hanc necessitatem repræsentandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentiæ repræsentare, quod non aliunde prouenit, nisi quia non pōt homo esse alterius essentiæ, nā hoc ipso quod sit res alterius essentiæ, iam non est homo: ergo ex obiecto ipso & non ex exemplari diuino prouenit hæc necessitas: semper ergo restat difficultas tacta, quomodo, s. si obiectum illud in se nihil est, possit ex se habere talem cōnexionē prædicatorum, vt fundet aliquo modo necessitatem talis scientiæ, & talis veritatis, ac talis exēplaris. Ad hoc dicendum videtur, hanc connexionem nihil aliud esse, quā identitatem extremorū quæ sunt in propositionibus essentialibus & affirmatiuis (& idem dicēdum est proportionaliter de diuersitate extremorū in negatiuis.) Omnis.n. veritas propositionis affirmatiuæ fundatur in aliqua extremorum identitate, vel vnitate, quæ, licet à nobis cōcipiatur complexo modo, & per modum cōiunctionis prædicati cum subiecto, tamen in re nihil est præter ipsam-

XLVI.

D. Tho. D. Ansel.

ipsammet rei entitatem. Identitas autem, cum sit proprietas entis (nam idem & diuersum ad vnitatē reducuntur, vt supra diximus (in omni ente, seu in omni statu entis cum proportione reperitur. Vnde, sicut homo existens, & animal in re idem sunt, ita homo possibilis, seu qui obijci potest scientiæ aut exemplari hominis, identitatem habet cum anima li proportionaliter sumpto: hæc ergo identitas sufficiens est ad fundandam illam necessitatem, & reperiri potest in ente in potentia, quamuis nihil sit actu, quia nihil addit enti in potentia, nisi habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros.

XLVII. Dubiolū resoluitur. Sed tunc oritur secūda difficultas, nam sequitur hanc etiā connexionem esse necessariam, *homo est*, seu *existit*, aut *est existens*, & consequenter esse veram, ētsi actu non existat, quod est plane falsum, & contra omnem sensum, & verborum vim. Sequela añt patet, quia ēt homo & existens habent identitatem, vel obiectiuam & possibilem, vel actualem, si cum proportione sumantur. Item quia, si illa propositio reducatur ad conditionalem propositionē, reperietur vera & necessaria, quia non potest fieri homo quin sit existens, sicut non pōt fieri quin sit animal: tota autem necessitas huius propositionis, *homo est animal*, dicebatur esse, quia non potest esse homo sine animali, quæ necessitas dicitur ab aliquibus composita seu ex suppositione: eadem ergo est in illa, homo est existens, quia nō potest esse homo sine existentia. Respondetur, in re quidem, nullam ferè esse diuersitatem, si existens cum eadem proportione sumatur, vel in actu, vel in potētia, vt argumentum probat, & ex superius tractatis satis cōstat. Nihilominus tamen in modo loquendi est diuersitas, & ideo absolutè neganda est consequentia, quia verbum existendi simpliciter dictum non significat potentiam, sed exercitum existendi. Vnde illa locutio, *homo existit*, simpliciter dicta, non reddit sensum compositum.i. si est homo, est existens, sed simplicem & absolutum, & ideo si esset necessaria, significaret absolutam necessitatem existendi, quæ homini conuenire non potest.

SECTIO XIII.

Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisue compositio sit de ratione entis creati.

I. HÆC quæstio necessaria est tum ad explicādas difficultates tactas in secunda & tertia ratione pro prima sententia propositis in sect. 1. tum ad examinanda vel declaranda multa, quæ de hac compositione scripta sunt ab authoribus præsertim à Caietano de ent. & essent. c. 5. paulo post q 9. vbi per comparationem ad compositionem ex materia & forma declarat compositionem ex esse & essentia, quas in duobus conuenire dicit, differre autem in decem.

Collatio compositionum ex esse & essentia & ex materia & forma.

II. PRima conuenientia est, quia vtraq; compositio est ex actu & potentia. De prima cōpositione hoc per se notū est: de secūda probat, quia quidditas quælibet ex eo ponitur in rerū natura, quod existentiā acquirit. Quæ probatio valde debilis est, si sit sermo, vt re vera est, de potētia receptiua, quia essentia nō dicitur acquirere esse, quia prius fuerit in potentia ad recipiendū, & postea susceipiat actū, sed quia prius tota erat in potentia obiectiua seu actiua suæ causæ, & postea fit ens actu. Secunda cōuenientia est, quod in vtraque compositione actus & potentia reducuntur ad idem genus. Quæ vera est, intercedit.n. etiā inter cōpositionem realē, & A rationis, seu inter compositionem Physicam & Metaphysicam, vt patet in compositione ex genere & differentia. Quamquā in hoc obseruari possit nonnulla diuersitas, nā in Physica compositione vtraq; pars. s. materia & forma, ponitur tātum reductiuè in prædicam. in Metaphysica autem compositione differentia tantum ponitur reductiuè in prædicamento, genus verò, quamuis vt pars possit etiam reduci, seu ad latus constitui, tamen vt est quoddam totum, directè collocatur. Idemq; suo modo reperitur in compositione ex esse & essentia, quæ etiam Metaphysica est, vt infra dicam: nam essentia integra directè collocatur in prædicamento, existentia vero concepta vt quidam modus, solum per reductionem, de quo in superioribus satis diximus.

B Differentiæ legi possunt in prædicto authore: sex enim priores omnes supponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, & quod existentia non est actus nisi essentiæ completæ & compositæ ex materia & forma, & ideo neq; nobis necessariæ sunt, neq; oportet denuo impugnare multa, quæ in eis dicuntur. Vt quod in compositione ex esse & essentia neutrum extremorū est pars substantiæ: est enim hoc verum in compositione completi entis, non vero in omni compositione ex esse & essentia: hæc enim etiam in materia ipsa & forma, & in anima separata reperitur. Item quod in secunda differentia dicitur, in compositione ex materia & forma alterum extremum esse purā potentiam, non vero in compositione ex esse & essentia: hoc (inquam) inprimis non est generale, cum ipsa C materia constet ex esse & essentia, & præterea, si essentia præscindatur ab esse, magis potentiale ens est, quam materia præcisa à forma, seu vt supponitur formæ cum suo esse, quāquam illæ potentialitates sint diuersæ rationis, nam in essentia vtsic est obiectiua, in materia verò est receptiua. Et similia ferè notari possunt in quatuor sequentibus differentijs, quas omitto. III.

Consurgatne vnum per se ex esse & essentia.

IV. QVod verò in septima dicit, ex materia & forma fieri vnum per se, non verò ex esse & essentia, falsum esse censeo, ēt in opinione, quod essentia & existentia realiter distinguantur. Primò, D quia comparantur vt actus & potentia eiusdē generis; quæ per se & ex natura sua instituta sunt ad componendum vnū, & essentia sine existentia non habet completam actualitatem, imo neq; est ens in actu: ergo non consurgit ex eis ens per se vnū? Secundo, quia nō fit ex eis vnum per accidens: ergo fit vnum per se. Antecedens admittitur & probatur ab eodem Caietano, quia vnum per accidēs aggregat res diuersorum generum: consequentia verò ꝓbatur, quia ex essentia & esse fit re vera vnū: nam realiter vniuntur inter se, imo (qood mirabile est) ipse Caiet. ibidem ait, *quod essentia per se adunatur cum esse*: inter vnum autem per se & per accidens non potest medium excogitari. Tertio, quia alias nullū ens creatum esset per se vnū, quatenus E ens actu est. Quarto, quia ratio Caietani est valde debilis. s. quia ens per se vnum solum fit ex partibus substantiæ, esse autem non est pars substantiæ: est.n. assumptio falsa, nam etiam fit per se vnū ex subsistentia & actu seu termino substantiali, alioqui ex natura & subsistentia non fieret per se vnū, neq; suppositum substantiale, vt sic, esset per se vnum, quod plane falsum est. Vnde possumus Theologicè improbare illam doctrinam, quia ex ea sequitur Christum non esse vnum per se, quia constat ex humanitate & Verbo, non vt ex partibus substantialibus, sed vt ex natura & subsistentia, vel tanquam ex essentia & esse.

Compo-

Compositionem ex esse & essentia esse compositionem ex his. A

VI. ATque hinc simili modo constat, octauã differentiã, quam idem author assignat, falsam esse, nimirum, quod compositio ex materia & forma est compositio ex his, & ideo fit ibi vnum tertium: compositio autem ex esse & essentia est compositio cũ his, quia in ea non datur res quæ constet ex essentia & existentia propriè loquendo, sicut datur res constans ex materia & forma, sed essentia componi cũ existentia, & è conuerso, & ideo (inquit) dictũ est quod adunantur per se, non tñ componunt tertium. Sed hæc distinctio duplicis compositionis, ex his, & cum his (vt alibi in simili causa cõtra Durand. ostendi) conficta est: omnis .n. compositio vera secundum diuersas habitudines est compositio ex his, vel cum his, vel huius ad hoc, vt proprius Durand. dixit. Nam in ordine ad terminum qui ex cõpositione resultat, dicitur cõpositio ex his, quia compositũ non componit cum componentibus, sed componitur ex illis, secundum habitudinem autem componentium inter se dicitur compositio cum his, vel huius ad hoc, quia vnum cũ alio componit tertium. Impossibile autem est dari aliquam veram compositionem, quin detur aliquid per illã compositum, quod vnitatem aliquam habeat compositioni proportionatã: ergo impossibile est dari veram compositionem quin sit compositio ex his. C Consequentia est euidens, ex dictis, & ex ipsa terminorum significatione: quid enim aliud est esse cõpositionem ex his, nisi esse compositionem vnius rei constantis ex multis? Antecedens verò patet, quia omnis uera actio, præsertim transiẽs habet aliquem adæquatum terminum: ergo & compositio habet adequatum terminũ, ad quẽ terminetur, qui esse non potest nisi compositum. Item quia oĩs cõpositio fit per vnionem componentium, ex vnione aũt resultat vnũ, non simplex, sed compositum. Sic igitur, si compositio ex esse & essentia est vera compositio & realis, ut ipsi dicunt, negari non potest quin sit compositio ex his: negari ẽt nõ potest quin ex ea resultet vna res composita, nã si hæc nõ D datur, quid, quæso, est quod ex esse & essentia componitur. Itẽ Caietan. nullã rationem affert, neque afferre potest, cur ex esse & essentia non componatur vna res. Itẽ aliqui pari ratione diceret ex subsistentia & natura non fieri vnũ quid, quod est plane falsum, quia suppositum substantiale est verè vnũ. Sequela patet argumento supra indicato, quia etiã hæc compositio non est ex partibus substantialibus, sed ex essentia & termino seu modo essentię. Vnde hic etiã viget ratio Theologica, quia sequitur, incarnationem nõ esse compositionem ex his, quia est compositio ex natura & supposito, vel ex esse & essentia. Atque ita etiam fit, Christum non constare ex natura diuina & humana, quod est cõtra modum loquendi Conciliorũ dicentiũ, Christum ex duabus & in duabus naturis subsistere. E

VII. Omissis ergo ijs differentijs, iuxta opinionem asserentem, esse & essentiam esse res distinctas, dicendum esset, compositionem ex esse & essentia cõuenire cum alijs vniuocè in communi ratione veræ & realis compositionis ex reali potentia & actu ad idem genus seu prædicamentum aliquo modo pertinentibus, ideo q; conuenire ẽt in ratione compositionis, qua fit per se vnum ex multis. Differre aũt quia actus huius compositionis non est propriè forma, nec substãtialis, neque accidentalis, sed simplex quidã terminus essentiæ, vel modus intrinsecus & proportionatus illi, & consequenter etiã differre ex parte alterius extremi, scilicet essentiæ, quia non est propriè materia, sed potentia recepti ua alterius rationis, & proportionata tali actui.

Compositio ex esse & essentia Analogicè dicitur compositio.

ATverò iuxta nostram sententiã dicendũ est, VIII. compositionem ex esse & essentia, Analogicè tantum compositionem appellari, quia non est compositio realis, sed rationis: compositio .n. realis non est nisi ex extremis in re ipsa distinctis: hic aũt extrema non sunt in re distincta, vt ostẽdimus: ergo compositio ex illis nõ potest esse realis. Sicut aũt ens rationis non est ens nisi Analogicè ac solo fere nomine, ita compositio hæc non habet vniuocam conuenientiã cum compositione reali materiæ & formæ v.g. sed Analogam tantum proportionem. Atque hæc est prima & quasi generica differẽtia inter hanc compositionẽ & illam quæ est ex materia & forma. Cum hac verò coniuncta est alia differentia, quæ ad rem præsentem spectat, qd compositio ex materia & forma reperitur tantum in corporibus & sensibilibus rebus: hæc verò ex esse & essentia communis est omnibus entibus creatis quæ sunt entia in actu, & ideo illa compositio Physica est, quia non abstrahit à materia secundũ esse: hæc vero est Metaphysica, quia abstrahit, & communis est entibus immaterialibus. Ex quo etiam fit, vt illa prior compositio Physica fundamentum sit Physicæ transmutationis: hæc verò minimè, sed ex se abstrahat à corruptione, vel transmutatione Physica, nisi quatenus adiũgitur rebus, in quibus prior compositio reperitur. Ab alijs verò Metaphysicis compositionibus differt, generatim loquendo, quia ad diuersum terminum & quasi formalem effectum ordinatur. In particulari verò differt a compositione ex natura & subsistẽtia, quia hęc realis est, illa rationis: ab alijs verò compositionibus rationis, vt ex genere & differentia, &c. quia illæ ex se abstrahũt ab existentia actuali, & considerantur etiam in ente in potentia: hæc verò consideratur tantum in re vt actu existente.

Quomodo ex esse & essentia compositio sit rationis tantum.

SEd contra hanc explicationem occurrunt non IX. nullę obiectiones, quarũ solutionibus res hęc magis declarabitur. Prima est, quia si hæc est tantũ rationis compositio, non potest dici esse de ratione creaturæ, quia vel non est communis omnibus creaturis, vel non propria earum: nam compositio rationis fingitur à ratione: ergo extrinsecus aduenit creaturis: ergo non est de ratione earum, nec potest dici omnibus communis. Quod si dicatur communis, non quatenus actu cogitatur, sed quatenus circa omnes creaturas excogitari potest, hoc modo non erit propria entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit: nam compositio rationis non repugnat perfectæ simplicitati reali, & ideo non repugnat Deo. Sic enim dicunt Theologi, personas diuinas constitui relationibus, seu subsistentijs personalibus, quæ constitutio plane est quędã rationis compositio, nam relationes ratione distinguuntur ab essentia, & personæ relationibus & ipsa essentia constituuntur, & quasi componi intelliguntur, sic etiam Theologi nonnulli attribuunt Deo compositionem ex genere & differentia. Nec defuerunt etiam, qui putarent esse distingui ratione ab essentia, etiam in Deo.

Respondetur hanc compositionem ex esse & essentia ita esse rationis, vt nõ ab intellectu merè gratis cõficta sit, sed in re habeat aliquod fundamẽtũ. Dicitur ergo hęc cõpositio esse de rõne entis creati, nõ quatenus ab itellectu cõpletur vel cogitatur, sed secundũ fundamentum quod in ipso ente creato habet: hoc autem fundamentum non est aliud, nisi

nisi quia creatura non habet ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale, quod ab alio pōt esse participare: nam hinc fit vt essentia creaturę concipiatur à nobis vt potentiale quid, esse verò vt modus seu actus, quo talis essentia ens in actu constituitur. Atq; in hoc sensu optimè intelligitur, quō hæc compositio sit de essentia entis creati, nā de essentia eius est non habere esse ex se sed solum posse participare illud ab alio. Dico autem esse de essētia eius, si ens creatū vt ens actu sumatur, nam si sumatur in potentia, non poterit esse de essentia eius esse hoc modo actu compositum, nam in hoc inuoluitur repugnantia, sed erit de essentia eius esse aptum ad essendum cum tali compositione & nō aliter, & in hoc completur propria ratio entis creati in actu, vel in potentia, quam in tota hac disputatione præcipuè declarare intendimus.

X. Compositio ex esse & essētia qualiter creaturarū ꝑpria.

Rursus ex dictis intelligitur facile, quō hæc cōpositio sit propria entis creati, & Deo attribui non possit, nam fundamentum eius includit imperfectionem repugnantem Deo, qui est ens actu per essentiam, & neque est, neq; concipi potest vt ens potentiale, quia ipsa potentialitas essentiæ Deo vt Deus est, repugnat. Quocirca, quidquid sit de compositione rationis in communi, an quatenus talis est repugnet perfectioni diuinæ (nā fortasse aliqua nō repugnat, nisi sit quæstio de nomine, & ad vitādā vocis inuidiā vocetur constitutio & non cōpositio, etiā rōnis) tñ compositio illa rationis quæ in re habet fundamentū includens imperfectionē, Deo plane repugnat, & hac ratione, qui melius ex Theologis sentiunt, negāt in Deo compositionem ex genere & differētia, tametsi rationis sit; quia requirit in re aliquod fundamētum imperfectionem includens. s. limitationē perfectionis, quæ possit genere, & differentia circūscribi, vt præc. disp. tactū est. Sic ergo longe maiori rōne repugnat Deo compositio ex esse & essentia. Qui verò ei talē compositionē attribuūt, aut in eo esse & essentiā rōne distinguūt, vel nō concipiūt quid sit Deus, vel non satis intelligūt, in quo rō huius cōpositionis consistat, vel non loquūtur de distinctione rōnis de qua nūc agimus, sed quæ excogitari potest inter esse & essentiam in communi prout abstrahit à Deo & creaturis.

XI. Obiectio.

Secunda obiectio esse pōt, quia iuxta nostrā sententiā nec compositio rationis excogitari pōt ex esse, & essentia. Nā compositio per se alicuius entis esse debet ex extremis realibus, quamuis ipsa rationis sit: nō .n. dicitur rationis, quia ipsa extrema per rationem ficta sint, sed quia, licet quid reale sint, tñ in re non sunt duo, sed vnūtat verò essentia & esse, neq; in re sunt, nec ēt concipi possunt vt duo extrema realia, quia, quando sunt duo extrema, eo modo quo sunt duo, vnum non includitur in alio: essentia verò non concipitur vt extremū reale nisi vt includens esse, vt à nobis supra dictū est: ergo non potest concipi per modū compositionis hæc actualitas, quā essentia intelligitur habere ab esse. Et vrgetur amplius hæc difficultas in ipsamet existentia creata: illa .n. est ens creatū, vnde necesse est vt ēt in illa locum habeat hæc compositio: nam illa est potentialis & potest interdum esse, interdum non esse: & tamen in illa non potest intelligi compositio ex essentia & esse, alias procederetur in infinitum.

XII. Dissoluit.

Respondetur primo, non esse necessariū ad compositionē rōnis, vt extrema sint vel concipiantur tanquā entia realia actualia, præsertim præcise sūpta, & quatenus vnū nō includitur in conceptu alterius, sed satis esse, quod extrema sint rationes aliquæ reales aptæ ad existendū aliquo modo. Quod patet apertè in cōpositione rationis ex natura specifica & differentia indiuiduante: natura enim specifica vt præcisa per conceptū ab omnibus differētijs indiuiduantibus non est ens actu, sed solū ratio quædam realis apta vt sit actu in indiuiduis (loquimur autem de illa compositione vt rebus realibus attribuitur, seu vt habet terminū realem.) Igitur ꝙ extrema sint entia realia in actu, est quidē per se necessarium ad compositionem realem; ad compositionem autem rationis minimè. Vnde potest triplex compositio rationis distingui. Vna, quæ fit ex extremis vt in se ipsa sunt entia in actu, licet non sint actu distincta. Alia, quæ fit inter extrema realia quidē aptitudine seu formalitate reali obiectiua, abstrahentia tñ ab actualitate existentiæ. Alia denique quæ fit quasi media, ita vt vnum extremū eius sit solum ratio aut essentia realis precise concepta, aliud verò sit existentia actualis. Et hæc responsio est optima, & satis conformis modo concipiendi.

XIII. Secundo verò dici posset, non oēm compositionem rationis esse ex extremis, quæ mutuo se excludunt, seu quorū neutrū includitur in conceptu alterius, sed satis esse vt vnum possit ab alio præscindi, quāuis alterū è conuerso non possit. Sic enim substantia est aliquo modo composita secundū rationem, quia resolui potest in duos cōceptus, entis & modi per se, quāuis in conceptu modi necessario includatur ens. Sic ergo dicetur in præsenti. Et vtroque modo pōt confirmatio de ipsa existentia expediri: primo .n. dici potest satis probabiliter, existentiā actualem hoc ipso quod ab exercitio actualiter existendi abstrahitur, confundi cū ipsa essentia, & ideo existentiā vt exercitā non cōcipi vt compositā, sed vt simplicem modū componentem ens in actu creatū. Quapropter, cū dicitur hæc compositio esse de ratione entis creati, intelligitur vel de eo qd concipitur vt id quod est, & non vt præcisa ratio essendi, vel intelligitur cū proportione. s. compositionē hanc esse de ratione entis creati, vel vt cōpositi per illā, vel vt componentis. Vel secundo dici pōt, in ipsamet existentia posse concipi hanc compositionem sine processu in infinitum, quia ipsa, dum est ratio essendi essentiæ, etiam est ratio essendi sibi ipsi, vt in superioribus fusius tractatum est.

Quomodo esse creatura sit esse receptum.

XIV. Tertia obiectio erat, quæ tacta est in dicta secūda ratione primæ sententiæ, quia ex dictis sequitur, esse creaturæ nō esse receptū in aliqua potentia receptiua, sed esse subsistens: ex quo vlterius inferebatur esse perfectissimum & infinitum, quia nō habet vnde limitetur. Prima sequela probatur, quia si in re ex esse & essentia non fit compositio tanquā ex actu & potentia: ergo in re ipsum esse non est actus receptus in potentia: ergo est irreceptus & in se subsistens. Hæc difficultas inprimis nō procedit de esse accidentium: nam hoc receptum in subiecto. Deinde nō procedit de esse formę substantialis materialis: nam hoc etiā est receptum in materia à qua limitari pōt. Atque eadem fere ratione non procedit de esse animæ rationalis, quia, licet non recipiatur in materia vt pendens ab illa, tñ coaptatur illi & per habitudinem ad illam limitari potest. Ex quo vlterius fit, multò minus procedere rationem in esse ipsius materiæ, ꝙ multo est imperfectius quā esse formæ, magisque potest per habitudinē ad formā limitari, quam esse ipsius formę per habitudinem ad materiam. Vnde hoc ipsum fere dicunt de essentia & esse qui realiter illa distinguūt: aiunt .n. esse limitari per essentiam cuius est actus, & essentiā per esse quia est potentia receptiua illius. Præterea, hinc facile cessat illa difficultas in esse totius substantiæ compositæ: limitabitur .n. ex partibus componentibus: non enim potest esse illimitatum, quod ex limitatis partibus constat.

XV. Solum ergo restat esse angelorum, de quo fatendum est non esse propriè receptum in subiecto propriè sumpto, nec secundū partem, quia est indiuisibile,

sibile, nec secūdum se totum, quia est substātiale & cōpletum: dici tñ potest illud esse receptū in supposito ex natura rei distincto ab ipso esse essentiæ, idq; satis esse vt limitatum, & finitū. Quod in hunc modū potest declarari, nā aut loquimur de esse solius naturæ angelicæ, aut de esse subsistentiæ eius, aut de adæquato esse totius suppositi. Esse naturæ recipitur in supposito ex natura rei distincto ab ipsa, & ex hac parte limitatur, quia in cōpositionem trahitur, & per talem subsistendi modum limitatur ac determinatur. Esse verò ipsius subsistentiæ ex eo clare limitatur, quia solū est modus quidam talis naturæ. Deniq; completū esse totius suppositi, cum compositum sit ex limitatis extremis, limitatū etiam esse necesse est. Sic igitur non oportet vt esse creaturæ illimitatum sit, quamuis sit irreceptum in subiecto.

XVI. Quod verò infertur, fore subsistens, varijs modis potest intelligi. Primò, quod essētialiter, & adæquatè ac per se ipsum sit esse subsistēs. Secūdo quod sit subsistens quasi denominatiuè per aliquem modū seu terminum sibi intrinsecum. Hoc posteriori modo in nulla sententia negari potest, quin esse creatū, si sit substantiale, & completum, natura sua sit subsistens, quia non est inhærēs, nec ab aliquo alio sustētatū, sed ꝓpria subsistentia terminatū. Et quia hæc subsistentia ex natura rei distinguitur à tali esse, & ab illa habet qđ subsistat, ideo voco illud denominatiuè subsistens, & non essentialiter. Et hic modus esse subsistentis nullam indicat infinitatem vel illimitationem in tali esse, cum sit imperfectus modus subsistendi, & cum compositione aliqua. Priori aūt modo fatemur, solum esse Dei esse sic subsistēs actu se ipso essentialiter ac per se primò, quod habet ex vi suæ infinitatis. Neq; eo quod in creatura cōpositio ex esse, & essentia non sit realis, sequitur quod illius esse sit subsistens illo modo: nā si sit sermo de esse naturæ substantialis, hoc non subsistit nisi per modum superadditum; si verò sermo sit de esse ipsius subsistentiæ, illud non est propriè subsistens, sed ratio subsistendi: si demū sit sermo de toto supposito, illud quidem est subsistēs, non tamen per se primò, & adæquatè, sed per quendam alium terminum seu modum suum. Atque ita omnino satisfit difficultati propositæ, etiamsi admittamus nonnulla principia, quæ nōdum satis demonstrata sunt, vt quod esse subsistens sit propriū diuini esse, vel quod requirat infinitam perfectionem.

XVII. Aliter verò posset responderi, dupliciter intelligi esse irreceptū: vno modo, quod sit irreceptum tam in aliquo, quā ab aliquo, & hoc modo nō sequitur ex nostra sententia, quod esse creaturæ sit irreceptū, vt per se constat: & de tali esse rectè dicitur esse infinitū, quia est esse independens: & non participatum, sed potius fons totius esse participati: & tale esse merito singulari modo potest appellari ipsum esse subsistens, quia, cum nō sit participatū ex se est ac subsistit cum omni perfectione essendi: & hoc sensu rectè dicitur esse propriū Dei quod sit ipsum esse subsistens. Alio verò modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quamuis sit receptū ab aliquo, & hoc modo conceditur, esse creatum posse esse irreceptū nego tamen inde sequi, quod sit illimitatum ac infinitum. Tum, quia licet sit irreceptū in subiecto, solum est subsistēs per compositionem aliquam cum ipsa subsistentia: ex quo nō potest colligi infinitas, vt in priori responsione declaratum est, tum etiam quia non esse purus actus, sed per participationem. Sed inquiunt, si esse est participatum, ergo ab aliquo participatur, ergo participatur ab essētia, cuius est esse; ergo oportet esse distinctum ab illa, & realem compositionem cum illa facere? Respōdetur ex Alexan. Alensi supra, quando esse creatum dicitur esse per participationē, *nō esse imaginandum quod vna res sit, qua participat sicut essentia, & alia, qua participatur*

A *sicut esse, sed quia vna, & eadē res est realitas modo participato, & ꝑ vim alterius, sicut per vim agētis: hac. n. realitas de se nō est, nisi sub modo possibili quod aūt sit, & possit vocari actus, hoc habet ꝑ vim agētis.* Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creata: est. n. essentia, & substātia per participationē non quia ab alia re, vel substātia participetur subiectiuè (vt sic dicam) sed solum quia effectiuè est à diuina substantia, cuius est quædam participatio.

Sed instabatur: quia esse non receptum in aliquo nō habet vnde limitetur, quia neq; à receptiua potētia, neq; ab aliqua differentia contrahente. Ad hoc vno verbo sufficienter responderi posset, se ipso, & ex vi entitatis suæ esse limitatum, & finitum, neq; indigere aliquo limitante, vel cōtrahente in re distin- XVIII.
B cto à se ipso, sed intrinsece natura sua esse tantæ perfectionis per suam formalem entitatem. Extrinsecè verò limitari à Deo, vel effectiuè, quia ab eo recipit tantam perfectionem essendi, & non maiorem, vel vt à causa exemplari, quia commensuratur tali ideæ Diuinæ repræsentanti tantam perfectionem, & nō maiorem. Vt verò hoc magis declaretur, distinguere possumus duplicem contractionē, seu limitationem, vnam Metaphysicam, & alterā Physicā. Metaphysica contractio non requirit distinctionem actualē ex natura rei inter contractū, & contrahens, sed ad illam sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & hoc modo (si velimus cū multis loqui) admittere possumus, essentiam finiri, & limitari in ordine ad esse & ē cōuerso ipsum esse
C finiri, ac limitari, quia est actus talis essentiæ. Nā sub distinctis rationibus, seu in diuerso genere causarū, nō repugnat hic circulus: sicut in ipsamet essētia distinguimus genus, & differentiam, per quam species constituitur, ac limitatur ad talem, ac tantā perfectionem: & ipsa differentia, vt differentia est, dici pōt limitari in ordine ad tale genus, cuius est actus, & ē conuerso. At vero physicè loquendo, si essentia sit simplex, substantialis, & completa, vt est substantia angelica, re vera non indiget aliquo formaliter, ac intrinsecè limitāte, præter se ipsam: sed sicut substantia composita limitatur à suis intrinsecis cōponentibus, seu principijs (à quibus simul sumptis, & vnitis in re non distinguitur) quòd nihil aliud est, quā per suāmet entitatē intrinsece limitatur: ita sub-
D stantia simplex creata, Physicè, ac realiter se ipsa limitata est. Quam limitationem habet, vel in potentia antequam fiat, vel in actu cum fit. Vnde cum existentia nihil aliud sit, quam essentia in actu constituta, sicut essentia actualis per seipsam, vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationē habet ex ipsa essentia, non vt ex potentia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis essentia.

Inter existentias dari essentialem diuersitatem.

Ex his intelligitur, sicut essentiæ rerum creatarū differunt specie, ita etiam existentias, quod non XIX.
E negant etiā illi, qui opinantur essentiā, & existentiā esse rea distinctas. Nam potius asserunt differentias essentiarum, præsertim in substantijs immaterialib. sumi per ordinem ad diuersa esse, vt sumitur ex Caietano de ente, & essentia, c. 6. quòd nō posset esse verum, nisi in ipsis existentijs esset diuersitas. Item, quia ipsi aūt, existentiam cōparari ad essentiā, vel tanquam ad principium intrinsecum à quo manat, vel tanquam ad proprium, & connaturale susceptiuum; ergo sub vtraque ratione necesse est, vt existentia sit proportionata essentiæ, & cōsequenter quod tanta sit distinctio inter existentias, quanta est inter essentias. Hoc autem multo magis necessarium est in nostram sententiā, quia si existentia in re

nihil aliud est, quam essentia actualis, sicut essentiæ actuales specie distinguuntur; ita necesse est existentias distingui. Dices; ergo sicut in essentijs distinguũtur genera, & species, ita possunt in existentijs distingui: nã sicut oẽs essentiæ creatæ conueniunt in cõmuni, & transcendentali ratione essentiæ, ita existẽtiæ oẽs in communi ratione existẽtiæ, & sicut quædam essentiæ magis inter se conueniunt, quam cum alijs, & deinde inter se differunt, & inde sumuntur varia genera, & differentiæ essentiarũ, ita plus conueniunt inter se existentię v.g. angelorum, quam cũ existentijs hominum, & rursus inter se essentialiter differunt: poterunt ergo ab eis abstrahi conceptus generis, & differentiæ. Respõdetur in re quidem verum esse maiorem conuenientiã, seu similitudinem repetiri inter quasdam existentias, quã inter alias, imo in hoc eãdem ferè seruari proportionem inter existẽtias, & inter essentias, propter rationes factas. Vnde etiã Caietanus de ente, & essentia, c. 4. paulo ante q. 6. ait, actualem existentiam per propria principia ipsius entis constitui, & ideo nõ esse extraneæ naturæ ab ipso ente. Ex quo necessario fit, habere eãdem proportionem similitudinis, & differentiæ ad existentias aliarum rerum, quæ est inter ipsas naturas, seu essentias. Et Scotus in 2. d. 3. q. 3. ait, esse existentiæ eo modo, quo distinguitur ab esse essentiæ, nõ esse ex se distinctum, nec determinatum, sed determinari ex determinatione essentiæ. Ex quo etiã fit, vt tale sit esse qualis est essentia, talemq; proportionem seruare vnum esse ad alia, qualem habet vna essentia ad alias.

XX. Nihilominus tñ (vt ibidem ait Scotus) non oportet distinguere differentias existentiarum à differentijs essentiarum, neq; prædicamẽtales coordinationes, quia hæc solũ distinguũtur propriè in eo quod est, seu quod habet rationẽ completi entis in vnoquoque prædicamento, seu quod concipitur, vt ens completum: existentia autem non concipitur à nobis, vt id quod est, sed vt quidam simplex modus, quo essentia constituitur in ratione actualis entis. Sicut etiam inter ipsas differentias potest intelligi, maior aliqua conuenientia: aliquarum inter se, quã cum alijs, & nihilominus non distinguimus in eis conceptum generis, & differentiæ, sed solum simplices modos, quibus vnaquæq; differentia determinatur ad propriã, & quasi specificam rationem. Sic igitur intelligendum est de existentijs, quatenus metaphysicè à nobis concipiuntur: vt modi essentiarum: possunt enim concipi sub ratione, seu conceptu magis, vel minus communi, & proprio in particulari; tamen illi conceptus non habent rationem generis, & speciei propriè sũpti, sed vel ad hæc reducuntur, vel se habent potius, vt conceptus transcendentalis, & modus eius. Atq; ita potest etiã metaphysicè intelligi, vnamquamq; existentiam creatam limitari per propriũ, & particularem modum, per quem ad talem existentiam determinatur. Neque hęc abstractio, & determinatio conceptuum repugnat actualitati existentiæ, quia quãuis existẽtia in ordine ad essentiam comparetur, vt actus ad potentiam obiectiuam, nihilominus in ipsa existentia actuali potest concipi similitudo, & diuersitas cum alia existentia, quæ sufficit ad fundãdum prædictos conceptus cum sola distinctione rationis.

Vtra sit perfectior, essentia vel existentia.

XXI. Atq; hinc tandem intelligitur quid sentiendũ sit in illa cõparatione, quę à multis controuertitur inter essentiã, & existẽtiã, vtra illarũ perfectior sit. Quæ collatio propriè solũ hẽt locũ in opinione, quæ admittit distinctionẽ in re inter essẽtiã actualem, & existentiã: estq; diuersitas opinionum etiam inter authores qui illã sententiã sequũtur. Quidã .n. sentiunt in omni re existentiam esse perfectiorem essentia, quia est talis actualitas eius, sine qua essentia nullam haberet perfectionem. Propter quod dixit D. Tho. 1. p. q. 4. a. 1. ad 3. *Quod ipsum esse est perfectissimum omnium; cõparatur .n. ad oĩa vt actus, nihil .n. habet actualitatem, nisi in quantum est.* Et in eãdem sententiam trahitur Dionys. c. 5. de diuin. nom. dicens. Quod ipsum esse est maxima omnium perfectionum, quas à Deo recipimus. At Arist. 8. Ethic. ca. 11. vocat ipsum esse maximum Dei beneficium. D. Tho. D. Diõys. Arist.

Alij verò contendunt entitatem essentiæ esse perfectiorem, quia est in vnaquaque re veluti substãtia eius: nam existentia solũ est quidam modus, seu terminus eius. Et re vera p se est incredibile esse in homine entitatem aliquam ei cõnaturalem perfectiorem anima rationali secundũ essentiam eius, secundum quam est ad imaginẽ Dei, & per quam habet formalem, ac principalem virtutem efficiendi operationes suas perfectissimas. Item si Theologicè argumentari velimus. Verbum (iuxta eorum opinionem) assumpsit essentiã hoĩs, & non existentiã: ergo si existentia est id, quòd est perfectissimũ in hoĩe, sequitur assumpsisse Verbum id quòd in homine est minus perfectum: quod autem perfectissimũ est, inassumptum reliquisse, quod est valde absurdũ. Tandem (iuxta illam sententiam) necessario dicendum est, essentiam actualem habere propriam entitatem quia formaliter, & intrinsecè est extra nihil, & nõ p existentiã ipsam, vt in superiorib. ostensum est, quia alias non potest in essentia concipi propria entitas, in qua ab existentia distinguatur. Hoc autem posito euertitur omnino fundamentum ob quod censeri posset essentia minoris perfectionis, quã existentia, nimirum; quia ab illa habet omnem actualitatẽ in ratione entis: est enim hoc falsum, & non consequẽter dictum in illa sententia, quia necessario ponẽda est aliqua actualitas in essentia secundũ se: posse ergo in illa superare existentiã. Neq; obstat, quod existentia ponatur vt terminus, vel modus essentiæ, quia inde solum potest colligi excessus secundum quid: sicut etiã subsistentia est modus, & terminus essentiæ, & nihilominus est simpliciter minus perfecta, licet secundum quid eam superet, quatenus illum actuat, vt inferius videbimus. XXII.

Sed quamquam hęc ratio ad hominẽ, seu ex concessis principijs vrgens sit, tamen absolutè loquendo, inuoluit cõtraria sententia alium pugnantiam, nimirum, quod essentia actualis vt sic formaliter, & intrinsece includat actualitatẽ in genere entis: sitque extra nihil, & quod non eodem modo includat existentiam cum proprius conceptus actualis existentiæ, nec intelligi, nec declarari possit, nisi per primam actualitatem, qua ens in actu distinguitur ab ente in potentia, vt in superioribus latè probatum est. Inuoluitur ergo manifesta repugnantia, cum dicitur essentia præcisæ existentiæ includere actualem perfectionem, in qua potest existentiam superare. Quapropter licet hæc comparatio in re ipsa propriè fiat, supposita in re distinctione, nihil tamen firmum aut constans in ea dici potest, iuxta prædictã sententiam. At verò supponendo existentiam in re non distingui ab essentia, constat non habere locũ prædictam comparationem secundum rem ipsam & de essentia actuali loquendo, quia cum sint idem non potest vna esse perfectior altera, vel minus perfecta. Quod si secũdum rationem aut præcisionem mentis illa duo comparentur, præfertur existentia essentiæ, quia præcisa existentia non intelligitur manere essentia in actu: sed potentia tantum, & quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, & maxima omnium perfectionum. Et hoc modo interpretatur Dionysium Diuus Thomas qœstio. 10. de veritate, art. 2. ad 3: vbi ait esse dici nobilius, quam XXIII.

quam viuere, vel intelligere, si fiat comparatio, se-
parato per intellectum esse à viuere. Quapropter, si
comparatio fiat inter existentiam præcise conce-
ptam vt modum & essentiam vt actu existentem,
sic essentia concipitur vt quid perfectius, quia con
cipitur, vt id quod est, seu vt includens totam per-
fectionem essentiæ & existentiæ.

Quæ compositio sit de ratione entis creati.

XXIV. QVarta obiectio erat, quæ in tertia ratione pro
posita est in sect. 2. in fauorem secundæ senté
tiæ, in qua petitur, an aliqua compositio sit de rõne
entis creati, & quænam illa sit. In qua re breuiter no
tandum est, sermonem esse posse, aut de composi-
tione secundũ rationem, aut de compositione rea-
li, quæ ex rebus taliter, aut ex natura rei distinctis
consurgit. Rursus loqui possumus de ente creato,
aut prout in re ipsa existit, aut prout mente præscin
ditur secũdum aliquam rationem, quæ præcisio in-
terdũ fundari potest in distinctione aliqua, quæ in
reipsa sit vt cum præscindimus naturam à supposi
to, vel substãtiam ab accidente: interdum uerò fun
dari potest in aliqua conuenientia, vel proprietate,
aut eminentia rei absq; actuali distinctione, vt quã
do præscindimus genus à differentia, & similia.

XXV. Dicendum ergo est, de ratione entis creati in re
ipsa existentis esse compositionem rationis, seu po
tius fundamentum eius: hoc enim modo composi-
tio ex esse & essentia est de ratione entis creati, vt
supra declaratum est. Rursus dicendum est, nullum
esse ens creatum, qđ prout reipsa existit, non inclu-
dat compositionem aliquã realem, ex natura rei lo
quendo: eam vero conpositionem non esse ex esse
& essẽtia, sed ex alijs rebus, aut modis realibus. De
claratur inductione: nam substãtia creata prout na
turaliter existit à parte rei, includit compositioné
ex natura & supposito, de qua infra dicendum: acci
dés verò, cum naturaliter existat in subiecto, inclu
dit compositionem cum illo, & in sese includit cõ-
positionem cum ipsa actuali inhærentia, tanquam
cũ modo entitatis suæ (loquimur enim de proprio
accidente realiter à substantia distincto.) Quocir-
ca etiamsi consideremus substantialem natutã su-
pernaturali modo existentem, vt est humanitas in
Verbo: etiam in illa inueniemus realem compositio
né, non tantum ex suis partibus, sed ét cum Verbo.
& cum modo vnionis, quem habet ad Verbum. Et
similiter in accidentali forma supernaturali modo
existente, vt est quantitas Eucharistiæ, inueniemus
(iuxta probabilem sententiam) compositionem ex
identitate accidentis cum modo per se existendi in
compossibili cum actuali inhærentia.

XXVI. Rursus in omni ente creato necessaria est actua-
lis dependentia à prima causa, quæ dependẽtia est
ex natura rei distincta ab ente, quod per eam fit, vel
conseruatur, ideoq; cum illo facit cõpositioné rea-
lem, quæ inseparabilis est ab omni ente creato actu
existente, quia neque tale ens esse potest sine aliqua
dependentia, nec ipsa dependentia esse potest sine
aliquo termino. Tandem, probabile est nullũ esse
possibile ens creatum, quod in re ipsa non habeat
compositionem aliquam ex subiecto, & accidẽte,
nam si tale ens sit accidens verum, aut modus rea-
lis accidentalis necessario requirit subiectum, cum
quo faciat compositionem, vt per se notum est: si
verò sit substantia, cum necessario sit finita, necessa
rio habere debet definitum locũ seu vbi vel præsen
tiam localem, secundum quam potest recipere mu
tationé, & ideo necesse est esse distinctam ab illa,
& facere compositionem cum illa. Et eadem ratio-
ne põt habere compositionem cũ accidentibus rea
liter distinctis. An vero hoc sit necessariũ in oĩ sub-
stantia creata, vel creabili, non satis constat, nec vi-

A detur posse demonstrari ex sola ratione entis crea
ti vt sic, quamuis probabilior sit sententia, quæ hoc
affirmat, de qua nonnulla diximus supra d. 18. agẽ
tes de potentijs, quæ sunt principia proxima, per
quę creaturæ agũt, & aliqua addemus infra de quã
titate & qualitate disputantes. Ex his ergo satis cõ-
stat, in oĩ ente creato prout in re ipsa existit, inue-
niri compositionem realem, quæ non fundatur in
distinctione esse ab essentia; sed fundatus in alijs
distinctionibus rei existentis ab aliquo modo suo,
vel ab aliquo accidẽte, quæ distinctio oritur quidẽ
ex limitatione entis creati: à nobis autem cognosci
tur, ex separatione vel mutatione, quę esse potest in
ter rem, vel talẽ modum. Hæc autem distinctio lo-
cum non habet inter esse & essentiam actualem, vt
B ostensũ est, & ideo nõ est eadẽ rõ de hac & de alijs
cõpositionibus ex natura & supposito & similibus.

Atque hinc vlterius colligimus si loquamur de XXVII.
ente creato, quod in re ipsa existit, non tamen secũ-
dum omnia, quæ in re ipsa habet, secundum aliquã
mentis præcisionem, sic nõ esse necessarium omne
ens creatum includere aliquam realem composi-
tionem. Quod etiã inductione demonstratur. Nam
si consideremus substantialem naturam immate-
rialem, vt præcisã ab accidẽtibus, & ab actuali sub-
sistentia propria, vel ab vnione cum aliena, sic nul-
la realis compositio in ea reperitur. In naturis verò
cõpositis ex materia & forma, licet integra natura
non possit à tali compositione præscindi, tñ in par
tibus ipsis pręcise conceptis non est talis cõpositio:
C atque hoc modo materia præcise concepta est sim-
plex entitas substantialis, & simpliciter forma: sim
plex (iuxta) respectu essentialis compositionis; nã
compositio ex partibus integralibus excludi nõ po
test, propter imperfectionem materiæ. Atq; hac ra-
tione forma accidentalis præcise cõcepta simplex
est, nisi materialis sit, & inde habeat compositioné
ex partibus integralibus, vel nisi intendi possit &
remitti, atq; ita habeat graduum latitudiné, & com
positionem. Quæ sunt imperfectiones, seu compo-
sitiones prouenientes ex peculiaribus rationibus
aliquorum entium; non verò ex ipsa ratione entis
creati vt sic. Non ergo repugnat enti creato ut sic,
quod sub aliqua ratione præcise conceptum sit sim
plex, absque reali compositione.

D Neque hoc inficiari possunt illi authores, qui es- XXVIII.
sentiã creatam, & existentiam realiter distinguũt,
quia necessario fateri coguntur, ipsam existentiam
præcise conceptã esse simplicem entitatem, præser
tim si spiritualis, seu Angelica existẽtia sit. Quia in
ea nõ possunt excogitari partes, aut extrema ex na
tura rei distincta, ex quibus componatur. Et simili
modo aliqua essẽtia creata pręcise cõcepta erit sim
plex absque reali compositione; nam ut sic non in-
cludit compositionem ex esse & essentia, cum sup
ponatur præscindi à suo esse, quod (iuxta illam opi
nionem) fieri potest non solũ mente, sed etiã re ip-
sa. Vt, uerbi gratia, si ponamus angelicam naturam
assumi à Verbo, talis natura ut distincta à Verbo,
E nullam realem & substantialem compositionem in
cluderet, quia ut sic nec ex esse & essentia, nec ex
natura & subsistẽtia cõstaret. Nõ ẽ ergo de ratione
entis creati, ut præscindi nõ possit à reali cõpositio
ne, quãdo non integre & adæquatè cõcipitur prout
in re est, sed secundũ aliquã præcisã uel essentialẽ
rõnem. Neq; contra hoc aliquid obijcitur in illa ter
tia ratione, qđ difficultaté nouã ingerat, aut qđ nõ
sit necessario soluendũ in oĩ sententia, ét ab his qui
putãt compositioné ex esse & essentia esse realem
& ex rebus distinctis: nã illa cõpositio põt resolui
in componentia, & de ipsis componẽtibus inquirã,
an sint simplicia, uel composita: hoc posterius dici
non potest pp rationes factas, & quia alias procede
retur in infinitũ. Si uerò dicatur primum, habemus

quod intendimus, quia ipsa essentia, quæ cũ existentia cõponere dicitur, creata est, & actualis entitas.

XXIX. Quapropter addendũ vltimo, est, omne ens creatum, quantumuis præcise & incomplete conceptũ, includere saltem aptitudinem ad compositionem, id est, quod possit cũ alio ente, aut modo entis vnũ ens componere; imo includere etiam necessitatem, seu indigentiam alicuius similis compositionis cũ alio ente, vel modo entis, vt in rerum natura possit existere, in quo necessario deficit à perfectione puri actus, & diuinæ simplicitatis. Hoc totũ patet ex dictis, quia nec substantia potest existere, nisi cum modo aliquo subsistendi, vel alioqui vicẽ eius suppleat, cum quo necessario facit compositionem aliquam. Et eadem vel maior ratio est de accidente respectu subiecti, vel respectu actualis inhærentiæ. Et (quod certius est) omne ens creatum requirit actualem dependentiam, atque adeo compositionẽ cum illa. Hæc igitur imperfectio satis est ad declarandam rationem, & imperfectionem entis creati vt sic, neque ob eam causam necessaria est in creaturis realis compositio ex esse, & essentia.

SECTIO XIV.

An de ratione entis creati sit actualis dependentia & subordinatio ac subiectio ad primum, & increatum ens.

I. HActenus explicauimus rationem entis creati absolute considerando intrinsecam compositionem, & entitatem eius per ordinem ad proprium actũ essendi, à quo habet formaliter vt ens sit. Nunc explicanda & declaranda est amplius hæc ratio entis creati per habitudinem & cõparationem ad primum, & increatũ ens, nã cũ cõparatione illius analogicé sit ens, optimè per collationem ad illud, ipsius ratio declarabitur.

II. Principio igitur supponendũ est (id quod est certum apud omnes) ens creatum quatenus tale est, essentialiter includere dependentiam à primo & increato ente. Quia hæc est prima rõ distinguens ens creatum ab increato, vt supra tractando hanc diuisionem ostensũ est. Item, quia saltem hoc modo est de ratione entis creati, vt habeat esse receptum ab alio, quod est habere esse dependens; ergo maximè à primo ente, quod habet esse ex se, non receptũ ab alio. Deniq; omne ens huiusmodi est ens per participationem; ergo essentialiter pẽdet ab eo à quo rõnẽ entis participat. De qua re fusé diximus in disp. 20. & 21. Vbi explicuimus quid sit hęc dependentia, & quomodo dicatur essentialis creaturæ, quia ex vi suæ essentię illa indiget, nam quia ipsamet dependentia componat intrinsecè essentiam creaturæ. Quã verò relationem seu habitudinem ad creatorem includat ens creatum, vel ratione suæ essentiæ, vel ratione suæ actualis dependentiæ, constabit ex dicendis infra disp. 47. de habitudine transcendentali, & prædicamentali, & in disp. 48. de habitudine omnis dependentiæ, vel actionis.

III. Ex hoc ergo principio sequitur primo, omne ens creatũ esse sub dominio Dei, quantũ ad suũ esse, id est, ita esse subiectũ Deo, vt ab illo possit in nihilum redigi, & priuari suo esse, per solã suspẽsionẽ illius influxus, quo ipsum conseruat. Probatur ex dictis, quia ens creatũ essentialiter pendet ab increato, in sensu exposito: ergo ex hac dependentia necessario sequitur prædicta subiectio: nam hoc ipso ꝙ creatura indiget diuino influxu vt sit de se est subiecta annihilationi, si tali influxu priuetur. Sed quæres, an hæc ipsa subiectio in ordine ad annihilationem sit tam essentialis creaturæ, sicut est ipsa positiua, seu radicalis dependentia. Respondetur, quantũ ad id, ꝙ ponit in creatura, esse æque essentialem: quantũ vero ad id quod connotat, seu requiritur ex parte Dei, non videri ita essentialem, si præcise & formaliter loquamur. Declaratur: nã essẽtialis depẽdẽtia entis creati ab ente increato formaliter solum respicit ipsum increatũ ens tanquã infinitum principium, & pelagus essendi, & efficacissimum vt possit sui participationem cõmunicare, & hęc perfectio præcisè sumpta sufficiens esset ad intelligendam in creatura rationem entis creati. At verò prædicta subiectio eiusdem entis in ordine ad annihilationem connotat in Deo libertatem in conseruanda creatura, quam semel produxit, quæ libertas, quãuis ipsi Deo essentialis sit, atq; ita ex parte Dei sit necessarius vsus talis libertatis, vt creatura recipiat esse, & in eo conseruetur: tñ ex parte ipsius creaturæ, & ad rationem entis creati vt sic videtur hoc accidentariũ: nã si per impossibile intelligeremus Deũ non liberè, sed necessario se cõmunicare ad extra, nihilominus intelligeremus in creatura veram rõnem entis creati, absq; subiectione ad Deum in ordine ad annihilationem. Quia intelligeremus in Deo potestatem efficiendi, & conseruãdi ens creatum, quod satis esset ad intelligendũ ex parte ipsius entis creati essentialem dependentiam à Deo; non tamen intelligeremus ex parte Dei plenum dominium supra esse creaturæ, quia tale dominium non est sine libertate: & ideo nec in creatura intelligeretur subiectio in ordine ad annihilationem, quia hæc subiectio & dominium sunt correlatiua, & vno ablato, alterum auferri necesse est.

IV. Et hac ratione dixi, hanc subiectionem quãtum ad id quod connotat ex parte Dei, non includi in ratione entis creati præcise, ac formaliter sumpti: quantũ ad id vero, quod per hãc subiectionem importatur in ipso ente creato, & quantum ad id qd ex parte eius requirit, essẽtialis illi est hęc subiectio & eandem omnino radicem, seu eundem gradum entis indicat, quẽ essentialis dependentia. Per hanc enim subiectionem nihil aliud significatur, nisi ens creatum, talis esse naturæ & essentiæ, cui non repugnat in nihilum redigi, si ex parte causæ non desit libertas ad suspendendum influxum, quo illi cõmunicat esse. Atq; hoc sensu dici potest, hanc subiectionem esse essentialem enti creato vt sic. Præsertim, quia licet per nostros conceptus vnam perfectionẽ ab alia præscindamus, tamẽ absolutè est de essentia Dei, vt habeat plenum dominium omnium creatorum entium, vel actu, vel potestate, ita vt si velit illa producere, non possit extra suum dominium illa constituere: ergo è conuerso, seu eadem proportione de essentia entis creati, vt semper sit subiectum Deo, & sub eius dominio, ita vt ab ipso possit in nihilum redigi. Vnde ex hoc dominio: quod nobis notius esse videtur optimè cõfirmamus dependentiã, quam ens creatum habet à Deo, non solum in fieri, sed etiã in conseruari, quia si nõ ita penderet, non posset Deus ad nutũ suæ voluntatis ens semel creatum in nihilum redigere, & ita nõ haberet plenum dominium eius, quod diuinæ perfectioni repugnat. Quæ rõ in dicta disp. 21. latius tractata est.

V. Ex quo vlterius colligere, seu addere possumus, aliam etiam subiectionem, seu dependentiã à Deo esse intrinsecam enti creato vt sic, scilicet in agẽdo seu in causãdo. Potest autem hæc dependentia, vel subiectio duobus modis declarari. Primo absolute & hoc modo videri potest nõ esse vniuersalis, quia non est de rõne, vel essentia entis creati, vt aliquid agere possit. Alio modo põt hæc subiectio conditionatè tantũ, sed ex hypothesi intelligi, scil. hanc esse conditionem entis creati, vt si quicquam efficere possit in ipsa effectione necessario pẽdeat ab actuali concursu, & adiutorio primæ causæ, & entis increati. Et qdẽ si loquamur de ꝓpria efficiẽtia, erit hæc posterior expositio adhibẽda: si uero sermo sit

de cau-

de causalitate in genere, debet hæc conditio priori modo exponi, quia nullum est ens creatũ, quod nõ habeat aliquod causalitatis genus: nã si est accidẽs vel est principium proximum efficiẽdi aliquid, vel saltem formaliter afficit subiectum: si vero est substantia, aut est materia, & illa habet causalitatẽ materialẽ, aut forma, & hæc hẽt causalitatẽ formalẽ, & fortasse nulla forma est, quæ non sit principium efficiendi aliquid: sicut ẽt oĩs substantia spiritualis & completa habet aliquam operationem cuius est principiũ efficiens. Itaq; in oĩ ente creato reperietur aliquod causalitatis genus, & aliquis modus cõmunicandi suã perfectionem, in quo ab actuali Dei influxu essentialiter pendet. Quãuis diuerso modo: nã causalitas effectiua entis creati pendet à Deo, ẽt vt efficiente causa prima ac præcipua: aliæ vero causalitates, v. g. materialis, & formalis non pendent in eodem genere, sed in genere efficientis causæ: nã quod materia materialiter causat, necesse est, vt illud ipsum Deus causet efficienter. Quæ oĩa suprà disp. 22. latius tractata, & declarata sunt.

VI. Potest autem hic etiam quæri, an hæc subordinatio in agẽdo, vel causando, formaliter pertineat ad essentialem rõnem entis creati vt sic, vel potius sit tanquã proprietas eius. Videtur. n. hoc posterius esse dicendum, quia causare, vel efficere, vel virtus ẽt efficiendi non pertinẽt ad essentiã entis creati, sed ad proprietates eius: ergo dependentia in causando non pertinet ad rationem creati entis, sed ad summum, erit tanquã proprietas cõsequens illud. In contrarium vero est, quia hæc dependentia non fundatur in aliqua qualitate, vel proprietate entis creati, quæ sit extra essentiam eius, sed in intrinseca limitatione illius: ergo hoc modo pertinet ad essentiam, non minus quam dependentia in esse. Atque ita sane dicendum est, aliud esse loqui de ipsa formali causalitate, seu dependentia: aliud de conditione entis creati, rõne cuius nihil potest se solo efficere, vel causare, nisi cooperante Deo. De priori clarũ est, non pertinere formaliter ad essentiã entis creati, vt rõ facta probat, & quia conseruari potest integra essentia entis creati absq; actuali causalitate, seu actuali adiutorio Dei ad causãdũ. At vero de posteriori conditione, seu radice huius dependentiæ, dicendũ est, in re nihil aliud esse præter essentiã ipsam entis creati vt sic, quia remoto etiã per intellectũ oĩ alio superaddito tali essentiæ, inuenietur ex ui sua hanc habere limitationem & imperfectionem, vt se sola nõ sit sufficiens ad aliquid agendũ vel causandum. Et ideo de potentia Dei absoluta fieri nõ põt ens creatũ, quod huiusmodi subordinationem non habeat ad increatum ens: ergo signũ est esse fundatã in ipsamet essentiali rõne entis creati. Quocirca quãuis per præcisionem rationis, & conceptus inadæquatos mentis, apprehendi possit dependentia in essendo, vt prior rõne, quam dependentia in causando, & ideo possit ẽt prior concipi vt primo cõstituens, & modificãs communem rationem entis ad rationem entis creati: posterior vero concipi valeat vt proprietas, vel attributũ creati entis, tamen in re ipsa hoc non est attributum accidentale, sed quasi transcendentale, cum in re nihil addat essentiæ entis creati, licet concipiatur per habitudinem ad aliquid extrinsecũ, & sub ea ratione censeatur tãquam proprietas, metaphysica potius, quam Physica, ad eum modum quo trãscendentalia attributa enti sunt proprietates eius.

VII. Vltimò dicendum est, de ratione entis creati esse, vt sit subiectum, uel subordinatum enti increato ad obediendum illi in recipiendo, & agendo, quicquid contradictionem non implicauerit. Hæc cõditio entis creati magis ad Theologos spectat, quã ad Philosophos naturales: differt enim hæc proprietas à præcedenti, quod illa solũ consistit in dependentia entis creati quoad uim naturalem efficiẽdi vel causandi effectus suæ naturæ proportionatos, & ideo talis dependentia lumine naturali facile cognosci põt: hæc vero posterior conditio addit ens creatũ ex vi suæ entitatis aptũ esse obedire Deo in recipiendo, vel agendo quemcunq; effectum possibilẽ, & non repugnantem, etiã si naturalem virtutẽ, vel capacitatem talis entis excedat. Quod non põt tã facile cognosci lumine naturæ, quia attingit aliquo modo, seu dicit habitudinem ad supernaturales effectus, quos creatura attingere non põt, nisi vt eleuata per diuinam virtutem, quæ eleuatio magis est nobis manifestata per ea, quæ reuelata sunt, quã naturali lumine. Ex his ergo, quæ vel per fidẽ reuelata sunt, vel reuelatis sunt magis cõsentanea, colligitur satis probabiliter hæc proprietas entis creati. Nã credimus hominẽ recipere à Deo supernaturales perfectiones, quas natura eius nõ postulabat, nec ei debebãtur. Itẽ, humanitas Christi eleuata est ad vnionem hypostaticã, cuius naturaliter capax non erat. Itẽ, eadẽ humanitas & sacramẽta, & alia huiusmodi eleuantur à Deo ad agendũ aliquid vltra suã naturalem virtutem: hæc aũt omnia supponunt huiusmodi creaturas ex se, & antequã eleuentur, natas esse obedire Deo uolenti tali modo in illis, aut per illas operari: & quoad hoc est eadem ratio de his creaturis, & de omnibus: ergo dicendum est, ens creatum vt sic habere hanc subordinationem ad Deum, vt natũ sit obedire illi in agẽdo, & recipiendo, quidquid non repugnauerit.

VIII. Atq; hinc nata est doctrina Theologorum de potentia obedientiali creaturarum respectu Dei, quã prius indicauit Augustinus lib. 9. Gen ad literã, ca. 17. & inde D. Th. 1. p. q. 115. ar. 2. & 4. & in 1. d. 42. quæst. 2. art. 2. ad. 4. quem cæteri Theologi, præsertim eius discipuli, secuti sunt & apertius eam declarant in potentia passiua: est autẽ eadem proportionalis ratio de potẽtia obediẽtiali actiua, ut latè tractaui in primo tomo 3. part. disp. 31. sectione 6. Denique rõ huius subordinationis à priori sumenda est ex pleno dominio, quod Deus habet in suã creaturam, vt ea vti possit in omnem usum, qui non inuoluerit repugnantiam aut contradictionem. Huiusmodi enim plenum dominium ad infinitã Dei omnipotentiam pertinet: non enim est dominium omni ex parte perfectum, nisi includat potestatem ad oẽm vsum possibilem. Huic autem pleno dominio Dei correspondet in creatura plena subiectio, nam duo hæc correlatiua sunt: ad hãc autem subiectionem necessaria est talis cõditio ex parte creaturæ, ratione cuius apta sit ad exequẽdum quicquid Deus voluerit, vel recipiendo, vel agendo. Vnde, sicut non potest Deus ens creatum efficere cuius plenum ac perfectum dominium non habeat, ita non potest ens creatum fieri, quod non habeat prædictam conditionem & subordinationem, seu subiectionem ad Deum.

IX. Dices: Hæc cõditio vel subiectio nec formaliter pertinet ad essentialem rationem entis creati præcisè cõceptam, nec etiam est proprietas naturaliter, ac necessario consequẽs illã: ergo nullo modo per se aut necessario conuenit enti creato. Antecedens patet quoad priorem partem, quia essentialis ratio entis creati, in hoc præcisè cõsistit, ac sufficiẽter saluatur, quod sit ens essentialiter pendẽs à Deo. Quo ad posteriorem vero partem probatur, quia illa subiectio est in ordine ad supernaturales actiones uel effectus, & ideo nõ pertinet ad naturalem ordinẽ, sed ad supernaturalem: ergo nõ potest consequi ex rõne entis creati vt sic: quia ens creatum abstrahit à naturali & supernaturali. Respondetur huiusmodi conditionẽ entis creati quã per hanc vltimã subiectionem ad Deum declarauimus, non addere ipsi enti, cui conuenit aliquam rẽ, vel realem modum,

ex na-

ex natura rei distinctum ab ipso ente, sed explicat e A solum ipsam intrinsecam conditionem entis creati sub diuersa habitudine ad Deum, & ad omnipotentiam illios, & supernaturales actiones eius. Qua propter per hanc conditionem in reipsa nihil aliud explicatur, quam essenti a entis creati: declaratur autem per modum cuiusdam attributi, seu propriee tatis metaphysicæ, similis attributis entis, vt in proximo superiori puncto diceбamus.

X. Ad argumentum ergo respondetur, si de re ipsa loquamur, essentialem rationem entis creati nō declarari planè & adæquatè per hoc solum, quod est ens dependens: nā licet in hac habitudine implicitè contineatur etiā alia subiectio ad Deum, non tñ explicitè declaratur, quod à nobis fit, enumerando B omnes prædictas subiectiones ad Deū. Inter quas, prout à nobis rōne distinguuntur per inadęquatos cōceptus, quandā ēt rōnem ordinis intelligimus, & vnā apprehendimus, vt primariā, & essentialem rationem: alias vero ad modum proprietatum. Vnde sub hac consideratione concedimus hanc esse proprietatem entis creati: negamus tamen per se & intrinsecè pertinere ad supernaturalem ordinē, quia non constituit medium, aut determinatum ordinem entiū, sed talis est, qualis est entitas, in qua reperitur, vt latius in prædicto loco à nobis dictū est. Quin potius (quod aduertendum est) non tamū hæc vltima subordinatio in ordine ad diuinā omnipotentiam, vt operantem supra legem naturæ, cō C munis est naturalibus & supernaturalibus entibus, sed ēt prior, quæ est in ordine ad actiones vel causalitates vnicuique rei connaturales. Supponimus enim ex Theologia, quædam esse naturalia entia, alia supernaturalia, præsertim illa, quæ dicuntur supernaturalia quoad substātiam, quę solum sunt ac cidentia quædā, quæ nullæ substantiæ creatæ possunt esse connaturalia. Hæc ergo supernaturalia entia actiones habent, vel causalitates suis entitatib. proportionatas, in quibus ēt subordinantur Deo, & ab ipso pendent, in qua dependentia conueniūt cū cæteris entibus naturalibus seruata proportione. Atq; hac rōne dependentia entis creati à Deo in D omni sua, ac propria causalitate cōmunis est nō solū naturalibus entibus, sed ēt supernaturalib. Possunt aūt hæc supernaturalia entia eleuari ad agendum, vel causandum aliquid vltra causalitatem sibi connaturalem: nā in hoc non minus subijciuntur Deo, quā reliqua entia ordinis naturalis, atque hac ratione omnis hæc subiectio, & dependentia respectu Dei abstrahit ab ente naturali, & superna turali, & communis est omni enti creato vt sic.

XI. Per hæc igitur sufficienter videtur declarata cōmunis ratio entis creati, & obiter iam explicuimus causas, effectus, & proprietates eius. Nā eos creatū, vt sic præcisè & abstractè sumptum, non requirit aliam causam, nisi ipsum increatū ens, in quo hēt sufficientem causam efficientem, exemplarem & finalem: formalem aūt & materialē, per se ac positiuè non postulat ex sola communi rōne entis creati, sed admittit illas in aliquibus entibus, vt E postea videbimus. Et simili modo, licet quædam entia creata requirant alias causas efficientes præter Deum, saltem vt connaturali modo fiant, vel existāt, tñ ratio entis creati, vt sic illas non requirit. Simili modo philosophandū est de effectibus: nā ens creatū ex vi huius cōmunis rationis, licet sit ex se causalitatis nullum tō definitum causalitatis genus sibi determinat, sed hoc solum, quod in omni causalitate sua, quæcunque illa sit, Deo subordinatur, & ab illo pendet, prout iam declaratum est. Ex quo tandem proprietates entis creati vt sic sufficienter sunt etiā traditæ, nullas enim alias habet, propter communia attributa entis, quæ modo sibi accōmodato participat, & alia, quæ limitationem, & imperfectionem eius concomitantur, vt sunt compositio dependentia, & subiectio, de quibus dictū est. Illa vero prima conditio entis creati, nimirum, quod finitum aut limitatum necessario esse debeat, explicari hoc loco fusius posset, tamen prætermittendā eam duxi, quia limitatio quoad perfectionem essētialem entis creati nullam habet difficultatem, cū supra demonstratum sit, non posse creaturam diuinā perfectionem adæquatè recipere, quod si infe-rior sit, necesse est, vt infinitè ab illa distet quia res simpliciter infinita (vt est Deus) non pōt aliā separare excessu finito, aliàs per finitum augmentū possent ad æqualitatem peruenire. Si autem ens creatū necessario distat infinitè à perfectione diuina, necesse est, vt ipsum sit finitæ perfectionis essentialis. Quod vero spectat ad infinitatem entis, vel in quātitate molis, vel intensione alicuius qualitatis, non est præsentis disputationis, cum non pertineat ad ens creatum vt sic, sed ad determinatas rationes entis, de quib. propriè disputat Philosophus in 3. Phys. & attinguntur à Theologis 1. p. q. 7. & in 1. dist. 43.

DISPVTATIO XXXII.

De diuisione entis creati in substantiam & accidens.

EXplicata cōmuni ratione entis creati, sequitur declaranda eius diuisio, vt per eam ad pertractandas, & dignoscendas determinatas rationes entiū, quantum ad Metaphysicum spectat, progrediamur. Solet autem huiusmodi ens proximè diuidi in decem prædicamenta, tamen diuisio à nobis proposita aptior visa est ad seruandum doctrinæ ordinem, & explicandas rationes omnes communes, & quasi transcendentales, quæ sub ente considerari possunt. De hac ergo diuisione breuiter dicemus, quomodo membra eius opponantur, & sufficienter diuisum exhauriant, & quomodo in illius communi ratione conueniant.

SECTIO I.

Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.

I. PRima ratio dubitandi esse potest, quia substantia non solum in entibus creatis, sed maxime in increato reperitur: non ergo rectè diuiditur ens creatum per rationem substantiæ, alioquin continebitur aliquid sub membro diuidēte, quod non continetur sub diuiso: vel saltem modus contrahens seu determinans diuisum, vniuersalior erit seu communior, quam ipsum diuisum. Quod si forte dicatur substantiam in ea diuisione non sumi, vt abstrahit à creata & increata, sed definite pro substantia creata: tum hinc alia difficultas, nimirum ens prius fuisse diuidendum in substantiam & accidens; deinde vero substantiam in creatam & increatam: quandoquidem substantia creata non conuenit cum increata solum in ratione entis, sed etiam in ratione substantiæ: ergo nullo modo potest præsens diuisio enti creato attribui.

II. Secundò sunt aliæ diuisiones entis æquè vniuersales, & immediatè partientes ipsum ens: ergo nulla est ratio ob quā præsens diuisio ceteris præferatur. Antecedens patet, nā ens diuidi potest in absolutū & respectiuum, quæ diuisio adæquata est enti cum nullum excogitari possit ens, quod non sub altero membrorum contineatur. Vnde fit, hanc diuisionē esse proximam & immediatā ipsius entis, alioquin nō possent membra diuidentia illud adæquatè diuidere.

uidere. Item diuiditur ens creatum in actum & potentiam, quæ ẽt est adæquata, & immediata diuisio. Item diuidi põt ens in cõpletum & incõpletũ, dantur.n.quædam entia integra, & totalia, vt sunt substantialia supposita, quæ merito cõpleta entia nominari possunt: alia vero sunt, quæ sunt partes aut affectiones talis entis, quæ sub rõne entis incompleti cõprehenduntur: sub quo mẽbro non tm̃ accidentia, sed ẽt partes substantiæ comprehendũtur. Vnde constat, hãc diuisionẽ esse valde diuersam à præcedenti. Quod aũt sit adæquata, per se notum est, quia mẽbra immediatã contradictionem includunt, diuiduntq; immediate ipsam rõnem entis, quia illi modi quasi trãscendẽtes sunt, & proxime determinãt, & quasi afficiũt ipsam rõnem entis. Videtur aũt hæc partitio aptior ad explicandã cõmunitatẽ, seu analogiã entis, quia solũ ens cõpletũ esse videtur principale membrũ, & per habitudinem ad illud, reliqua omnia entis rationem participant.

III. Tertiò hinc oritur præcipua difficultas: nã videtur illa diuisio plane insufficiens: nam præter substantiã & accidẽtia, datur aliquid quod participat rõnem entis, & non est substantia nec accidens, vt, v.g. modus rei non est substantia rei, vt per se notũ est, nec etiã est accidens, quia non inhæret, sed per quandam identitatem afficit rem cuius est modus. Quod præsertim declaratur in dependentia creatiua, qua ens creatũ producitur, & cõseruatur à Deo: illa.n. aliquid rei est, & hoc modo sub ente continetur, & nõ est accidens, quia non est in subiecto, nec ex subiecto, sed est prior natura oĩ subiecto, cũ fit ex nihilo, nec ẽt est substãtia, quia ex natura rei distinguitur à substantia, quæ per ipsam ꝓducitur. Et confirmatur, augeturq; difficultas ex quibusdã proprietatibus substantiæ vel entis, quæ secundum suas rationes formales non censentur esse substantiæ, sed proprietates substantiæ, & tamen non sunt ẽt accidentia, quia in re non distinguuntur à substantia, nec realiter, nec modaliter, sed tantum formaliter, ex mentis præcisione, quæ est rõnis distinctio. Assumptum declaratur, nã est proprietas substantiæ esse aptam, vt substet accidentibus, quæ tamen proprietas neq; addit substantiæ vllum accidens, nec declarat ipsam rationem substantiæ. Simile est de hac proprietate esse principalem virtutem operandi, & similibus. Idemq; argumentum maiori ratione fieri potest de ipsis proprietatibus entis in communi, quæ nec accidentia esse possunt, nec substantiæ, cum vtrisq; communes sint, & tamen sunt entia, alioqui nihil essent: illa ergo duo membra non diuidunt sufficienter ens.

Quæstionis resolutio.

IV. Nihilominus dicendum est, illam esse optimã, ac sufficientẽ diuisionem entis. Quæ sententia adeo est cõis, vt tanquã res per se nota ab oĩbus recepta sit: quapropter magis indiget terminorum explicatione, quã probatione. Quod ergo in rebus creatis, quædã sint substantiæ, quædã vero accidentia, ex ipsa continua rerum mutatione, & alteratione manifestũ est: mutatur.n. aqua, v.g. ex calida in frigidam & è conuerso, & homo nunc sedet, nunc vero ambulat, per quas mutationes aliq̃d rei amitti, vel acquiri necesse est: alioqui nõ fieret mutatio realis: non amittitur aũt, nec mutatur substãtia, integra.n. manet substantia aquæ, vel hoĩs, siue calefiat, siue frigefiat, sedeat, aut ambulet: est ergo accidens, illud in quo fit mutatio: dantur ergo in entibus quædã, quæ sunt accidentia. Vnde vlterius necessario concluditur, aliquod esse ens, quod sit substantia: nã accidens alicuius est accidens, nimirum substantiæ. Quod si quis dicat ẽt accidentis posse dari accidens, R̃ndetur, necessario sistendum esse in aliqua substantia, quia licet vnũ accidens alteri accidat, tñ cũ neq; in hoc ordine possit in infinitũ procedi, neq; sisti in aliquo accidẽte, qđ nulli subiecto accidat (alioqui iam nõ esset accidens, sed substantia) necessario sistendũ est in aliquo ente, quod sit substãtia, quodq; sit primũ, & quasi radicale subiectum & fundamentũ accidentium. Quod ẽt manifestant prædictæ accidentales mutationes, sub quarũ terminis necesse est, vt idẽ subiectũ maneat, quod non põt esse nisi substãtia, siue sola, ac nuda, siue alijs accidẽtibus affecta. Sic igitur satis cõstat, conuenienter diuidens in substãtiam & accidens.

Quod vero sufficienter ẽt diuidatur, eodem fere discursu concludi potest: nã vel ens tale est, vt nulli alteri accidat, vel est tale, vt alicui accidat, seu vt alicui enti adhæreat, illudq; afficiat accidentaliter, seu extra essentiam eius. Quidquid priori modo se habet, sub rõne substantiæ comprehenditur; quod aũt posteriori, sub rõne accidentis. Non potest aũt inter hæc duo membra sic explicata medium inueniri: nam immediatã contradictionem includunt, vt ex ipsis verbis à nobis propositis satis constat. Coincidit aũt hæc ratio cum illo vulgati, quod ens per se, & in alio habent inter se immediatã oppositionem, vnde necesse est alterutrum ex his modis omni enti conuenire: ens aũt per se constituit substantiã; ens vero in alio constituit accidens: ergo adæquatè diuidunt ens. Quid aũt per hos duos modos per se & *in alio* significetur, nõ potest breuiter explicari, sed in sequentibus disputationibus tractandum est: nunc tantum supponatur, vtrumq; sumi, vt includit immediatam negationẽ alterius, ita vt quidquid non est in alio, ad modum accidentis, id est, inhærendo, & afficiendo extra essentiã rerũ, per se esse dicatur, & sit substantia, & è conuerso quidquid per se non est, sed alicui adhæret, sit in alio, & accidens dicatur. Quamquã ex his duobus modis melius modus per se concipiatur, & explicetur à nobis per negationẽ alterius, quia simplicior est, quã modus existendi in alio. Atq; hoc nunc sit satis ad explicandã sufficientiam huius diuisionis: nã exacta declaratio horum modorum inferius tradenda est, vt dixi. Et respondendo ad difficultates propositas hæc diuisio amplius declarabitur. V.

Responsio ad primam dubitandi rationem.

VI. AD primam ergo rationem dubitandi, primò dicendũ est, in hac diuisione, prout à nobis tradita est, mẽbra diuidentia sumenda esse proportionata diuiso. Cum ergo diuisum sit ens creatum, vtrumq; membrũ diuidens accipiendum est, quatenus per modũ enti creato accommodatum constituitur. Et quidẽ in accidente hoc nulla indiget declaratione, quia iuxta sanã & Catholicam doctrinam nullũ est increatum accidens, quia neq; extra Deum est aliquod ens creatum, neq; in Deo est aliquod accidens, vt suprà ostensum est. De alio vero membro.s. substantia, fatemur quidem Deum esse substantiam increatam, atque ita posse abstrahi rationem substantiæ in cõi à creata, & increata, tamẽ in hac diuisione non hoc modo sumitur, sed quatenus constituitur, per modum propriũ substãtiæ creatæ. Qui modus dupliciter explicari potest. Primo, vt substantia non tantum dicatur, quæ per se est, sed quæ accidentibus substat vel substare põt: quomodo videtur Aristoteles sumpsisse, & descripsisse substantiam in prædicamentis. Hæc vero explicatio supponit in primis oẽm substantiam creatam, & creabilem aptam esse substare accidẽtibus, quod alicui fortasse non omnino euidens apparebit: mihi autem indubitatum est, vt ex dictis in disputatio. præced. de compositionibus entis creati constare potest. Illa vero descriptio declarat rationem substantiæ creatæ per habitudinẽ ad aliquid extrin-

extrinsecum, cum tamen illius ratio absoluta sit, & intra proprium genus contineatur. A

VII. Secundo ergo modo explicari pōt, ex eo qd modus per se essendi, qui essentialiter constituit substātiam creatā imperfectus est, vel quia aliquā cōpositionē includit in tali substantia, vel certè, quia licet includat negationē inhærendi, tñ nō dicit ex vi suæ præcisè, & essentialis rōnis actualem modū subsistendi, quo vltimatè ac perfectè videtur substantia cōpleri ac constitui. Substātia itaq; increata est per se ipsa substantialiter, atq; essentialiter subsistens, atq; ita ex vi suæ essentiæ hēt completā rōnem substantiæ: substātia vero creata si incompleta sit hoc ipso deficit à perfecta rōne substantiæ, & ex se, vel non subsistit actu nisi in alio, seu in toto, vel nō perfectè subsistit, neq; oīno absolutè, sed in ordine ad B cōponendū aliquod totū, vt materia prima. Si vero sit cōpleta substantia, quāuis subsistat actu: non tamen ex vi suæ essentiæ formaliter ac præcisè, sed per aliquē modū & actum suæ essentiæ, & ideo substantialis natura creata, vt infra dicā, non est essentialiter actus subsistens, sed aptitudine. Sic igitur constat sub hac diuisione, prout in præsenti assignatur, non comprehendi substantiam increatam.

VIII. Neq; necesse fuit prius diuidere ens in substantiam & accidens, & deindè substantiā in creatā, & increatam: quāuis.n. negari nō possit, quin talis modus diuidendi fundamentū habeat in re, & ideo nō sit reijciendus tanquā includens aliquid falsū, vel rebus ipsis repugnans, nihilominus inde non fit, illum diuidendi modū fuisse ordine naturæ præferē- C dum. Quin potius, si attentè res consideretur, non possunt huiusmodi diuisiones quadā serie, & ordine à nobis concipi, & tradi, ita vt non possint secundum alias rerū conuenientias, & differentias alijs ēt modis concipi, & coordinari. Vt (retorquendo argumentum) licet diuideretur ens in substantiā, & accidens, posset substantia non diuidi immediatè in creatā & increatam, sed in spiritualem & materialē, & deinde substantia spiritualis diuidenda esset in creatam & increatā. Vel aliter posset diuidi substātia in viuentē, & inanimem, & rursus substātia viuens in rationalē seu intellectualē, & irrationalem, ac deinde intellectualis in simplicem seu purè intellectualem, & compositam, seu discursiuam, ac tandem simplex, & purè intellectualis in creatam & increatam. Atque his & alijs modis possunt D in infinitum hæ diuisiones multiplicari, qua conuenientiæ & differentiæ rerum infinitis pœnè modis possunt à nobis concipi per habitudinem ad diuersas actiones, seu rerum proprietates.

IX. Quapropter ad constituēdum aliquem diuisionis modum ordini doctrinæ maximè accommodatum, considerauimus, vt suprà notatū est summam ac primā entium distantiam, ac diuersitatem, quā inuenimus inter ens creatū & increatū. Quamuis .n. ens increatum possit sub alijs rationibus, præter cōem rationem entis conuenire cum aliquibus entibus creatis, vt in rōne substantiæ, & alijs iā propositis, & in ratione entis absoluti, vel respectiui, & similibus, nihilominus oībus pensatis maior est di- E stinctio, ac diuersitas inter ens increatū, & quodlibet creatum, quā inter oīa creata inter se comparata, & ideo merito prius diuisimus ens in creatū & increatū, quā in substantiam & accidens. Præsertim, quia Deus extra oē genus, seu extra omne prædicamentū existit: vnde licet aliquo modo conueniat in ratione substātiæ, cū aliquibus entibus creatis: non tamē vniuocè, sed analogicè, vt ex superius dictis de ente creato, & increato sumi facilè pōt, & ideo ad constituendū sub ente decem genera summa, seu prædicamenta rerum, oportuit prius increatum ens à cæteris secernere, & deinde ens creatum in cætera membra ordinatè distinguere.

Responsio ad rationem secundam.

Atque ex his patet responsio ad secundā rationem dubitandi, concedimus.n. posse alias diuisiones entis creati excogitari, quibus, & immediatè, & adæquatè diuidatur, præterquā in substantiam, & accidens: hoc.n. satis pbant exēpla ibi adducta, & quoad hoc eadē est ratio de ente creato, quæ de ente in cōi. Nihilominus tñ hæc diuisio entis creati in substātiā & accidēs cæteris à nobis prælata est, pter easdē causas suprà indicatas. Prima est, quia maior est diuersitas inter substantiā & accidens, quā inter quelibet alia mēbra, quæ sub ente creato excogitētur, quia maiorē oppositionē includunt, & quia maior est analogia entis respectu illorum, vt statim dicetur, qd est signū minoris conueniētiæ, maiorisq; distātiæ. Quod ēt ex ipsis exēplis in argumento adductis intelligi potest. Primū erat de diuisione in absolutū & respectiuū, in qua si ens respectiuū sumatur pro respectu trāscendētali, vix distingui pōt in re ab absoluto, sed ratione tātum, quia nullum est ens creatū adeo absolutū, vt nō includat in sua entitate aliquē transcendentalē respectū, vt suprà tactū est. Si vero sumatur propriè pro respectu pdicamētali, huiusmodi respectus, vel nihil ei addit entib. absolutis, vel si quid addit, multo minus distat à cęteris accidētibus, maiorēq; cū illis cōuenientiā habet, quā ipsa accidētia inter se. X.

Aliud exemplum erat de actu & potentia: quę si sumātur pro ente in actu, & pro ente in potētia, nō sunt propriè ac positiuè diuersa entia, sed indicant diuersos status eiusdē entis, vt suprà declaratū est, & ideo illa diuisio in eo sensu nō tā deseruit ad declarandas diuersas naturas entiū, quod hic intendimus, quā ad explicandum ipsam cōem rationē entis creati, quod de se non hēt esse actu, & ideo illa diuisio suprà est à nobis declarata, simul cū ipsa ratione entis creati. Si vero actus & potentia propriè sumātur, pro potētia agendi, vel recipiendi, & actu vtriusq;, sic illa mēbra, nec maxime inter se distāt: nā sæpe potentia, & actus ad idem genus pertinēt, nec ēt illa duo mēbra in eo sensu sumpta adæquatè diuidunt ens: non.n. omne ens est actus aut potētia in ea proprietate, quamuis si actus latè sumatur pro quocunq; formali constitutiuo, siue sit ppria forma, siue modus, aut terminus & potentia sumatur pro quouis principio agendi, aut recipiendi, sic re vera pōt quodlibet ens ad aliquod ex dictis mēbris reduci. Tamen non ita declarant propriam & intrinsecam rationem vniuscuiusque entis; sicut ratio substantiæ, & accidentis, nec tantam diuersitatem inter entia ipsa constituunt, vt dictum est. XI.

Aliud exēplum erat de ente completo, & incompleto: quæ duo mēbra fatemur adæquatè, & immediatè diuidere ens: nihilominus tñ non est ita apta ad præsentē doctrinā, sicut diuisio entis in substantiam & accidens: quia tā in accidētibus, quā in substantijs dari possunt entia completa & incompleta respectiuè, & maior est conueniētia inter ens incompletū substantiale cū substantia completa, quā cū quocunq; accidente, & è conuerso maior est diuersitas inter quācunq; substantiam, & accidentia, quā inter substantiā completam, & incompletam inter se. Accedit altera generalis ratio, qd hæ diuisiones entis ordinantur ad distinguenda prædicamenta, seu genera rerū, & declarandas eorū essentias, & ad hunc finem longe aptior est diuisio entis in substantiā & accidens, quā in ens completum, & incompletum. Imo vix potest ratio entis completi & incompleti exactè declarari, nisi supposita priori diuisione: nā quod in vno genere est incompletum perfectius ens esse potest, quam quod est completum in alio, & quod in vno genere est completum in ppria ratione illius generis, est simpliciter incom- XII.

lu completum in ratione, seu latitudine entis. Non A est ergo necessaria illa diuisio, sed in singularis generibus entium commodius explicatur.

Primum dubium de modis entium, circa tertiam dubitandi rationem.

XIII. IN tertia difficultate nõnulla breuia dubia insinuantur. Primum est, an modus entis, qui ex natura rei distinguitur ab illa re, cuius est modus sub hac diuisione comprehendatur, & ad quod illius membrum pertineat. Et quidem propter argumentũ factum existimare quis posset, hos modos non contineri sub diuiso huius diuisionis, & ideo necessariũ nõ esse, vt aliquod ex mẽbris diuidentib. illis conueniat. Hi.n. modi non habẽt propriam entitatem B & realitatem, & ideo neq; entia dici possunt, sed solum modi entium: cum ergo diuisum huius diuisionis sit ens non cõplectetur hos modos, & ideo nec accidentia erunt, nec substantiæ. Verumtamen hic modus dicendi falsus est, nam constat, ab Aristotele, & alijs Philosophis multa inter accidẽtia numerati, quæ solum sunt modi entium, vt figura, vbi, & alia huiusmodi, de quibus suis locis videbimus. Et ratio est, quia ens creatum prout absolute distinguitur ab increato complectitur quid quid non est nihil, sed aliquam realem essentiam, seu formalitatẽ, habet in rerum natura: hoc.n. totum complectitur ens creabile, trãscendentaliter & in tota sua latitudine sumptum: ergo etiam ens creatum ambit omnia, quæ non sunt omnino nihil, & extra Deum sũt C hi autem modi reales non sunt nihil, sed suas reales essentias habent sibi proportionatas: continentur ergo sub diuiso huius diuisionis.

XIV. Aliter ergo dici potest hos modos entium reuocati ad genera rerum, quarum sunt modi, & cum quibus habẽt realem identitatem, ita vt modus substantiæ reuocetur ad substantiam, & sit substantia saltem incompleta: modus vero accidentis sit accidens, & ad illud genus accidentis reuocetur, in quo fuerit ipsum accidẽs cuius est talis modus. Sed neq; hæc sentẽtia in vniuersum verum habet, nam licet interdum ita contingat, quod modus rei participet illam rationem substantiæ, vel accidẽtis, quæ est in re, cuius est modus: nõ est autem hoc semper verũ: nã figura est modus quantitatis, & tamen non participat rationem quantitatis, sed qualitatis, & similiter vbi est modus quantitatis vel substantiæ, & tñ nec est substantia, nec quantitas, sed peculiare genus, ac prædicamentum constituit. Et idem multi censent de relationibus prædicamentalibus, si in ipsa substantia immediate fundentur, non .n. habent proprias entitates realiter distinctas ab alijs, sed ad summum sunt quidam modi entium, & tamen nouum genus accidentis constituunt.

XV. Quocirca duo à nobis exponenda sunt, vnũ est, quando modus entis sit substantia, quando vero accidens: aliud est, quando ille modus, qui est accidẽs reuocetur ad prædicamentum alterius accidentis, vel nouum genus accidentis cõstituat. Circa primũ dicendum est, in substantijs illum modum substãtialem esse, qui ad constitutionem, & complemẽtum ipsius substãtiæ pertinet, e cõtrario vero illum esse accidentalem modum, qui supponit substantiã complete constitutam, & illã afficit sub aliqua alia ratione. Exemplis declaratur: nã vnio materiæ cum forma substãtiali, vel formæ cum materia per se ordinatur ad constitutionem substantiæ completę, & in intrinseca ratione substantiæ compositæ includitur, & ideo talis modus substãtialis est, similiter subsistentia ẽt intrinsecus terminus substantialis naturæ, complens ac constituens substantiale suppositũ, & ideo est ẽt substantialis modus, idemque dicendum esset de existẽtia substãtiali, si illa esset mo- A dus ex natura rei distinctus ab essentia actuali naturæ substantialis. Ac denique eodem modo dicunt Theologi, vnionem humanitatis ad Verbum, quãuis supernaturalis sit, nihilominus esse substantialẽ modum, quia ad constitutionem vnius personæ cõpositæ intrinsecè concurrit. Altera pars declaratur etiam exemplis, nam in substantia, verbi gratia, Angelica iam completa in ratione suppositi per suam subsistentiã datur modus præsentiæ localis in hoc, vel illo spatio, seu loco, cui præsentiæ respondit localis motus Angelo proportionatus, qui etiam est modus subiecti in quo est: & tamen neuter est modus substantialis, nec illis mutatis censetur aliquid substãtiale in Angelo mutari, quia neuter pertinet ad constitutionem, seu complementum Angelicæ B substãtiæ. Idemq; seruata proportione reperitur in substantia corporea, si præsentia localis nõ in sola quãtitate, sed in ipsamet substãtia intelligatur. Quo etiam modo dicunt Theologi, præsentiã sacramentalẽ corporis Christi in Eucharistia, quæ ad genus localis præsentiæ reuocatur, esse modum accidentalẽ illius corporis, quia nullo modo spectat ad substantialem constitutionem, vel cõplementum eius. Idem est de relatione identitatis, quę immediate in substãtia fundatur (si supponamus has relationes esse modos) nã talis relatio nihil cõfert ad substantiæ complementũ, æque.n. perfecta substãtia fuit Adã, quando nullum habuit hominem similem, seu eiusdem speciei, ac postea, quando alij producti fuere.

Ratio vero vtriusq; partis facile reddi potest: nã XVI. C substantia completa, cum sit ens per se vnum, & in suo genere absolutum, nõ nisi ex substãtia, vel substantijs constat: quidquid ergo intrinsecè cõcurrit ad constitutionem substantiæ, substantiam saltem incompletam esse necesse est. Item substãtia incompleta nihil aliud est, nisi vel substãtia ista in aliquo esse imperfecto, vel id quod est pars, seu complemẽtum substãtiæ: ergo omnis modus, qui ita concurrit ad constitutionẽ substantiæ est substãtia incõpleta, seu modus substãtialis, & non est accidens. Deniq; de ratione accidentis est, vt supponat subiectũ suũ: ergo modus, qui non supponit, sed complet substãtiã nõ est accidens. Atque hinc patet ratio alterius partis: nã postquã substãtia iã est plene in suo genere cõstituta, quidquid ei additur siue sit res, siue mo- D dus, est accidens eius, sed modus qui nullo modo spectat ad complementum substantiæ, ex se supponit illam plene constitutam in suo genere: est ergo accidens eius. Maior constat, tum ex communi rõne accidentis, tum etiam, quia si modus adueniens substãtiæ non est accidens, sed aliquid substãtiale; ergo complet amplius, & quasi magis integrat ipsã substantiã cuius est modus: ergo talis modus non supponit substantiam plene constitutã: ergo si eam sic constitutam supponit talis modus, non erit substantialis, sed accidentalis. Tandẽ, quia nulla alia ratio reddi potest, cur aliqui modi aduenientes substantiæ sint accidentales, nisi quia non pertinent vt modi ad constitutionem, vel complementum eius.

Solum habet peculiarem difficultatem, quæ in XVII. E prædicto argumento tangebatur, de dependentia substãtiæ, & maxime de illa, quæ est per modũ creationis: nam illa non constituit intrinsecè substantiam, neque pertinet ad complementum eius: ergo nullo modo erit substantia etiam incompleta, cum tamen neq; accidens esse possit, propter rationẽ ibi tactã, scilicet, quia non est in subiecto. Hæc vero difficultas generalis esse potest de oĩ actione, seu dependentia, quãuis specialem rationem difficultatis habeat, in illa, quæ non est ex subiecto, de qua re ex professo dicendũ erit inferius disputãdo de actione & de passione. Nunc breuiter dicitur, nulla dependentiam, seu fieri vt sic habere rationem accidẽtis respectu termini ad quem tendunt, seu esse modũ

quendam

quendam indirectè, seu reductiuè pertinentem ad prædicamentum sui termini: sub qua consideratione motus localis reducetur ad prædicamentū Vbi, alteratio ad qualitatem: & fortassis sub hac ratione Aristoteles de motu disseruit in postprædicamētis. Ratio autē huius est, quia de ratione accidētis est, vt supponat subiectum suum: de ratione autem dependentiæ seu fieri est, vt non supponat terminum suum, nam est via ad illum, & ideo non potest dependentia respectu termini habere rōnem accidentis; An vero quādo talis dependentia est in subiecto & de subiecto, respectu illius habet rationem accidentis, in dicto loco tractabimus. Rectè tamen ex dictis colligitur, illam dependentiā, quæ & ad substantiam tendit, & in subiecto non recipitur, nō habere rōnem accidentis, sed modi substātialis. Vnde consequenter dicendū est, non esse de rōne substantialis modi, vt intrinsecè, & in facto esse constituat substantiā, sed satis esse, vt cōstituat illā tanquā via ad illā, seu vt intrinsecū fieri eius, & qđ non aliter illam afficiat: sic. n. omne fieri, vt sic nihil aliud est, quā suus terminus in esse incompleto, vt calefactio est velut quidā incōpletus calor, vt sic de reliquis.

XVIII. Ex dictis facile est respondere ad aliam partem, quam secundo loco proposuimus, scilicet, quando modus, qui est accidens, reducatur ad aliud genus accidentis, vel nouum genus constituat. Eadem. n. fere regula quam de modis substātialibus tradidimus, applicanda hic est. Nam interdum accidētalis modus solum est ad complementum alterius accidentis, seu ad exercendum effectum formalē eius, & tunc modus accidentalis non constituit nouum genus seu prædicamentum accidentis, sed ad illud reducitur ad cuius complementum pertinet: nā in eo genere quid incompletum est. Quando vero modus accidentalis non spectat ad complementū, vel constitutionem alterius accidentis, sed per sese peculiari modo afficit substantias, vel immediatè, vel medio aliquo accidente, tū per se habet peculiarē rationem accidentis & nouum prædicamentū; vel proprium genus alicuius prædicamenti constituit. Exemplis res declaratur: nam actualis inhærentia quantitatis in substantia modus est ex natura rei distinctus à quantitate, quādo quidem in Eucharistię sacramento ab ea separatur, qui tamen modus non cōstituit aliquod genus peculiare alicuius prædicamenti, sed ad prædicamentum quantitatis reducitur, quia intrinsecè pertinet ad constitutionem rei quantæ, & ad exercendum formalem effectū quantitatis. Et idem proportionaliter est de inhærentia qualitatis, quæ ad prædicamentum qualitatis reducitur. Item punctus tanquam incompleta quātitas ad genus quantitatis reuocatur, quia intrinsecè cōpetit ad constitutionem ipsius quātitatis, cuius est modus, vel terminus, imò licet forte pūctus habeat suam entitatem, nihilominus, quia solum ordinatur ad terminandā, vel vniendā quantitatem, ad illam reuocatur, multo ergo magis modus, qui est cōplementum alicuius accidentis ad illud reuocatur, neque constituet per se suum genus accidentis.

XIX. At vero figura, quamuis sit modus quātitatis, nō reuocatur ad prædicamentum quantitatis, sed genus quoddā qualitatis constituit, & vbi similiter est alius modus quātitatis, qui non reducitur ad quantitatem, sed nouum prædicamentum constituit. Cuius rei causa non potest esse alia, nisi quia tales modi non conferunt per se ad effectum formalem quātitatis, neq; ad integritatem, vel constitutionē eius, sed nouum & specialem modum afficiendi habēt: idem ergo est in omnibus similibus. Ratio item generalis fere tacta est, nam quoad priorem partem eadem est ratio proportionalis in accidētibus, quæ est in substantia: nam sicut id, quod componit, aut integrat substantiam, est incompleta substantia, si-A ue sit pars, siue modus eius; ita quod complet, vel integrat aliquod accidens est quid incompletum in eo genere accidentis, siue sit pars, siue modus eius. Quoad posteriorem autem partem ratio est, quia si modus est accidentalis, & non est pars, vel complementum accidētis in suo esse, necesse est, vt habeat proprium modū efficiendi accidentaliter, qui proprium genus accidentis constituet, quia in suo ordine est complementum accidens, neq; est aliquod genus accidentis, ad quod reuocetur, tanquam quid incompletum in eo ordine. Atque hæc doctrina notanda est ad distinguenda prædicamenta accidentium, & eorum rationem, seu sufficientiam tradendam: de qua posterius disputabimus, & si quid difficultatis circa hanc doctrinam occurrerit, ibi melius B expedietur.

Quæ distinctio necessario intercedat inter substantiam & accidens.

XX. IN confirmatione illius tertij argumenti indicatur aliud dubiū, nimirum, quāta distinctio necessaria sit inter accidens & substantiam. Quidā enim existimant requiri distinctionem realem propriā & rigorosā, qualis est inter res mutuo separabiles. Ita significauit Soncinas septimo Metaphysicę, quæstione 39. & alij, vt videbimus tractando prædicamenta accidentium, præsertim relationis. Sed hoc non est in vniuersum verū, vt ex dictis in proximo puncto constat, euidentiusque constabit ex dicēdis C inferius de singulis prædicamentorum, seu rerum generibus. Et rō breuiter nunc est, quia ad rationē accidentis sufficit, quod sit modus ex natura rei distinctus à substantia, afficiens illā omnino extra genus substātię, vt est vbi, v. g. & quid est aliud simile.

XXI. Alij è cōtrario sentiunt de ratione accidentis non esse, quod distinguatur à substantia ex natura rei, id est, vel realiter, vel modaliter, sed satis esse quod distinguatur ratione formali præcisa per intellectū, cum fundamento in re, qualis est in exēplis in prædicta confirmatione adductis. Sic enim in materia prima distinguimus potentiam recipiendi à substātia materiæ, quia ratio potentiæ diuersam rationē formalem denotat, quamuis contingat à parte rei, non distingui ab entitate in qua est. Item interdum D substātia est virtus proxima ad agendum, vel virtute naturali (vt est probabilis opinio) vel saltem virtute obedientiali, quæ virtus non est à parte rei distincta ab ipsa substātia, & tamen est formaliter accidens ad qualitatem pertinens: nam potentia species est qualitatis: virtus aūt agendi nihil est aliud, quam potentia quædā. Item, relatio identitatis substantialis specificæ est formaliter accidens, & tamē non est aliquid à parte rei distinctum à substantia. Deniq; est vrgens argumentū, quia, vt duo prædicamenta accidentium distinguantur, non est necessaria à parte rei distinctio inter ipsa, sed sufficit distinctio rationis formalis per intellectum, vt cōstat in actione & passione, & inferius latius dicetur: ergo ad distinguendū accidēs à substantia similis distin-E ctio sufficit: est. n. æqualis ratio, cum non sit necessaria maior distinctio quam prædicamentalis.

XXII. Alij putant necessariam esse in re aliquam distinctionem, saltem modalem. Primò, quia ratio accidentis realis non constituitur mente nostra, sed in re esse debet, alioqui nō esset ens reale, sed rationis: vbi vero non est distinctio in re ipsa, non potest vera rō accidentia in re ipsa consistere: ergo ad verā rationē accidentis oportet, quod à parte rei sit aliqua realis distinctio inter illud & substātiā. Minor probatur, quia aliàs nulla rō afferri posset, ob quā attributa Dei, aut actus voluntatis, uel intellectus eius, non sint vera, & realia accidētia, quia si entitas non obstat, nihil est quod obstet: nam etiam ibi est distin-

distinctio rationis formalis fundata in re, & completa per intellectum. Secundò, quia si in re nulla est distinctio, nihil est, quod in re accidat alicui: nam idem non potest accidere sibi ipsi, cum nihil possit cogitari magis essentiale, quam idem sibi: ergo sine distinctione in re non potest concipi vera ratio accidentis realis: nam de ratione accidentis est, vt accidat alicui. Vel potest aliter formari ratio, quia de ratione accidentis est aliqua realis inhærētia actualis, vel aptitudinalis, sed eiusdem ad seipsum non potest esse vera, & realis inhærentia, sed omnimoda identitas secundum rem: ergo sine distinctione aliqua in re non potest vera ratio accidentis intelligi. Tertiò declaratur aliter, quia quando mens concipit diuersis modis seu conceptibus eandem substantiam, nullum format conceptum distinctum, & adæquatum essentiæ talis substantiæ: ergo quilibet ex illis conceptibus est inadæquatus substantiæ secundum rationem substantialem, & essentialem eius: ergo ratio formalis concepta in substantia, vt sola ratione distincta ab illa nunquam habet veram rationem accidentis. Primum antecedens patet, quia, si substantia quælibet concipiatur distinctè, & adæquate, vt in se est solum vno conceptu concipietur, & secundum vnam rationem formalem illi adæquatam, & essentialem, quia nulla ratio formalis potest esse magis essentialis, quam illa, quæ est adæquata entitati rei, & ab illa in re ipsa non distinguitur: ergo nulla forma vel modus potest habere in te veram rationem accidentis, nisi vel realiter, vel modaliter ex natura rei à substantia distinguatur. Atque hoc modo intelligi videtur, quod D. Thom. ait in primum, distinctione 33. quæst. 1. articulo tertio, ad quartum, ea, quæ sunt in genere substantiæ, & accidentis, non esse in re idem, vt latius docet 4. contra Gent. cap. 4.

XIII. Alij de quique distinctione vtendum putant. Aliud est enim loqui de accidente reali, & physico: aliud vero de accidente Logico, seu prædicamentali. Accidens priori modo dicitur, quod in re vere inest, & accidentaliter aduenit, & hoc sine dubio requirit distinctionem aliquam ex natura rei, vt argumenta proxime facta conuincunt. Posteriori autem modo dicitur accidens, id quod secundum modum prædicationis, & conceptionis nostræ accidentaliter, ac contingenter dicitur, secundum specialem aliquam rationem, quæ ad constituendam aliquam ordinationem prædicamentalem sufficiat, & huiusmodi accidens non semper requirit actualem distinctionem in re iuxta hanc sententiam. Quam existimo necessario esse probandam, propter argumentum factum, quod ad distinctionem prædicamentorum non semper est necessaria distinctio in re. Quod etiam verum esse de aliquibus generibus accidentium ad substantiam comparatis, præsertim Relatione, & Quando, ex discursu prædicamentorum constabit. Deinde, negari non potest, quin aliquæ denominationes prædicamentorum accidentium à rebus, quæ sunt substantiæ desumantur, vt esse vestitum, deauratum, & aliæ similes. Præterea, metaphysicè abstrahendo, ac præscindendo, aliqua sunt extra essentiam rei, quæ à parte rei non sunt actu distincta: ergo pari ratione poterunt aliqua prædicari accidentaliter, secundum prædicamentalem distinctionem, etiamsi in re non sint distincta à substantia. Et ita facile possunt argumenta pro alijs sententijs adducta dissolui, quamquam non omnia exempla, quæ in eis sumuntur, vera sint. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum accidentium euidentius, & clarius intelligentur. Nunc vero vt comparemus substantiam, & accidens, præcipue agimus de accidente vero, & Physico, ac reali, aliàs non poterit commode fieri comparatio.

SECTIO II.

Vtrum ens analogicè diuidatur in substantiam & accidens.

I. SVpponimus, ens non dici æquiuoce de substantia, & accidente, neque. n. in hoc inuenio inter auctores opinionū diuersitatem: estq; expressa sententia Arist. 4. Metaphys. cap. 2. & alijs locis infra citādis, & necessario sequitur ex dictis suprà de vno conceptu formali, & obiectiuo entis: nam nomen æquiuocum subordinatur distinctis conceptibus. Item sequitur ex dictis de obiecto huius scientiæ: non enim posset ens in communi esse obiectum Metaphysicæ, si esset therē æquiuocum. Item hoc ipsum necessaria consecutione infertur ex dictis de diuisione entis in increatum, & creatum: nam si respectu horum non est æquiuocum, multo minus erit respectu substantiæ, & accidentis, longe enim maior distantia est, minorq; conuenientia entis creati ad increatum, quā accidentis ad substantiā creatā. Vnde rationes ibi factæ, hic possunt eadem efficacitate applicari. Quod ergo Porphyrius ex sententia Aristotelis dixit in cap. de specie, ens æquiuoce dici de primis decem generibus, primum Scotus in 1. d. 3. negat, apud Aristotelem inueniri: de Porphyrij autē auctoritate non curat. Deinde dicendum est ab antiquis auctoribus analoga sub æquiuocis cōprehendi, vt constat ex Aristot. in Antepræd. c. 4. & ex Aug. in Categorijs cap. 2. Et hoc significauit Arist. locis infra citādis de analogia entis, & præsertim 1. Elench. c. 6. vbi agens de æquiuocis, exempla ponit in ente. Relinquitur ergo quæstio de analogia entis creati, respectu substantiæ, & accidentis.

II. Et quidem auctores omnes, qui ens faciunt vniuocum ad Deum, & creaturas, consequenter dicūt, ens creatum esse vniuocum ad substantiam, & accidens, vt Scotus in 1. dist. 3. quæstio. 1. & in 3. d. 8. q. 2. & Gabriel in 1. distinctione 2. quæstio. 4. & alij, tum Scotistæ, tum Nominales. Fundamenta huius sententiæ eadem ferè sunt in hac quæstione, quę in illa de Deo & creaturis, & immediatè quidem probant ens creatum dicere vnum conceptum formalem & obiectiuum communem substantiæ, & accidēti, quia contingit esse nos certos aliquid esse ens creatum, & postea inquirere an sit substantia, vel accidens. Itē, quia per accidentia inuestigamus substantias, quod non facimus, nisi incipiendo ab his, in quibus substantia formaliter conuenit cū accidēte, & deinde distinctionem vel differentiam inuestigando. Si enim substantia & accidens in nullo cōceptu formaliter conuenirent, ex vi accidentis nullū conceptū substantiæ formare possemus, quia neq; proprium, vt per se constat, neq; commune, si talis cōmunis conceptus non admittatur: necessario ergo admittendus est: si autem aliquis conceptus est cōmunis, maximè conceptus entis. Item, quia substātia & accidēs in ratione entis creati sunt aliquo modo similia: tam. n. accidens ac substantia, habet suum esse, per quod est intrinsece ens. Item, quia eos creatū potest esse obiectū scientiæ, & mediū vel extremū demonstrationis, & ex illo cōfici potest vniuersalis propositio, & contradictio, quę oia sunt indicia manifesta vnius cōceptus cōmunis formalis, & obiectiui. Ex hoc vero vlterius concludunt dicti auctores, ens creatū esse vniuocum, quia dicitur de substantia, & accidenti secundum idem nomen, & eandem rationem, quæ est vniuocorum definitio.

Priori sententia de vniuocatione entis creati.

Posterior sententia opposita.

III. COmmunior vero sententia est ens esse analogum ad substātiam, & accidens. Hæc censetur

esse sententia Arist. dicto li. 4. Metaph. c. 2. & 7. li. c. 1. & 4. & li. 1. Ethic. c. 6. Quib. locis D. Th. Auer. Alexand. & alij idē docent. Tenet etiā Porphyr. in c. Specie, vbi idē sequūtur Albert. Ammonius, & alij. Et D. Tho. sæpissime, & oēs eius discipuli hanc sententiam docent, vt supra retuli. Atq; hæc sententia, absolute loquendo, probanda est. Rationes aūt, quibus multi ex Thomistis illā cōfirmāt, à nobis admitti nō possunt, nā eo tendūt, vt excludāt vnū cōceptū obiectiuū entis. Prima est illa, quod ens dicitur immediate de substātia, & accidētibus oībus, quod repugnat nomini vniuoco, quia terminus, vniuocus significat immediate vnā rationē præcisam, & abstractam, & cōmunem illis, de quibus vniuoce dicitur.

IV. Secunda ratio est, quia, si accidens esset vniuoce ens, non definiretur per substantiam, contra Arist. 6. Metaphysicæ, cap. 1. Sequela patet, quia, quæ vniuoce conueniunt in aliqua ratione, conueniunt in eadem definitione, & ideo non potest vnum per aliud definiri.

V. Tertia ratio est, quia, si ens esset vniuocum respectu substantiæ, & accidentium, posset in eorum definitionibus poni, quia semper licet in definitione ponere omnes rationes communes, in quibus propinquiora genera possunt vniuoce resolui: nā loco nominis positi in definitione, licet eius definitionē ponere, teste Aristotele 2. Topic. cap. 2. Consequens autem est cōtra eundem Aristot. 8 Metaphys. textu 16. & plane falsum, & contra vsum omnium. Ratio autem esse potest, vel quia ens non est genus, neque differētia, vel certe quia ens adiunctum cæteris prædicatis nihil eis addit, vt ait Aristot. 4. Metaph. ca. 2. vnde esset superuacanea nugatio addere ens, cæteris definitionū terminis. Quarta ratio afferri solet, quia, si ens esset vniuocum, esset genus: nam esset vniuersale: esset enim vnum in multis, & de multis, & non posset esse aliud vniuersale, quam genus, vt patet facile discurrendo per reliqua, & quia prædicaretur de pluribus differētibus specie. Consequens autem est falsum, aliàs prædicamenta nō essent primo, diuersa, neque darentur decem suprema rerum genera: possentque dari differentiæ contrahētes ens: nā hoc est de ratione generis: hoc autem esse impossibile probat Arist. 3. Metaph. tex. 10. quia genus est extra rationem differentiæ: ens autem esse non potest extra rationem alicuius.

Expenduntur rationes posterioris sententiæ.

VI. Nihilominus hę rationes mihi non videntur efficaces: nā prima, vt dixi, non solum procedit contra vniuocationem entis, sed etiā contra vnitatem conceptus eius; nam si ens habet vnum conceptum, necesse est, vt illum immediate significet, nisi fortasse sit, sermo de medio in re ipsa præciso ab inferioribus, vel saltē quod ita possit ratione præscindi, vt habeat differentias cōtrahentes, in quibus nō includatur, quomodo conceptus entis non est præcisus ab inferioribus, vt supra dixi, quāuis absolute sit medium ratione distinctū à substantia, & accidēte. Quod si illo priori, & stricto modo mediū sumatur, negabitur facile de rōne termini vniuoci esse, vt significet immediate aliquam naturam, illo modo abstractam, & præcisam ab inferioribus: nam satis est, quod significet rationem communem æque inuētam in inferioribus, quomodocunq; communis sit, nam ex ratione vniuocationi nihil aliud colligi potest, & ex discursu huius sectionis varijs exēplis constabit, illum modum præcisionis, & abstractionis non esse necessarium ad vniuocationem.

VII. Secunda ratio posset fortasse in aliquo sensu esse efficax, vt infra videbimus, vt tamen proposita est, dissolui potest, distinguendo consequens ibi illarū, nā aut est sermo de accidente vt ens est, vel vt accidens est. Priori modo concedenda est sequela: nam verissimum est, in definitione accidentis vt est ens, non cadere substantiā, sed solum id, quod est de ratione entis in quātum ens. Quamuis Caiet. de ente & essentia, q. 3. contrarium sentiat, & citat Antonium Trōbetam idem asserentem. Ex quo ad hominem quidem bene contra illum argomētatur, tamen absolute id falsum est: Quia plus est de ratione accidentis in quantum accidens, quam in quantū ens, sed habitudinem ad substantiā præcisè dicit in quantum accidens: non ergo in quantum ens: ergo vt sic non definitur per substantiam: Itē ens in quātum ens habet suam rationem, in qua non ponitur substātia, vt supra declaratum est: sed accidens præcisè sumptum in quantū ens, solum constituitur illa ratione formali entis: ergo. Denique hoc euidenter sequitur ex vnitate cōceptus obiectiui entis, cōtra quam æque procedit ratio illa in hoc sensu proposita. Hinc vero non sequitur vniuocatio, vt mox videbimus, & supra late declaratū est tractando de analogia entis ad creatum, & increatum. Posteriori autem modo negatur sequela: nam accidens nō ex cōmuni ratione entis, tamen ex propria ratione accidentis vt tale est, indiget per substantiā definiri, eo quod sit entis ens. Quod si dicas, etiam hoc repugnare vniuocationi entis: respondeo fortasse id verum esse: hac enim ratione dixi posse illam rationem esse efficacem, id tamen nō recte probatur ratione ibi facta, scilicet, quia, quæ vniuoce conueniunt, habent eandem definitionem: est enim hoc verum, si definiantur præcisè sub ratione, in qua cōueniunt, non sub proprijs rationibus.

Tertia ratio non solū procedit contra entis vniuocationem, sed etiam contra vnitatem conceptus eius, vel potius (vt verius loquar) contra neutram earum procedit, sed difficultatem quandam proponit, quæ in omni sententia, & opinione locū habet. VIII.
Nam, siue ens sit vniuocum, siue analogum, & siue dicat vnum conceptum, siue non, nihilominus verum est substantiā esse ens per se, & accidens ens in alio. Cur ergo in definitione, quæ datur per substātiam, vel accidens, nō licebit ponere loco substātiæ ens per se, & loco accidētia ens in alio? Vt, si definitur angelus, quod sit substātia creata intellectualis, cur non dici potest ens creatū per se, intellectuale? Rursus eadē difficultas est de nouem primis generibus accidentium: vnumquodque enim definitur, vel potius describitur esse accidens taliter efficiēs substantiā: cur ergo non poterit definiri esse ens in substantia, taliter afficiens illam? & de inferioribus accidentibus similiter inquiri potest, cur, sicut definiuntur per sua suprema genera, non possint per descriptiones illorum, in quibus ens vel accidens ponitur, definiri. Neque.n. ea incommoda, quæ in tertia ratione contra hunc definiendi modum proponuntur, videntur esse alicuius momenti, quia, licet definitio sufficienter detur per genus proximū, & differentiā, tn̄ etiam potest dari per genus remotū, & omnes differentias intermedias, & eadem ratione poterit loco supremi generis poni prædicatum transcendens cum modo determināte. Neq; propterea cōmitteretur nugatio, sicut nō committitur, cū dicitur substantia esse ens per se, sed distinctius explicatur, quod substantia dicit confusius: & licet ens includatur in ipso modo per se, & in omnibus differentijs inferioribus, tamen vt non sit nugatio sufficit diuersus modus significādi, & concipiendi, per modum determinabilis, & determinantis.

Hæc proposita sint, non vt concludamus, ens ponendum esse explicite in definitionibus rerum, sed vt ostendamus, eādem esse difficultatē in quacunq; sententia de analogia entis. Nam, si ens non est ponendū in definitionibus, non ideo est, quia est analogum, sed quia est transcēdens. Quocirca dicendū IX.
est,

est, cum Aristoteles negat ens poni in definitionibus, loqui de proprijs definitionibus, quæ ex genere & differentia constant, in qua proprietate diceo dum est, suprema genera definiri posse, ideoque transcendentia ad definitiones rerum non pertinere. Accedit, quod id censetur superuacaneum, quia quando res quælibet definitur, supponitur esse ens, nam quæstio quid est, supponit quæstionem an est. Quod si quis vellet, vt rem totam distinctissime explicaret, quoad posset, loco substantiæ (& idem est proportionaliter de accidente) illam qualemcunq; eius descriptionem ponere, esset quidem prolixus & morosus, & misceret descriptionem cum propria definitione, nihil tamen falsum diceret, aut faceret absurdum, vt argumentum, mea sententia, conuincit, etiamsi ens Analogum sit, imò etiamsi vnum conceptum non diceret.

X. Ad quartam rationem negãda est sequela, quia, licet ens esset vniuocum, posset nõ esse genus, quia non dicit conceptum vnum omnino præcisũ à differentijs, sed in eis inclusum, & ideo non facit propriam compositionem Metaphysicam, cuius veluti potentialis pars est genus. Vnde multi probabiliter sentiũt, accidens esse vniuocum, & non esse genus, & motum similiter dici vniuoce de actione & passione, & ipsum ens esse vniuocum respectu aliquorũ, licet non respectu omnium, de quib. exẽplis postea dicemus. Posset etiam in hoc numero poni persona, vel relatio increata, prout communis est tribus personis vel relationibus diuinis, dicitur enim vni uoce de illis: quæ enim ratio Analogiæ ibi excogitari potest? dicitur etiã in quid, si formaliter de quiditate personæ, vel relationis, vt sic loquamur, & tñ non est genus, cum non possit habere differentias contrahentes: hæc enim duo quasi correlatiua sũt. Latius ergo patet vniuocum prædicatum, etiam in quid, quam genus. Quare consequenter dicendum est, tale prædicatum vniuocum nõ esse vniuersale, eo scilicet modo quo Porphyrius de vniuersalibus tractauit, quę in prædicamentis collocantur, vel ad prædicamenta coordinanda, & distinguenda deseruiunt. An vero tale prędicatum possit latiori modo dici vniuersale, quæstio fere erit de modo loquendi, quæ ad rem præsentem parum, aut nihil refert.

Resolutio.

XI. IGitur ratio Analogiæ entis creati respectu accidẽtis & substantiæ sumenda est ex eodẽ principio, ex quo Analogiam entis ad Deum & creaturã declarauimus, nimirum, quia ens per se & essentialiter postulat hunc ordinem descendendi prius ad substantiam quam ad accidens, & ad substantiam per se, ad accidens vero propter substantiam, & per habitudinem ad illam.

Qualis Analogia hic interueniat.

XII. QVod vt declaremus, dubitari põt primò, an hæc Analogia sit proportionalitatis, an proportionis. Multi. n. existimant esse proportionalitatis tãtum, vt Caietanus, & alij. Et re vera, qui negãt vnum cõceptum entis, coguntur ita sentire, nisi velint dicere accidens esse ens per solam extrinsecam denominationem, quod absurdissimum est. Alij vero vtrumque Analogiæ modum hic admittũt. Ego vero idem censeo hic esse dicendum, quod de ente communi ad Deum & creaturas dictum est: hic. s. non interuenire proprie Analogiam proportionalitatis, sed attributionis tantum. Non quod non possit à nobis cõsiderari illa proportio, quod sicut substantia se habet ad suum esse, ita accidens se habeat ad suũ: nã sicut re vera in re est proportio, ita ẽt potest à nobis considerari: sed, quod accidens neque sit, neq; denominetur ens propter hãc proportionem, sed propter intrinsecum esse, per quod in ordine entium constituitur.

Quod eisdem argumentis confirmari potest, quibus supra in explicanda Analogia entis ad Deũ, & creaturas vsi sumus. Nam vox Analoga secundum proportionalitatem duplici impositione significat sua significata. Vna propria, altera per translationẽ & Metaphoram, propter nonnullam similitudinẽ, vel proportionem. Nomen autem *ens*, nõ significat hoc modo accidens, sed vnica impositione, qua impositum est ad significandum quicquid aliquo modo habet esse. Est ergo hæc Analogia attributionis, atque ita illã explicuit Arist. 1. Ethic. c. 6. vbi ait, ens esse Analogũ, & dici per prius & posterius, *quia qđ est per se*, s. substantia, *prius natura est eo, quod ad aliquid*, id est, ad substantiam ipsam, *dicitur*, vt est accidens: & 4 Metaph. c. 2. ait, *Ens multipliciter dici, verum ad vnum*, & cõparat cũ sano, qđ est Analogum attributionis. Atq; idem repetit lib. 7. c. 4. & lib. 11. c. 3. & lib. 12. c. 4. vbi ẽt declarat reperiri quandam proportionalitatem inter principia accidentis & substantiæ, non tñ dicit, Analogiã entis positã esse in hac proportionalitate, sed in attributione. Et eodẽ modo intelligẽdus D. Tho. in 3. d. 1. q. 1. art. 1. vbi eandem proportionalitatem proponit: alijs tamen locis diserte explicat, hanc Analogiam solum esse proportionis, præsertim 1. cont. Gent. cap. 34. XIII.

Qualis attributio hæc sit.

SEcundò dubitari põt, qualis sit hæc Analogia attributionis entis creati ad substantiã & accidẽs. XV.
Ad quod breuiter ex superius tractatis dicẽdũ est, cum duplex sit Analogia attributionis, vna, quę sumitur ab eadẽ forma, quæ intrinsece est in vno Analogatorum, in alijs vero per extrinsecã denominationem: altera, quæ dicit formam seu rationem formalem intrinsece inuentam in omnibus Analogatis cum aliquo ordine vel habitudine eorum inter se: dicendum (inquam) est, hanc Analogiam esse posterioris modi, non prioris. Nã accidens nõ est ens per denominationem extrinsecam à substãtia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse: est. n. aperta repugnantia, quod aliquid sit ens reale per extrinsecam denominationem, nam sola extrinseca denominatio nihil rei ponit in re denominata. Item, quia ostendimus suprà, ens immediate significare vnum conceptum obiectiuũ, cuius formalis ratio intrinsece reperitur in omnibus entibus, & ex vi illius sub entis significatione seu Analogia comprehenduntur. Est ergo hæc Analogia cum intrinseca habitudine, seu inclusione rationis formalis entis, tã in accidente, quam in substantia. Vnde fit, hanc analogiam non posse in alio consistere, nisi in hoc, quod illa met rõ formalis entis non omnino æqualiter & indifferẽter descendit ad accidens, & substantiã, sed cũ quodam ordine, & habitudine, quam per se requirit, nimirum, vt prius sit absolute in substantia, & deinde in accidente cum habitudine a substantiam.

Et ita soluitur fundamentum Scoti. Rectè enim probat, ens significare substantiam & accidens medio eodẽ conceptu formali & obiectiuo, negamus tamẽ, id satis esse, vt sit vniuocum proprie, nisi sit etiã perfecte vnum in habitudine & in differentia ad inferiora. Et in hoc differt hæc vnitas cõceptus entis ab vnitate generis, nam genus, licet in speciebus sit inæqualiter perfectum ratione inæqualium differentiarum, ex quo dici solet physicè aut secundũ rem esse æquiuocũ, seu analogum, tamen secundum se sumptum non solum abstrahit ab illa inæqualitate, sed etiã ab omni ordine vnius ad alterum, quia non descendit ad vnam speciem mediãte altera, aut per habitudinem ad alteram, & ideo XVI.

Metaphysicè est perfecte vniuocum; secus vero est A de ente propter contrariam rationem. Accedit etiā, qd inæqualitas generis, prout existit in speciebus, prouenit solum ex differentijs contrahentibus, quæ formaliter ac præcisè genus ipsum non includunt, solumq; consistit in diuersis gradibus perfectionis; at vero illi modi quibus ens creatum determinatur ad esse substantiæ, vel accidentis, intrinsece includunt ipsum ens, & ideo dicitur ens quodammodo ex se habere illam inæqualitatem, quam habet in substantia, & accidente. Quæ etiam non consistit in qualicunque diuersitate perfectionis, sed in participatione adeo diuersa, vt in substantia sit absolute & simpliciter, in accidente vero solum diminute & per habitudinem ad substantiam.

XVI. Ex quo etiam intelligimus, hanc analogiam esse B diuersam ab alijs, quia in re ipsa existit, & ex vi eius deriuatur ad nomen absq; vlla negotiatione intellectus nostri, sed sola impositione talis nominis ad significandā talem rationem formalem: quæ ex se nō respicit plura, nisi cum ordine & habitudine eorum inter se: vnde nomen ideo est analogum, quia significat rōnem analogam, seu non perfecte vnā, neque æque indifferentem. Aliæ vero analogiæ, in quibus secundaria significata solum per denominationem extrinsecā talia sunt, fundātur potissime in impositione & attributione intellectus nostri, nam forma significata p nomē ex se tantū est in vno analogato, & non dicit intrinsecā habitudinē ad aliud, sed intellectus noster cōsiderans aliquā habitudinē extrinsecā, trāsfert nomen, & analogicā complet. C

Sitne accidens absolute ens.

XVII. Tertiò dubitari potest, an hæc analogia tāta sit, vt ratione illius absolute negandū sit, accidēs esse ens, nisi cum aliquo addito, scilicet ens secundum quid, vel entis ens, prout loquitur Arist. 7. Metaphys. textu 2. & 5. Quidam enim videntur sentire, hanc locutionem absolute prolatam: accidens est ens, esse falsum, quod significat Soto in Antepræd. capite 4. quæstione 1. in probationibus conclusionis tertiæ, & post concl. 4 soluens quoddam argumentum, nescio quam differentiam in hoc inuenit, inter analogiam entis ad creaturam respectu Dei, & ad accidens respectu substantiæ: nā de creatura dicitur simpliciter, de accidente vero minime, D sed tantum secundum quid.

XVIII. Sed nihilominus dicendum est, non obstāte hac analogia, ens absolute & sine addito prædicari posse de accidēte. Quod patet primò ex communi modo concipiendi, & loquendi etiam Philosophorū, qui absolute dicunt sola entia realia constitui in prædicamentis, & quantitatem, vel qualitatem esse realia entia. Item hac ratione ens potest esse mediū, & extremum demonstrationis, & ex eo potest confici vera distributio, & cōtradictio. Vnde ipsemet Soto in fine illius quæstionis, negat hanc propositionē, omne ens est substantia, & merito, nā, si omne ens esset substantia, non recte diuideretur ens in substātiam & accidens. Hinc vero aperte sequitur, hanc E esse veram, accidens est ens: nā, si non omne ens est substantia, ergo aliquod ens est non substātia; ergo aliquod ens est accidēs; quid enim esse potest illud ens, quod non est substātia, nisi accidens? ergo per simplicem conuersionem, accidens est ens. Præterea, quænam differentiæ ratio potest in hoc assignari inter creaturam respectu Dei, & accidens respectu substantiæ? ideo enim absolute dicitur creatura ens, quia habet intrinsecum esse suum quo formaliter existit, sicut Deus per suum, quamuis nō sit æquale, ... ita independens, vt auctores cōtrariæ sententiæ docent: sed etiam accidens habet suū esse intrinsecum, quo formaliter existit, quamuis non A æq; perfecte, nec independenter a substātia: est ergo in hoc eadē proportionalis rō: sicut ergo homo est ens, non obstante analogia ad Deum, ita & quātitas est ens, non obstante analogia ad substantiam.

XIX. Neque Aristoteles vnquam hoc negauit, sed solum ait accidentia non habere, quod sint entia nisi in substātia, seu vt entis entia, vt Diuus Thomas in dicto loco 7. Metaph. declarauit. Cum autem dicitur, accidens esse ens, non excluditur quod sit entis ens, sed tantum non exprimitur. Dices, analogum per se sumptum stare pro primario significato, cum ergo accidens dicitur absolute ens, in rigore significatur quod sit substantia. Respondetur, illud axioma habere locum in analogatis, quæ per diuersas impositiones significant plura, vnum propriè, aliud Metaphoricè, vel vnum intrinsece, aliud per solā extrinsecam denominationē: non vero in his, quæ immediate significant vnā rationem formalem intrinsecè inuentam in multis, vt patet in analogia entis ad Deum, & creaturas. Et ratio est clara, quia cū talis rō sit immediatū significatū talis vocis, & illa ratio propriè & intrinsece reperiatur in oībus analogatis, de oībus poterit simpliciter prædicari. Neq; obstare pōt, quod nō eodē ordine, uel perfectione reperiatur in singulis, quia hoc nō excluditur p illā prædicationē, sed solū affirmatur, talem rationem entis ut sic in accidēte reperiri, quod verum est.

Sintne accidentia inter se comparata vniuoce entia.

XX. Quartò dubitari potest, an ens creatū dicatur uniuocè de accidēribus inter se comparatis, etiamsi sit analogum ad illa comparatione substātiæ. Videtur enim fieri non posse, ut eadem uox ex ui eiusdem impositionis & significationis sit analoga & uniuoca, etiam respectu diuersorum: ergo si ens absolute est analogum, non potest esse uniuocū respectu accidētium, etiamsi inter se comparentur. Atq; ita multi sentiunt, & præsertim coguntur ita philosophari qui negant, ens creatū immediate significare rationem aliquam communem vel substantiæ & accidenti, uel accidentibus inter se, sed immediate significare decem suprema genera: hinc enim aperte sequitur non posse esse uniuocum, etiam ad prædicamenta accidentiū, quia de rōne uniuoci est, vt D significet immediate aliquam rationem cōmunem. Quamquam Fonseca, qui in ea est sententia libro 4 Metaph. c. 2. q. 1. sect. 5. affirmat, licet ens sit analogum respectu eorū, de quibus immediate dicitur, esse tamen uniuocum respectu aliquorum, quę sub eodem genere, uel specie continentur, ut de homine & equo, uel de duobus hominibus: eadē autē ratio est de duobus coloribus, uel alijs accidentibus, & qualitatibus. Quod si illi obijcias, quia, si ens absolute sumptum non dicit unam rationem, non potest esse, eiusdem rationis comparatione quarumlibet rerum, ac proinde neq; uniuocum. Respondet, negando assumptum, quia, licet ens non dicat unā rationem, sed plures, per aliquam illarum potest esse E uniuocum, v. g. per rationem substantiæ, aut qualitatis. Sed cōtra, quia inde non habetur ens esse uniuocum, sed substantiam, vel qualitatem. Neq; enim verum est, ens significare substantiā, vel qualitatem sub proprijs rōnibus earum. In quo non æquiparatur ens ad cætera analoga, uel æquiuoca, sed est in eo longe diuersa ratio, nam alia non significāt plura ex unica impositione, sed ex pluribus, & ideo ex singulis impositionibus significant singula significata secundum proprias rationes. At uero ens significat substantiam, qualitatem, &c. ex ui unius impositionis: & ideo impossibile est, ut significet singula secundum proprias rationes, quod etiam in superioribus alijs rationibus late confirmatum est.

Qua-

XXI. Quapropter aliter procedendum est iuxta principia a nobis posita, & dicendũ, eã quidem sententiã esse verã, non tñ esse adeo restringendã. Ratio prioris partis est, quia quãuis ens respiciat substantiã, & accidẽs cũ habitudine, & ordine, qui fundet Analogiã, duas vero substãtias præsertim completas, & integras æque respicit sine tali ordine: ergo respectu illarum nullã rationẽ Analogiæ habet. Hæc aũt ratio æque procedit de duobus accidentibus, quę inter se nullã habent habitudinem, quia eo modo quo vnũquodq; illorum est ens, habet suũ esse sine habitudine ad aliud: ergo nulla ratio Analogiæ excogitari potest in ente respectu illorum: cum ergo sit commune illis, & non Analogum, erit vniuocum.

XXII. Atq; hinc declaratur altera pars, cuius sensus est, hanc vniuocationem non esse restringendam ad res contentas sub eodem genere vel specie, sed ẽt posse habere locum in rebus diuersorum prædicamentorũ, vt v.g. in quantitate, & qualitate, quæ sub nullo communi genere continentur. Probatur eadem ratione, quia ens dicit rationem communem illis, & non per habitudinem vnius ad aliud: ergo æque respicit vtrumq;, ergo nulla ibi ratio Analogiæ intercedit. Imò etiã si quis contendat, ens dici de qualitate, & quãtitate, non propter rationẽ cõmunem nec propter attributionem, sed propter porportionalitatem, scilicet, quia, sicut quantitas se habet ad suom esse, ita qualitas se habet ad suum: licet (inquam) sic aliquis opinetur, non potest explicare Analogiã in ente respectu qualitatis, & quantitatis inter Analogiam (inquam) veram ac propriam, in qua nomen per prius de vno dicatur quã de alio, quia nec quantitas, nec qualitas habet quod sit ens ꝑpter proportionem ad aliam, quia non est maior ratio de vna, quam de altera, sed vtraq; absolute est ens per suũ esse, in quo fundatur quidem illa proportio tanquã relatio quædam, tamen hæc non sufficit ad Analogiam, nisi vel sit tam impropria, vt non sufficiat ad formalem conuenientiã, vel nisi cum conuenientia formali (quæ hic negari non potest, vt supra ostendi) alia habitudo vel dependentia intercedat. Quia similis relatio vel proportio etiam in vniuocis reperitur, imò tanto proprior, & exactior, quanto maior est vniuocatio: nam sicut homo comparatur ad suã sensibilem differentiã, ita loco ad suã, & sic de alijs.

XXIII. Posset forte excogitare, aut respondere aliquis, in hac comparatione entis ad quantitatem, v.g. & qualitatem, nec vniuocationem esse, neq; Analogiam, sed æquiuocationem: sumereq; posset argumẽtum ab alijs Analogis tam attributionis, quam proportionalitatis *sanum*. n. quamuis analogicè dicatur de vrina, & medicina respectu animalis, tamen respectu earum inter se videtur æquiuocè dici, quia nec dicitur vniuoce vt per se constat, cum nihil commune illis significet, neq; analogicè, quia nõ dicitur de vna per habitudinem ad aliam. Sic etiã *leo* videtur æquiuoce dici de Christo, & de dæmone, quamuis de vtroq; dicatur analogicè per comparationem ad verum leonem. Et videtur illa Analogia esse proportionalitatis, quia illa vocis translatio fundata videtur in comparatione Christi, v.g. & leonis ad vtriusque fortitudinem: nã, sicut leo se habet in suis actibus ad fortitudinem suam, ita Christus ad suam. Tamen, quia hęc proportio longe diuerso modo, & in diuersis rebus cõsideratur in Christo, & in dæmone ideo respectu illorũ videtur vox æquiuoca: & idẽ facile est cõsiderare ĩ alijs Metaphoricis trãslationib.

XXIV. Sed quidquid sit de alijs Analogis inproprijs aut Metaphoricis, in quibus verum sine dubio est, non esse vniuocationem respectu extremorum, quæ ex diuersis habitudinibus aut proportionibus idẽ nomen participant, & quælibet tantum de nomine esse potest, an illa sit dicẽda æquiuocatio aut Analogia saltem mediata, quod magis videtur habere vsus: tamen in præsenti hoc dici non potest. Quia, vt dicebam, si proportionem seu proportionalitatem hic consideremus, non est impropria & Metaphorica, sed cũ conuenientia formali, quæ sufficit vt nomẽ significet illa oĩa sub eadem communi ratione. Si vero sermo sit de attributione, quamuis quantitas & qualitas diuersas habitudines dicant ad substantiã, tñ non denominantur entia ab illis habitudinibus vt diuersæ sunt, sed solum vt in ratione essendi similes sunt. Quapropter accommodatius esset exemplũ in *sano*, v. g. quatenus de multis medicamentis dicitur, nam licet sit Analogũ respectu animalis, est tñ vniuocum respectu diuersorum medicamentorũ, quia eadẽ ratione & æque primo de illis dicitur, & licet in eis diuersi sint modi efficiẽdi sanitatem, tñ non sumunt sani denominationem ex illis modis vt diuersi sunt, sed solum vt conueniunt in communi ratione efficiendi sanitatem. Et confirmatur tandem hæc posterior pars, nam etiam albedo & nigredo, v.g. habent diuersas habitudines ad substantiam, imò & substãtiæ ipsæ, vt homo, v.g. & equus, habent diuersos modos essendi specificos, & nihilominus ens dicitur vniuoce respectu illorum, quia ratio entis vt sic neque explicat, neq; requirit illã diuersitatem, & ideo illa non obstante, habet suã vnitatem formalem seu obiectiuã, quæ, si aliũde tollatur habitudo vnius ad alterũ seu dependentia, sufficit ad vniuocationem: sed totũ tepe-riri pót in aliquibus primis generibus accidentiũ, si ens ad illa præcisè sumpta comparetur, ergo.

Ad rõnem in contrariũ factã respondetur, non esse inconueniens, idẽ nomẽ asse Analogũ & vniocũ respectu diuersorũ, vt dictũ est de sano respectu animalis & medicamenti, vel respectu medicamẽtorũ inter se. Et patet à fortiori, nã potest esse æquiuocũ & vniuocũ, vt canis respectu animalis & sideris, vel respectu plurium latrantium. Et ratio est, quia quod respectu quorundã significat diuersas rationes, vel rationem communẽ cũ habitudine & ordine, potest respectu aliorum significare rationem eandem, & sine ordine vel habitudine inferiorum inter se. Fatendũ tamen intercedere differentiã, quia in alijs æquiuocis vel Analogis, nomen nõ habet Analogiã, & vniocationem etiã respectu diuersorũ ex vi eiusdem impositionis, sed ex vna habet vniuocationem, & ex pluribus Analogiã vel æquiuocationem, quia multiplex illa significatio solum in multiplici impositione, vel Metaphorica translatione fundatur. At vero ens ex vi vnius, & eiusdem impositionis habet vtrumq; respectum cõparatione diuersorum. Ratio est, quia non significat plura ex vi plurium impositionũ, sed ex vi vnius rationis obiectiuæ in multis inuentæ, quæ in quibusdam reperitur cum ordine, & habitudine eorũ inter se, in alijs vero sine tali ordine vel habitudine. Sed quæres, an hæc vniocatio entis respectu accidentiũ inter se sit vniuersalis respectu oĩum generum accidẽtium, vel aliquorũ tantũ. Respondeo hoc pendere ex simili quæstione de accidente in communi, an sit vniuocum ad omnia, quam infra tractabimus. XXV.

Sitne ens vniuocum ad omnes substantias.

XXVI. QVinto potest dubitari, an ens dictum de substantia, & de omnibus, quę sub substãtia continetur, sic vniuocum respectu illorum, vel aliquã admittat Analogiam. Ex cuius dubij resolutione pendet cognitio primi Analogati, seu principalis significati in hac Analogia entis creati respectu substantiæ, & accidẽtis. Videri ergo potest ens esse vniuocum ad omnes substãtias, quia substantia est primum Analogatum in ea partitione, quidquid ergo participat rationem substantiæ, participat rationẽ primi Analogati; ergo participat simpliciter, seu

principaliter rationẽ entis: ergo vniuocè. In contrarium vero est, quia ipsamet substantia, quæ ab accidente condistinguitur, non est vniuoca respectu omnium, quæ sub illa continentur: ergo neq; ens pót esse vniuocũ respectu illorũ: consequentia patet tum à paritate rationis, tum etiam quia ratio entis creati primario solum conuenit illis entibus, quæ sunt substãtiæ simpliciter. Antecedens vero patet, quia substantia, prout condistinguitur in hac diuisione contra accidens, abstrahit à completa, & incompleta, vt sic autem non est vniuocum prædicatum, sed analogum, quia substantia incompleta tantum est substantia secundum quid, de qua re disp. seq. tractabimus. Atq; hæc posterior pars videtur veritati conformior. Ad quam confirmandam potest etiã accommodari fundamentum positum de substantia, & accidente, nimirum, quod substantia completa primario ac per se habet suum esse, substantia vero incompleta totum suũ esse habet in ordine ad substantiã completam: ergo ens ex se postulat hunc ordinem, vt primario in substantia completa, deinde vero in completa in ordine ad completam reperiatur: dicitur ergo de illis secundum eandem rationem analogiæ.

XXVII. Atque hinc consequenter existimare quis potest primarium significatum huius analogi non esse substantiam in communi, vt abstrahit à completa, & incompleta, sed substantiam simpliciter, quæ sola est substantia completa; Quod quidem verum est, si sit sermo de tota latitudine entis creati absolute sumpti. Si vero sermo sit de tota illa significatione, put ad hæc duo membra reuocatur, s. substantiam, & accidens, vt in hac diuisione fit, necesse est dicere substantiam vt sic, in tota sua abstractione esse primum C analogatum, quia aliàs non posset in hac bimembri diuisione vt talis est, primarium significatum designari. Ad hoc autem necesse non est, vt proprium analogatum in se sit vniuocũ respectu omniũ, quæ sub illo comprehenduntur, neq; etiam quod ens de illis vniuoce dicatur, sed satis est, qd ens primario dicatur de substãtia absolute, & simpliciter comparatione accidentium: ita vt, licet comparatione substantiarum prius de vna quam de alia dicatur, tamẽ ipsamet secũdaria significatio in latitudine substantiæ sit primaria respectu accidentium.

XXVIII. Dices hinc sequi, comparando ens ad solas substãtias incompletas, & accidentia, de illas analogicè D dici, & primario de substantijs incompletis. Consequens aũt videtur falsum, primo, quia substantia incõpleta non est capax accidentis, vnde accidẽs non dicit habitudinem, nec per se pendet nisi à substantia completa; ergo solum comparatione illius est analogatum sub ente. Deinde, quia aliàs sequitur, quodlibet accidens esse analogicè ens respectu cuiuslibet substãtiæ incompletæ: quod etiam videtur falsum, tum quia sæpe accidẽs nullam habet subordinationem, & dependentiam cum hoc, vel illo modo, aut differentia substãtiæ, tũ maxime, quia aliqd accidens videtur esse simpliciter nobilius ens, quã aliqua substantia incompleta, vt v.g. intellectus videtur esse perfectius ens, quã materia prima, & quã forma lapidis, & gratia videtur longe nobilior.

XXIX. Responsio prima esse potest concedendo primã E sequelã: non. n. potest aliter intelligi analogia inter accidens in communi, & substantiam etiam in communi vt abstrahit à completa, & incompleta, nisi ratio entis primario intelligatur conuenire substãtiæ, non solum quatenus talis, vel talis est, sed etiam ex se, & ex sua præcisa, ac communi ratione. Vnde videtur fieri omne ens, in quo talis ratio substantiæ ut sic reperitur, esse principalius ens, quam accidens.

XXX. Ad primã aũt impugnationẽ, negatur substantiã incompletã non esse capacẽ accidentis; anima. n. rationalis incompleta substãtia est, & in se recipit accidentia, & materia prima iuxta probabilem sententiam recipit quantitatem, quod si aliqua substantia incompleta se sola nõ est capax accidentium, id habebit ex proprio modo essendi, non ex communi ratione substantiæ incompletæ. Vnde dicitur secũdo, quamuis substantia incompleta per se primò nõ recipiat accidẽtia, tamen substantiã completam non recipere illa, nisi quatenus ex incompletis constat, vel Physicè, vel metaphysicè, pro ratione compositionis suæ: & hoc satis esse, vt rõ entis per se primò respiciat substantiã absolute, siue completã, siue incompletã comparatione accidẽtis. Ad alterã vero partẽ concedit sequela. Ad primã vero impugnationem respondetur, vt ens sit analogũ ad quoduis accidens, respectu cuiusq; substantię, non oportere, vt tale accidens secundũ peculiarem rationem dicat B habitudinem ad talem substantiam, sed satis esse vt ratio substantiæ in se sit prior, quam ratio accidentis, & quod illa constituat ex se ens simpliciter, non vero hæc, licet in particulari hoc accidens dicat habitudinem ad hanc substantiã, & non aliam. Sicut sanũ dicitur analogicè de quolibet signo cõparatione animalis, licet in particulari hoc signũ indicet sanitatem in hoc animali, & non in alio. Adde idẽ argumentum fieri posse de accidenti respectu substãtiæ completæ, quia non quodlibet accidens dicit habitudinem ad quamlibet substantiam completam.

XXXI. Secũda impugnatio videri potest difficilior, quia totus ordo accidentium nobilitate superat totum ordinem substantiæ creatæ, etiam completæ, non quod omnia accidentia omnes substantias superẽt, C seu quod quædam accidentia videantur nobiliora quibusdam substantijs, sicut econtrario: imò, quia comparando maximum ad maximum, nobilissimũ accidens perfectissimam substantiã superare videatur. Vt enim Theologi docent, & in hoc opere nos sæpe iudicauimus, substantia creata non potest esse supernaturalis, neq; ordinis diuini: accidens autem potest esse supernaturale, & diuini ordinis: tale ergo accidens superabit in perfectione supremã substantiam, etiã completam. Et sane, qui iudicauerit, intellectũ esse perfectiorem materia aut forma lapidis, facile inducetur, vt credat esse perfectiorem tota substantia lapidis. Quam rem posset esse alius respondendi modus generalior, nimirum quamuis accidens in communi sit analogicè ens respectu subD stantiæ, posse nihilominus dari aliquod accidẽs simpliciter perfectius aliqua substantia creata, sicut potest interdum species cõtenta sub genere minus nobili esse simpliciter perfectior quam ea, quæ continetur sub genere nobiliori, vt ex Dialectica suppono, & in sequentibus attingetur, iuxta quam sententiã poterit esse analogia ex vi imperfectionis, & subordinationis sub ratione communi, quamuis secundum particulares rationes sit excessus in perfectione inferiori analogato. Ita vt licet substãtia vt sic sit nobilior accidente, non tamen omne contentum sub substantia sit absolute nobilius eo, quam omne contentum sub accidente. Quæ quidem respõsio non videtur omnino improbanda, maxime si sub generali substantiæ appellatione etiam modi substantiale veniant. Quis enim dubitet gratiam esse perfe E ctius ens, quam modum substantiæ, vel vnionis formæ substantialis ad materiam.

At vero loquendo de proprijs, completis, & perfectis substãtijs, non videtur dubitandũ, quin à toto genere substantia creata sit perfectior accidente, & consequenter quod nobilissima substãtia creata excedat nobilissimum accidens, alias qualis erit analogia? Vnde consequenter fit vt perfecta substantia, etiãsi sit ordinis naturalis, simpliciter perfectior sit quodlibet suo accidente, etiã supernaturali, & perfectissimo in eo ordine, nã quãtumuis tale accidens videatur magna perfectio, nõ est nisi quoddam ornamentum talis substantię, ad cuius perfectionem XXXII

essen-

essentialiter ordinatur: & quia tota perfectio talis accidentis non transcendit ordinem qualitatis, qui imperfectus est comparatione substãtiæ. Et ob eandem rationem probabiliter existimo, quamuis tale accidens possit secundum quid superare substãtias, vel omnes, vel plures, aut in modo essendi, aut in aliqua virtute agendi, vel aliquo alio effectu, tamen in gradu entitatis simpliciter esse perfectiorem quamlibet substantiam quolibet accidente, imo illam esse simpliciter ens, hoc vero secundum quid, quia esse substantiæ hoc ipso quod est natura sua subsistens nobilius est, magisq; participat perfectionem diuini esse, quam esse accidens. Vnde quantumcunque perfectionem accidens habere videatur, tamen semper habet illam commensuratam & limitatam ad imperfectum modum essendi accidentis.

Alia diuisiones entis creati declarantur.

XXXIII Vltimo ex dictis de hac diuisione facile iudicare quis poterit, quid dicendum sit de alijs diuisionibus entis, quas superiori sectione attigimus: diximus.n. posse diuidi ens in absolutum, & respectiuum, in incompletum & completum, seu perfectum, vel imperfectum. De quibus omnibus dubitari potest, an sint vniuocæ diuisiones, vel Analogæ: nam quod non sint æquiuocæ facile constat ex dictis. Et breuiter dicendum est, omnes has diuisiones esse Analogas. Cuius rationem quidã reddunt, quia in illis omnibus diuisum non habet vnitatem in conceptu formali vel obiectiuo sed in sola voce. Sed hoc falsum esse ostendimus. Alij reddunt rationem, quia in illis omnibus non potest diuisum contrahi seu terminari per differentias, in quibus ipsum non includatur. Sed hoc non semper impedit vniuocationem vt supra ostendi, & infra dicam tractando de accidente. Ratio ergo sumenda est ex dictis in præcedẽte diuisione, quia in omnibus diuisionibus numeratis includitur aliquo modo seu participatur prædicta diuisio, aut fundamentum Analogiæ eius. Quod breuiter declaratur in vna vel altera illarum diuisionum. Diuisio enim entis creati in absolutum, & respectiuum, in altero membro includit substantiam cum multis generibus accidentium, in alio verò tantum quoddam imperfectum accidentium genus. Sic enim intelligenda est illa diuisio de prædicamentali, & accidẽtaria relatione, alioqui nullum erit ens creatũ omnino absolutum à relatione transcendentali. Vnde ex eo saltem quod ens absolutum vt sic perfectissimè repetitur in substantia, necesse est vt illa diuisio sit Analoga, & quod ens natura sua postulet prius determinari ad absolutum, quam ad respectiuum. An verò inter accidentia ipsa absoluta & respectiua eadem Analogia intercedat, dicemus melius infra tractando de accidente.

XXXIV Rursus in diuisione illa entis in incompletũ & completum, alterum membrum propriè & in rigore sumptum pro ente essentialiter completo solam substantiam integram cõplectitur: aliud verò comprehendit, tam accidentia, quam incompletas substantias, quatenus in quadam negatione, vel imperfectione inter se conueniunt, & ideo non est dubium, quin per prius dicatur ens de ente completo, quam de incompleto. Quod si ens completum non sumatur in eo rigore, sed generalius pro ente completo quasi respectiuè, id est habente complementum quòd in suo genere vel prædicamento requirit, sic etiam completum ens est per prius ens quam incompletum, tum absolutè, quia dicit rationem entis, quæ in perfecta substantia primario sol natur: tum etiam respectiuè, quia totum esse entis incompleti est propter completum. In hoc tamen sensu est valde impropria diuisio, nam ens completum illo modo sumptum non solum non est vniuocum, cum ex se sit commune ad substantiam & accidens, sed etiam videtur potius dicere Analogiam proportionalitatis, quam proportionis, nam accidens non dicitur ens completum, nisi ex quadam imperfecta imitatione substantiæ, nõ per conuenientiam formalem propriam, sed per proportionalitatem, Quod si aliqua est ibi conuenientia formalis, magis esse videtur rationis quam realis, nempe in Metaphysica compositione ex genere & differentia: nam in Physico complemento, & perfectione vera non conueniunt.

Dices, quãuis hoc verum sit de accidente in abstracto sumpto, tamen in concreto videtur esse ens completum Physicè, & habere realem ac Physicam compositionem: imo hac ratione videtur habere vniuocam conuenientiam cum substantia completa: nam includit totam perfectionem eius, & aliquid addit. Respondetur, si tale ens formaliter sumatur vt accidentale, non dicit esse completum in genere entis, sed incompletum & imperfectum. Si autem sumatur vt constans ex substantia & accidẽte, & vtrumq; includens, sic deficit à ratione entis completi, quia non est vnum per se, sed per accidens, & ex hac parte non habet vniuocam conuenientiam cum substantia completa. Sed de hac diuisione multa alia dici poterant, quæ commodius tradentur, in particulari, disputando de substantia & de accidente. Et per hæc facile erit de alijs similibus diuisionibus iudicium ferre. XXXV.

DISPVTATIO XXXIII.

De substantia creata in communi,



EXPLICATA diuisione entis in communi dicendum est de proprijs rationibus substantiæ creatæ, & accidẽtis, & quoniã substãtia dignior est, prior etiam illius consideratio, de qua disseruit Aristoteles. partim in Dialectica, in prædicamento substantiæ, partim lib. 5. Metaphysicor. c. 8. In quibus locis prædicamentum substantiæ constituit, & nonnullis adhibitis diuisionibus, illius rationem declarat, & aliquas eius proprietates assignat, in 7. verò & 8. Metaph. multa disputat de substantia, tñ in lib. 7. præcipuè agit de substantia vt significat essentiam rei, sub qua significatione etiam accidentia Analógicè comprehendit, ideoq; præcipuè agit Aristoteles in eo libro de substantia in ordine ad definitionẽ, quod ferè Dialecticis cõmune est, vt ipse ibidem fatetur. At verò in lib. 8. agit de propria substantia, & præsertim materiali, & partibus eius, materia. s. & forma. Nos verò prius dicemus de substantia in cõmuni (agimus aũt de creata, ne id semper repetere necessarium sit;) deinde de substantia spirituali, & postea de materiali, quãtum ratio Metaphysicæ doctrinæ permiserit. Quia verò essentialis ratio substãtiæ, in cõi declarari nõ potest à nobis nisi per ordinem ad subsistentiã, seu ad suppositum creatũ, eo quod & nomen substantiæ à subsistendo, vel substando sumptum sit, & ratio ipsa substantiæ non nisi in ipsis suppositis exerceatur & per illa à nobis cognoscatur: ideo in præsenti disputatione solum cõem rationem substantiæ, traditis quibusdã diuisionibus: declarabimus, ea ferè exponendo. quæ Aristot. in prædicamento substantiæ tradidit: in sequent. verò disputatione dicemus de substantiali supposito, eiusque formali constitutiuo, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiæ creatæ magis perspicua fiet.

SECTIO I.

Quidnam substantia significet, & quo modo in incompletam, & completam diuidatur.

Etymologia vocis explicatur.

I. Duplex est etymologia huius vocis *substantia*, nimirum, vel à subsistendo, vel à substando: priorem tradidit Aug. lib. 7. de Trinit. c. 4. in fine, vbi ait: *Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus.* Indicat etiam Isidorus lib. 1. differentiarum c. 4. vbi ait, *substantia est id quod non ab alio sed semper ex se est id est quod propria in se virtute subsistit.* Posteriorem verò significauit Aristot. in prædicamentis cap. de substantia, & 5. Metaph. c. 8. vbi ait, *Hæc autem omnia ex eo dicuntur substantia, quod nõ de subiecto dicuntur, sed de eis cætera.* Vnde Isidorus lib. 2. Etymologiarum, cap. 26. qui est de categorijs Aristotelis, ex illius sententia ait: *Substantia est, quæ propriè & principaliter substare dicitur,* & August. lib. Categoriar. cap. 5. ait substantiam græcè dictã esse ὑποκείμενον. Possunt autẽ illa duo verba substãdi & subsistendi in eadem & in diuersis significationibus accipi. Substare n. idem est quod alijs subesse tanquam eorum sustentaculum & fundamentum, vel subiectum, siue hoc sit secundũ rem, prout substantia substat accidentibus, siue secundum rationem, prout prima substantia substat secundæ, quod alias dici solet subiectum inhæsionis, vel prædicationis, & ad rationem substantiæ non sufficit hoc posterius sine priori, nam etiam accidens singulare potest substare vniuersali in prædicatione. Imo illud etiam prius oportet intelligi de substando accidentibus principaliter, seu vt quod, nam etiam vnum accidens potest substare alteri vt quo, non tamen vt quod: indiget n. ipsum sustentari ab alio. Et hoc totũ significauit Aristoteles per illã negationem non essendi in subiecto: substantia enim ita substat accidentibus, vt non indigeat ipsi simili sustentaculo. Id quod verbum etiam ipsum substandi comprehendit, nam significat rem ita esse in se firmam & constantem vt possit aliam sustinere. Iuxta quam interpretationem in verbo substandi, & in nomine substantiæ ab eo sumpto, duæ rationes, seu proprietates indicantur: vna est absoluta, scilicet essendi in se ac per se, quam nos propter eius simplicitatem, per negationem essendi in subiecto declaramus, alia est quasi respectiua sustentandi accidentia.

II. Et hæc quidem videtur prima nominis etymologia, si eius impositionem, quæ ex cognitione nostra procedit, spectemus: nos. n. ex accidẽtibus peruenimus ad cognitionẽ substantiæ, & per habitudinem substandi eam primò concipimus: si vero rem ipsam secundũ se consideremus, altera cõditio seu ratio est simpliciter prior, imo ex se sufficiens ad rationem substãtiæ sine posteriori. Vnde in Deo perfectissima ratio substãtiæ reperitur, quia maximè est in se ac per se, etiamsi accidentibus non substet, Imo si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, & natura sua nullo subiecto indigens ad existendũ, illa esset perfecta substantia absq; proprietate substandi, nõ tamen sine conditione in se seu per se essendi. Est ergo hæc ratio prior & essentialis quã in discursu huius & sequentis disputationis declarabimus. Altera verò Metaphysicè apprehẽditur à nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationẽ & imperfectionem, vt in superiori disputatione tactum est. Quid vero in re sit, tam in aptitudine, seu quoad potentiam recipiendi accidentia, quam in actu quoad vnionem seu sustentationem ipsorum accidẽtium, dictum est supra tractando de causa materiali accidentium, Disputat. 14.

Atq; hæc omnia ferè accommodari possunt ad alteram etymologiam à verbo subsistendi, quãuis huius vocis significatio magis æquiuoca sit. *Subsistere* enim in significatione propriissima nihil aliud est quam immorari, vel pedẽ figere alicubi, quæ significatio ad rem præsentem nil refert: inde verò deriuatum est hoc verbum ad significandum idem quod existere, seu permanere in esse, iuxta illud Iob. 7. *Si mane me quæsieris non subsistam*, & cap. 8. *Tabernaculum impiorum non subsistet*, id est euanescet. Vnde apud Aristotelem interdum *subsistere* significat idẽ quod verè esse, & opponitur ei quod est esse tantum in specie seu apparentia: sic n. scripsit libro de Mundo ad Alexandrum, ea quæ in aere cernuntur partim specie tenus esse, partim substantiã habere. Quanquam Alcionius per verbum substandi vertit hunc in modum, *Quæ ex aere nobis obseruantur, alia apparent, alia substant*, vbi verbũ substãdi etiam potuit in prædicta significatione. Iuxta quam dixit etiã Dionys. c. 4. de diuinis nominibus, *malum non subsistere* seu *non habere hypostasim*, id est aliquod verum esse. Vnde iuxta hanc significationem non esse ab hoc verbo deriuatum nomen substãtiæ, nam hoc modo subsistere commune est accidentibus quæ verũ esse reale habent: magis tamen respondet huic significationi nomen substantiæ in alia acceptione qua significat generatim quã uis essentiam rei, vt tetigit Aristoteles dicto lib. 5. & latius lib. 7. Metaph. & in Antepræd. cap. 4. cum dixit, vniuoca conuenire nõ solum in nomine, sed etiam in ratione substantiæ, id est in ratione essentiali indicata per nomen: nunc verò nõ agimus de substantia in hac significatione, sed prout distinguitur ab accidente. Aliam igitur significationem habere potest verbum subsisto, quam ipsa eius cõpositio præ se fert, vt idem sit *subsistere*, quod sub alijs esse tanquam eorum fundamentum quomodo basis dicitur subsistere columnæ, & hoc modo idẽ ferè significat verbum *subsisto* quod *substo*, & ita eadem est etymologia substantiæ siue ab vno siue ab altero sumi dicatur, quamuis vox ipsa proprius videatur à verbo substandi deriuari. Nam à verbo *subsisto* potius vox *subsistentia* deriuata est, quæ vox licet non sit adeo latina, à Philosophis tamen & Theologis vsurpata est, de cuius significatione, & de re significata, infra dicendum est latius, nunc satis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se per quam proprietatem propria ratio substantiæ à nobis declarata est. Et hæc videntur sufficere de etymologia vocis, in quibus obiter declaratum est quid per substantiam intelligamus, saltem quoad quid nominis, nam res ipsa latius est paulatim explicanda. III.

Diuisio substantiæ in completam, & incompletam.

De substantia ergo in hac amplitudine sumpta, prout distinguitur contra accidens, dubitari pôt quam communitatẽ habeat, & quo modo aut per quid in diuersa membra distrahatur. Et est ratio difficultatis, quia extra substãtiam sic sumptã nihil manet nisi accidens: non potest autẽ substantia per accidentia per se contrahi aut diuidi. Ad hoc ergo dubium explicandum inuenta est illa diuisio substantiæ in incompletam, & completam: in qua partitione diuisum est substantia in dicta significatione latissimè sumpta, vt ex dictis constat. Diuiditur autem non ad modum generis: id enim fieri nõ posset, vt rectè probat argumentum factum, quia non potest habere differentias quæ sint extra ratio- IV.

nem

nem eius, idest quæ substantiæ non sint saltem incompletæ, in quibus communis ratio substantiæ, prout est diuisum illius partitionis includitur. Diuiditur ergo ibi substantia ad modum transcendentis per modos intrinsecos, in quib. ipsa includitur, qui non indicant propriam compositionem etiam Metaphysicam, sed solum expressiorem conceptionem huius vel illius rationis substantiæ, ad eum omnino modum, quo supra declarauimus determinationem seu diuisionem entis per varios modos intrinsecos.

V. Completa ergo substantia dicitur, quæ est aut intelligitur per modum totius seu integræ substãtiæ, quæ sola interdum quasi per Antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristoteles in cap. de substant. negat, differentias esse substantias: vt hoc modo assignari possit aliquod supremum genus substantiæ, quod differentias habeat in quibus formaliter non includatur. Incompleta verò substãtia dicitur omnis illa quæ pars est substantiæ, vel ad modũ partis concipitur, quo modo materia, & forma substantiæ sunt, ex Aristotele 8. Metaphys. cap. 2. & 2. de anim. cap. 1. & differentiæ etiã substãtiales hoc modo substantiæ sunt ex eodem Aristotele 1. Physicorum cap. 6. neque enim potest substantia ex his quæ omninò substantiæ non sint, per se constitui.

De substantia Physicè completa vel incompleta.

VI. EX hac verò declaratione intelligitur dupliciter posse dici substantiam completam, vel incompletã. s. Physicè, aut Metaphysicè. Physicè dicetur substantia incompleta quæ est pars Physica, vel substantialis modus aut terminus substantiæ, concurrens aliquo modo ad complementum eius. Sic inprimis dici potest substantia incompleta ipsa substantia in fieri, seu ipsum fieri substãtiale, prout est via ad talem terminum, aut dependentia eius à sua causa, sic enim oĩs motus quatenus est via ad suum terminum, solet ens incompletum appellari, vt videre licet apud D. Tho. in 4. dist. 1. quæst. 1. artic. 4. quæstiuncul. 2. Deinde forma & materia quæ sunt partes Physicæ substantiæ, sunt Physicè incompletæ substantiæ. Tota item natura, vel composita ex materia & forma, vel simplex vt angelica comparata ad suppositum, est incompleta substantia, quã cõparatur ad illud vt pars seu forma, quæ per subsistentiam amplius completur & terminatur. Vnde & subsistentia ipsa, substantia est incompleta, seu aliquid incompletum Physicè in genere substãtiæ. Verum est, posse in hoc vltimo exemplo esse diuersum vsum in vocibus, quia, cum compositio ex natura & supposito Metaphysica soleat appellari & non Physica, possunt hac ratione natura, & suppositalitas dici substantiæ incompletæ Metaphysicè, potius quam Physicè, quo sensu hæc denominatio sumitur solum ex ordine ad scientiã: nam quia proprium est Metaphysicæ considerare compositionem ex natura & supposito, ideo compositio illa Metaphysica appellata est, nam ex se abstrahit à materia, & communis est immaterialibus substantijs & eodem sensu dici possunt illa componentia Metaphysicè incompleta vt distinguantur à proprio modo, quo materia & forma incompletæ dicuntur. Nos autem aliunde sumimus denominationem illam: Physicum enim appellamus quidquid in re ipsa existit absque intellectus operatione. Atque ita substantiã Physicè incompletam vocamus, quæ ex sua entitate in re ipsa nõ habet quidquid ad substantiæ complementum intra ipsum substantiæ genus necessarium est. Contraria ergo ratione substãtia Physicè completa vocabitur illa quæ omnẽ perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiæ necessariam, quod per negationes commodius à nobis explicatur, scilicet illam esse substantiam completam Physicè, quæ per se ad alterius substantiæ realem compositionem seu constitutionem non ordinatur; nam hoc ipso necesse est ut talis substantia in se habeat quidquid ad completam substantiæ constitutionem necessarium est.

Substantia completa an semper composita.

EX quo obiter intelliges primo, non esse de ratione substantiæ completæ vt sit composita, nam si aliqua substantia per suam simplicem entitatem habeat quidquid necessarium est ad perfectum esse substantiale absque dependentia vel habitudine ad alterum, talis substãtia completa erit, quamuis non sit composita: imo perfectiori modo erit completa quam si esset composita. Sicut natura angelica in ratione naturæ vel essentiæ completa est, perfectius quam humanitas, quamuis non sit composita sicut illa, sed simplex: ita etiam de substantia in genere intelligendum est. Quo fit vt licet substantia Physicè incompleta necessario dicat ordinem ad compositionem seu ad substantiã, quæ per compositionem completur; ideo enim incompleta est, quia ad alicuius complementum ordinatur: è contrario substantia completa Physicè non dicat necessariò habitudinem ad incompletam, vt ex ea constet, seu componatur, quia per sese per suam eminentem ac simplicem entitatem potest esse completa. VII.

VIII. Sed hæc vera sunt de substantia completa abstractissimè sumpta, non de substantia creata. Nam solus Deus est substantia completa sine vlla compositione, quod non solum persona diuina, sed etiam de Deo, vt hic Deus est, & abstrahi potest à tribus personis verum habet: est enim hic Deus substantis Physicè, seu re ipsa completa, quia per se ipsam est essentialiter subsistens, & ex se non indiget aliquo ad consummatã, & absolutam substantiæ perfectionem, nam licet tribus personis communicetur, tamen neque ab eis in re distinguitur, neq; propter dependentiam aliquam, in eis subsistit, vel vt ab eis complementum accipiat, sed solum vt suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per summam identitatem communicet, vt latius disserui in primo Tom. 3. par. disp. 11. At verò in creaturis nũquam reperitur substãtia completa sine reali compositione. Aliud est enim loqui de complemento substãtiæ in ratione naturæ vel essentiæ; aliud verò in ratione substantiæ secundum totum, quod intra genus substantiæ ad suum complementum requirit. Priori enim modo proprium est materialis substantiæ non habere completam essentiam sine Physica cõpositione ipsiusmet essentiæ, vt postea videbimus. At verò substãtiæ creatæ, vt sic nõ repugnat habere complementum essentiæ sine reali compositione eiusdem essentiæ. Imo in omnibus immaterialibus substantijs, quæ non sunt formæ corporũ ita reperitur. Secus verò est de complemento substantiæ absolute, & simpliciter in illo genere: hoc enim nulla substantia creata habet sine reali cõpositione, saltem ex natura, & subsistentia. Cur autem hoc ita sit, nõ est facile ad explicandũ per naturalẽ rationem, conabimur autem aliquam rationem afferre in sequenti disp. inferius tractando de prædicta compositione. Quocirca, describendo substantiã creatã Physicè completam, optime dici potest esse illa, quæ composita est ex cõpleta natura, & vltimo eius termino, seu quæ constat, & componitur pluribus vel omnibus substantijs incompletis, quibus indiget vt in suo esse sit consummata. Quæ autem

tem ſine hæc requiſita ad tale complementū, & cō-
ſequenter quid abſolutè ſit ipſa ſubſtantia comple-
ta, exactè intelligi non poteſt, donec diſtinctionē
naturæ & ſuppoſiti, & vtriuſque propriam ratio-
nem declaremus, & ideo omitto argumēta, & obie-
ctiones quæ hic fieri poſſent contra dicta, quia ibi
melius proponentur.

Subſtantia completa & perfecta quo modo comparentur.

IX. SOlum interrogare poteſt aliquis, an idem ſit
ſubſtantia Phyſicè completa, quod ſubſtantia
perfecta, & conſequenter an ſubſtantia mutila ſeu
diminuta in integritate quam in ſua ſpecie requi-
rit, dicenda ſit ſubſtantia completa nec ne. Et inpri
mis oportet excludere perfectionem accidentalē,
à qua poteſt aliqua ſubſtantia denominari perfe-
cta, nam cum, teſte Ariſtotele, perfectum ſit cui ni-
hil deeſt, tunc maximè ſubſtantia aliqua creata de
nominabitur perfecta, quando nihil vel ſubſtantia
le vel accidentale defuerit. Et in hoc ſenſu clarum
eſt non eſſe neceſſarium ſubſtantiam eſſe perfectā
vt ſit completa, quia complementum hoc ſolum re
quiritur intra genus ſubſtantiæ. Siſtendum eſt ergo
in perfectione ſubſtantiali, & hæc duplex eſſe pōt,
vna propria eſſentiæ vel naturæ vt ſic, alia ſuppoſi-
ti, vel ſubſiſtentiæ; & vtraque eſt neceſſaria ad ra-
tionem ſubſtantiæ completæ vt dictum eſt: his ve-
rò addi poteſt tertia perfectio. ſ. integralis, quæ li-
cet ratione quantitatis videatur accidentalis, tamē
ratione partium ſubſtantiæ, quæ quantitati neceſſa
rio ſubſunt, ſubſtantialis dici poteſt. Et hæc perfe-
ctio non eſt debita ex communi ratione ſubſtan-
tiæ vt ſic, nam ſubſtantia, etiam creata, de qua agi-
mus, abſtrahit ab hac compoſitione ex partibus in
tegrantibus: vnde completa ſubſtantia vt ſic, nullū
complementum partium integralium poſitiuè ac
per ſe requirit.

X. Imo neque omnis ſubſtātia, quæ ex his partibus
conſtat, determinatam aliquam perfectionem in
hac integritate poſtulat, vt completa ſubſtantia ſit
vt conſtat in ſubſtantijs materialibus homogeneis,
quæ nullam petunt magnitudinem determinatam
ad ſuam integralem perfectionem, & ideo ſubſtan
tiæ completæ ſunt, etiamſi ſint minimæ. Solum qua
ſi negatiuè requirunt vt non ſint actu partes, inte-
grantes aliquam ſubſtantiam per ſe vnam: gutta
enim aquæ, ſi diſiuncta ſit ab alia aqua, ſubſtantia
Phyſicè completa cenſetur: ſi verò actu ſit coniun-
cta & componat aliquam aliam, cenſetur incom-
pleta, quia eſt tantum pars. Requiritur ergo ad ra-
tionem ſubſtantiæ completæ, quod ſit totum quod
dam, non pars: atque adeò quod ſit veluti proprijs
terminis clauſa, & terminata.

XI. Dices, ergo neque gutta aquæ ſeparata erit ſub-
ſtantia completa, quia licet non ſit actu pars, tamē
eſt apta vt ſit pars: quod ſufficit ad rationem ſubſtā
tiæ incompletæ: anima enim rationalis, etiam ſepa
rata, ſubſtantia eſt incompleta, quia licet actu non
componat totum, tamen aptitudine de ſe eſt pars.
Reſpondetur, negando ſequelam, quia gutta aquæ
ſeparata, non eſt poſitiuè vt ſic dicam pars, etiam
aptitudine, ſed tātum negatiuè, quia ex natura ſua,
non poſtulat coniunctionem ad aliam aquam: in ſe
enim habet integram aquę eſſentiam, & proprium
ſuppoſitum, & intrinſecum terminum ſuum, ei ve-
rò non repugnat coniungi alteri aquæ: & ideo, quā
diu alteri non coniungitur, retinet ſtatum ac deno-
minationem ſubſtantiæ completæ. In anima verò
ſecus res ſe habet, nam etiamſi ſit ſeparata eſt pars
ſecundum poſitiuam aptitudinem & naturam, &
non tantum per non repugnantiam. Eſt enim pars
non integralis, ſed eſſentialis, habetq; incompletā

A eſſentiam, natura ſua inſtitutam ad complendam
aliam, & ideo ſemper eſt ſubſtantia incompleta.

Dices, ergo Verbum diuinum licet ex ſe ſit ſub- XII.
ſtantia completa, quia non poſtulat alteri vniri, vel
cum alio componere, tamen dum eſt actu vnitum
humanitati non erit ſubſtantia completa, quia ve-
rè componit cum humanitate vnam ſubſtantiam
completam. Reſpondetur negando ſequelam. Pri-
mò quidem, quia ita eſt vnitum humanitati vt ab
ea nullo modo pendeat, neque in ſuo eſſe, neque in
aliquo modo eſſendi. Deinde, quia, dum vnitur hu
manitati, in ſe nō mutatur: atque ita nihil amittit,
ex quo eſſe deſinat tam completa ſubſtantia, ſicut
antea erat: at verò aqua, dum aquę vnitur, in ſe mu
tatur, & amittit proprium intrinſecum terminum,
B quem antea habebat, & acquirit communem quo
partes aquæ aliquo modo à ſe mutuo pendent, &
ideo mutat etiam ſtatum, & amittit appellationē
ſubſtantiæ completæ.

Tantum ergo ſuperſunt materiales ſubſtantiæ XIII.
heterogeneæ, quæ & certum partium numerū, &
in ſingulis partibus determinatam magnitudinem
requirunt, vt perfectam, & ſubſtantialem integri-
tatem habeant. Et in his videtur quæſtio de nomi-
ne eſſe, an ſubſtantia quæ non eſt ſatis integra, aut
aucta, dicenda ſit completa ſubſtātia in propria, &
ſpecifica denominatione. Hinc enim videtur dicen
da ſubſtantia completa, quia directè in prædicamē
to collocatur, & quia eſt indiuiduum ſeu ſuppoſitū
talis ſpeciei. Atque ita iuxta hāc rationem videtur
C non eſſe idem completa ſubſtantia, quod perfecta
vel integra. Aliunde verò videtur talis ſubſtātia eſ-
ſe incompleta, quia nondū peruenit ad ſuum ſtatū
ſubſtantialem conſummatum, quem ex natura ſua
poſtulat: vnde per ſe etiam ordinatur ad componē
dam, ſeu complendam vnam ſubſtātiam cum alijs
partibus, quæ ſibi deſunt. Fortaſſe non incommodè
loquemur ſi dicamus, huiuſmodi ſubſtantiam Me
taphyſicè, ſeu potius logicè eſſe completā, Phyſicè
autem incōpletam. Ratio prioris partis eſt quia ha
bet omnem compoſitionem Metaphyſicam quę in
ſubſtantia completa reperiri poteſt: & quia omnia
ſubſtantialia prædicata, de illa ſimpliciter prædicā
tur. Et ita hanc partem rectè probant priores ratio-
nes. Poſteriores verò probant partem alterā, quia
D re vera tali ſubſtantiæ aliquod ſubſtantiale com-
plementum Phyſicum deeſt; & ideo Phyſicè in-
completa vocari poteſt.

Ex quibus obiter colligere & annotare oportet XIV.
hoc prædicatum, ſcilicet, eſſe ſubſtantiam comple-
tam, nō eſſe eſſentiale: nam licet includat, & dicat
eſſentiam completam, aliquid tamen vltra illam re
quirit, quod nō ſemper eſt eſſentiale, qualis eſt vel
ſubſiſtentia, vel modus exiſtendi abſq; vnione ad
aliud per modum partis integralis, vel certè habe-
re complementum oīum partium integralium, iu-
xta hanc vltimam denominationem. Manet etiam
ex his ſatis explicata diuiſio ſubſtātiæ, quæ frequēs
eſt apud Ariſtotelem in materiam, formam, & com
poſitum, vt notaui circa librum 7. Metaphyſi. c. 3.
E Eſt. n. illa, quædam diuiſio ſubſtantię in communi,
non tamen ſecundum totam ſubſtantiæ communi
tatem, ſed ſolius ſubſtantiæ materialis, ſi nomine
formæ, propriam formam informantem intelliga-
mus, nam ſi extendatur ad formas ſubſiſten-
tes generalior erit diuiſio. Nomine etiam compoſi
ti intelligere poſſemus ſolam naturam compoſitā
ex forma & materia, & ſic ſolū erit diuiſio ſubſtan
tiæ materialis, prout ſignificat, ſubſtantialem eſſen
tiam ſeu naturam completam, vel incompletā, vel
poteſt etiam totum ſuppoſitum materiale compre
hēdi nomine cōpoſiti: & ſic diuiſū abſtrahet à ſub-
ſtantia cōpleta, & incōpleta, ita tñ, vt non compre
hendat ſubſtantiales modos, ſed ſolum entitates.

De ſub-

De substantia Metaphysicè completa, & incompleta.

XV. SVperest dicendum de alio sensu diuisionis, id est de substantia Metaphysicè seu logicè completa aut incompleta. Quæ distinctio proprie locũ habet in solis substantijs creatis, de quibus nũc agimus, nam in illis solis reperitur propria compositio Metaphysica ex genere & differentia, ex qua illa diuisio orta est. Substantia ergo Metaphysicè incompleta est illa quæ concipitur per modum partis Metaphysicæ, vt est v.g. differentia. Completa verò dicitur quæ est integra & totalis substantia, vt species vltima v. g.

XVI. Vt autem vtriusq; ratio melius declaretur, dubitari potest inprimis, an genus ipsum generalissimum substantiæ censendum sit completa vel incõpleta substantia Metaphysicè loquendo, neq; enim potest ab his abstrahere, iam. n. ostendimus substantiam, sic abstractè sumptam, non posse esse genus. Videtur aũt illud primum substãtiæ genus nõ posse vocari substantiam Metaphysicè completã, nam idem esse videtur substãtia sic completa, quod substantia Metaphysicè composita ex genere & differentia. Secundo, quælibet differentia substantialis ideo est substantia incompleta, quia non dicit conceptum Metaphysicè compositum sed simplicem, aptum ad componendam per modum formæ substantiam completam Metaphysicè; sed simili modo substantia, quæ est generalissimum genus, dicit conceptum simplicem aptum de se ad componendam substantiam Metaphysicè cõpletam, per modum potentiæ: ergo & est substantia incompleta. Quod declaratur tertio in hunc modum, quia nulla substantia contenta directè sub illo supremo genere, habet quod sit substantia cõpleta, ex vi illius generis solius, sed necesse est vt adiungatur differẽtia, qua compleatur; ergo signum est, illud genus præcisè sumptum non esse substantiam completam: alioqui ex vi eius tantum haberet quælibet substantia rationem completæ substantiæ.

XVII. Atque hinc vlterius dubitari potest, an genera intermedia, seu species subalternæ substantiæ, debeant substantiæ completæ censeri. Nam ratio facta æque de illis videtur procedere, ac de supremo genere, quia nulla substantia inferior censetur cõ- D pleta ex vi solius generis, etiam proximi, nisi adiungatur differentia. Et declaratur amplius, nam licet genera intermedia sint composita ex genere & differentia, in quo differũt à supremo genere, tamen non sunt complete composita vt sic dicam, sed constituuntur in quodã gradu, in quo per se ordinantur ad vlteriorem compositionem, & ad substantiæ complementum: ergo non sunt formaliter substantiæ completæ. Patet consequentia, tum ex dictis de substantia Physicè incompleta, seruanda est enim eadem proportionalis ratio: sicut ergo omnis substantia quæ per se ordinatur ad Physicum complementum alterius, Physicè incompleta est, ita quæ per se ordinatur ad constituendam substã- E tiam Metaphysicè completam, Metaphysicè incõpleta est, tum etiam quia si substantia ex genere & vltima differentia constans est completa: ergo illæ ex quibus componitur, incompletæ sunt; nam, sicut totum ex partibus, ita substantia completa ex incompletis constat. Et declaratur tandem exemplo Physico, nam, si fingeremus veram esse sententiam asserentem materiam prius componere cum forma corporeitatis, & deinde actuari per aliam formam, sine dubio dicendum esset, illud compositum ex materia & forma corporeitatis esse substantiam Physice incompletam. Atque idem dicendum esset de composito per animam sensitiuam, si fingatur in re distincta à rationali: sed ad hunc modum

A se habet quoad Metaphysicum complementum genus intermedium respectu vlterioris differentiæ seu speciei: ergo est substantia Metaphysicè incompleta.

Quod si hæc ratio vim habet, ex ea vlterius sequitur, neque speciem vltimam, sed solum indiuiduum esse substantiam Metaphysice completam; nam licet species vltima, vt homo, possit fortasse dici completa substantia quoad complementum naturæ vel essentiæ, non tamen simpliciter & omnino in ratione substantiæ, quia indiget vlteriori cõplemento Metaphysico, vt absoluta & cõsummata in ratione substantiæ. Item quia etiam indiuiduum Metaphysicè ac per se componitur ex specie vltima & differentia indiuiduali substantiali: & vtraq; ex B his partibus per se ordinatur ad complementum indiuidui: ergo vtraque etiam est substantia Metaphysicè incompleta simpliciter loquendo. XVIII.

Propter hæc argumenta opinabitur fortasse aliquis, solam primam substantiam esse completam Metaphysicè. Quam sententiam ex parte indicat Fonseca lib. 5. Metaphys. c. 7. q. 7. sect. 2. vbi ait, solum indiuiduum esse ens simpliciter completum; genera autem & species esse quidem cõpleta, quia prædicantur in quid de indiuiduo, tamen solum esse secundum quid completa, quia ad ipsius indiuidui constitutionem per se pertinent. Cum autem dicit hæc esse completa secundum quid, videtur sentire esse potius incompleta. Et hoc videtur probare illa ratio, scilicet, quia ad alicuius compositio- C nem per se, pertinent. Quod autem prædicentur in quid nihil referre videtur, vt completa etiam secundum quid dicantur, quia ens non dicitur completum per respectum ad aliud, de quo prædicatur, nec propter modum prædicationis, sed propter id quod in se est. Vnde si in se sit plane constitutum in ratione substantiæ, erit simpliciter substantia completa, sin minus erit incompleta. Vnde etiam in illis duobus terminis, *completum & secundum quid*, videtur inuolui repugnantia, nam ipsum *secundum quid* destruit rationem cõpleti. Aut enim particula illa aliquid tollit, vel diminuit de verò complemento substantiæ, vel nihil. Si non minuit, erit substantia completa simpliciter, & nõ tantum secundum quid. Si verò minuit, erit substantia D simpliciter incompleta: quia ratio incompleti immediatè constituitur ex carentia cuiusuis requisiti ad complementum. Vnde ille modus loquendi solum videtur inuentus ad reddendam aliquam rationem, ob quam hæc genera ponantur in recta linea prædicamentali, cum tamen differentiæ non ponantur: huc enim spectare videtur illa differentia quod genus prædicatur in quid, differentia verò in quale: quod discrimen ad explicandam rationem entis completi vel incompleti nihil referre videtur. XIX.

XX. Quapropter dicendum est, species & genera substantiarum simpliciter esse substantias completas. Hoc videtur supponere Aristoteles in cap. de substantia, vbi prius distinguit substantiam in primam E & secundam; postea verò tex. 5. differentias excludit à ratione substantiæ, quod non alia ratione facere potuit, nisi quia sunt substantiæ incompletæ: supponit ergo primas & secundas substantias esse substantias completas. Deinde hoc confirmat illa ratio, quia genera & species ponuntur in recta linea prædicamenti substantiæ, non verò differentiæ: ergo signum est illas esse substantias completas. Tertio, quia si discursus superius factus esset efficax, probaret omnem conceptum substantiæ abstractum ab indiuiduis esse conceptum substantiæ incompletæ: ergo esset implicatio in adiecto, diuidere substantiam in incompletam & completam, quia diuisum necessario esse debere substãtia incom-

incompleta, cum abstrahat ab indiuiduis: repugnabit ergo illi alterum ex membris diuidentibus; vel oportebit dicere solam nominis significationē diuidi. Imo in ipso etiam conceptu substantiæ completæ inuoluetur repugnantia, quia ille etiam conceptus communis est. Sed hæc ratio fortasse dissolui posset, vt in simili videbimus sect. seq. vbi efficacia eius magis declarabitur. Quarto substātia, quæ est genus generalissimum, est substantia completa; ergo multo magis omnia inferiora. Antecedēs probatur, quia nisi ita sit, non potest esse genus, quia non poterit habere differentias extra sui rationem, quia differentiæ per quas contrahitur etiam sunt substantiæ incompletæ.

XXI. Quinto declaratur res ipsa, nam omnis substantia, quæ ponitur in recta linea prædicamentali, concipitur per modum substātiæ totalis & integræ, & includit vel distinctè vel confusè quidquid ad complementum substātiæ necessarium est: ergo est substantia completa. Dices: Confuse continere est continere tantum in potentia: ad rationem autem substantiæ completæ non satis est continere in potētia complementum substantiæ, sed in actu: alias materia prima esset substantia completa. Respondetur, includere in confuso non esse includere in potētia Physica & reali ac verè passiua, qualis est materia prima: sed dicitur esse in potentia logicè, aut secundum rōnem, quæ potentia non excludit quin res concepta actu sit completa substātia, & actu includat quidquid ad tale complementum necessarium est, quamuis illud totum non cōcipiatur distinctè tali conceptu, sed confusè, per modum tamen totius: atq; adeo per modum substantiæ completæ. Quia substantia completa nihil aliud est, quā substantia totalis, & integra: antecedens patet ex modo ipso concipiendi, & prædicandi, nā homo nihil aliud est, quam ipsa indiuidua vt inter se similia, confusè concepta per modum vnius; & ideo saltē confusè includit totam substātiam indiuiduam, & idem est de superioribus prædicatis proportionaliter. Et ideo possunt superiora de inferioribus prædicari, quia dicunt totum quod in illis est. Vnde cū alias dicant illud ipsum totum per modum subsistentis, seu existentis vt id quod est, dicunt etiam illud per modum substantiæ completæ, & totalis.

XXII. Ex quo facile est intelligere discrimen inter hæc genera substātialia, & differentias substantiales, nā differentia concipitur per modum formæ, & ideo non prædicatur in quid, sed in quale, & potius per modum adiacentis, quam per modum substantiæ; & ideo licet in re sit substantia completa, quia non est aliud ab ipsamet specie, tamen Metaphysicè, & secundum modum concipiendi nostrū merito excluditur à ratione completæ substātiæ. At verò genus cōcipitur per modū totius subsistentis, & ideo per modum substantiæ, proprijssimè prædicatur, & confusè saltem dicit totā substantiam rei, & ideo non excluditur à ratione substantiæ completæ, nec Physicè, quia in re non est aliud ab integra substantia rei, nec Metaphysicè, quia sufficienter concipitur per modum totius. Atque hoc modo explicata hæc sententia non differt ab opinione Fonsecæ, quanquam .n. ratio entis completi non consistat in eo quod prædicetur in quid, tamen ex modo prædicationis rectè colligitur, illud quod sic prædicatur concipi per modum totius & completi entis. Dicuntur autem hæc genera vel species completa secundum quid, non quia sint incompleta simpliciter, sed quia in eorum conceptibus confusè tantū, & non distinctè & expresse includitur totum substantiæ complementum; & ita illa particula *secundum quid* non diminuit, nec tollit rationem entis completi, sed solum indicat non esse perfectissimū, quod esse potest. Quapropter non est ita sumenda, vt negetur, secundas substantias simpliciter & sine addito esse substantias completas.

Ad argumenta in contrarium facile ex dictis responderi potest. Ad primum negatur assumptum, .s. idem esse substantiam Metaphysicè completam, ac substantiam compositam ex genere & differentia: nam etiam potest esse substantia simpliciter concepta, dummodo concipiatur per modum totius integræ substantiæ. Ad secundum, iam assignatum est discrimen inter conceptum differentiæ & generis substantialis. Ad tertium concedo, nullam substantiam particularem esse substātiam completam ex vi solius generis præcisè sumpti, siue illud sit genus supremum, siue intermedium, aut proximum: imo neq; ex vi solius speciei, quia nullū prædicatum commune potest constituere substātiam completam absq; inferioribus contrahentibus vsque ad indiuiduationem: imo neq; existere potest ratio communis nisi contracta, & indiuidua effecta. Nego tamen inde sequi, hæc prædicata non esse substantias Metaphysicè completas, quia non est necesse vt huiusmodi substantia actu in conceptu suo includat, quidquid in re ipsa ad complementū substantiæ necessarium est, sed satis est quod confusè, & in potentia illud includat per modū totius subsistentis. Quapropter, sicut Dialectici dicunt genus conceptum per modum partis præcisè non prædicari de specie, sed per modum totius, ita nos possumus concedere hæc genera præcisè concepta per modum partium, non esse substantias completas, prout verò concipiūtur per modum totius, esse substantias completas: hoc autem modo communiter & absolutè loquendo concipiuntur, & constituuntur in linea prædicamentali. Atq; hoc solum conuincunt reliqui discursus, qui prædictæ rationi adiunguntur, omnes enim procedunt de genere præcisè considerato vt est pars Metaphysica, non verò vt aliquo modo, saltem confusè, dicit totam rei substantiam, & per modum totius.

XXIII.

Qualis sit diuisio substantiæ in completam, & incompletam.

XXIV. Ex dictis in declaratione huius diuisionis facile est intelligere qualis sit ipsa diuisio: aliter enim est de illa loquendum, si membra sumantur secundum Metaphysicam considerationem, aliter verò si sumantur secundum Physicas realitates. Priori .n. modo non potest esse diuisio analogi in analogata, sed videtur esse quasi subiecti in accidēria rationis, seu per varias denominationes sumptas ex modo concipiendi nostro. Homo enim, & rationalis non sunt duæ substantiæ, sed vna, quæ sub conceptu hominis dicitur substantia cōpleta, & sub conceptu rationalis, dicitur incompleta Metaphysicè: non potest ergo ibi intercedere analogia in vera, & reali ratione substantiæ: intercedit ergo sola diuersa relatio rationis, seu diuersa denominatio ex modo nostro concipiendi. Quod si interdum substantia completa & incompleta reipsa differant, vt equus & rationale: hoc non est ex formali oppositione membrorum, sed ex materiali diuersitate entitatum. Atq; hinc fit, vt aliqua substantia incōpleta hoc modo sit multo perfectior in re, quam alia completa; quamuis modus concipiendi sit diuersus, & ex suo genere minus perfectus. Fit etiam hinc, vt substantia incompleta Metaphysicè, Physicè sit completa, vt rationale v. g. quia in re non distinguitur à tota rei substantia, sed solum in modo concipiendi.

XXV. At verò, si membra sumantur secundum Physicam rationem completæ & incompletæ substātiæ, sic videri potest diuisio analoga: iuxta ea, quæ in simili diuisione superius dicta sunt de ente completo &

to & incompleto. Et in vno quidem sensu apparet hoc verum, tamen in alio non videtur necessariũ: est enim illa diuisio virtute multiplex & ambigua. Et ideo non potest simpliciter, & sine distinctione respondeti. Nam substantia potest intelligi incompleta Physicè solum ex defectu alicuius partis integralis; & hoc modo clarum est non intercedere analogiam inter illam, & substãtiam completam. Rursus alio modo & satis vsitato dicitur aliqua substãtia incompleta solum ex defectu alicuius modi substantialis vt humanitas v.g. carens propria subsistẽtia. Et substantiam sic incompletam, probabilissimum etiam est, non esse analogicè sed vniuocè substantiam, vt humanitatem v. g. respectu hominis, quia includit totam essentiam, & totam entitatem substãtialem hominis, & est simpliciter ens per se, eo sensu quo illud *per se* dicit essentialem rationẽ substantię quod infra declarabimus: solumque illi deest complementum quoddam modale, quod nõ videtur satis esse ad constituendam analogiam. Obseruandum vero est, quod, sicut humanitas non est homo, ita neque dici potest substãtia eo modo quo substantia est genus generalissimum: sic enim sumitur in suo cõcretu, & prout significat rem subsistentẽ, saltem in confuso & in communi; & ideo non potest de natura abstractè concepta prædicari: tamen substantia prout diuiditur in completam, & incompletam latius sumitur. Et hoc modo dicimus probabile esse dici vniuocè de humanitate, & de homine.

XXVI. Denique substantia aliqua potest dici incompleta essentialiter, & in hoc sensu videtur diuisio analoga, & ex suo genere tenet infimum locum in eo ordine id quod tantum est substantialis modus, vt. n. potest substantia appellari, vt dependentia seu fieri substantiale, modus vnionis, & subsistentiæ. Deinde comprehenduntur essentiales partes substantię vt materia, & forma, quæ magis participare videntur de entitate substantiali, tamen respectu completæ substãtiæ uidentur analogicè substãtiæ propter rationem supra tactam de ente completo & incompleto, & de substantia & accidenti. Solum occurrit obseruandum, hanc analogicam talem esse vt ex genere sub substantia completa excellentior, sit quã incompleta, & quod hæc totum suum esse habeat propter illam, si respectiuè & cum proportione sumantur. Nihilominus tamen accidere posse, vt aliqua substãtia incompleta sit simpliciter nobilior, & excellentior intensiuè quam aliqua completa: anima enim rationalis simpliciter nobilior est, quã terra, aut ignis, quamquam hæc sint substantiæ completæ, illa incompleta. Hæc namque substantię solum superant animam in materia, quæ imperfectissimum quid est in ordine substantiæ; ipsa vero anima superat talia entia in differentia formali, & in gradu & ordine substantiæ, quoniam spiritualis est, & intellectualis, qui excessus multo præstantior est in perfectione intensiua.

XXVII. Quin etiam probabile est, aliquem modum substantialem perfectionem esse in sua entitate, quã sit quælibet alia substãtia completa pure creata, nimirum vnionem hypostaticam, quæ in natura humana solum est modus quidam substantialis, & maiorem excellentiam illi affert, quam sit non solum in homine, sed etiam in angelo, non tantum ratione ipsiusmet suppositi Verbi diuini, quod humanitati coniungit, sed etiam ex parte illius modi creati, & supernaturalis, quẽ ponit in ipsa humanitate. Qui tamen modus non est substantia completa, sed medium aut vinculum, quo consurgit substantia quædam completa, quæ est Christus Deus homo. Iuxta quam sententiam consequenter dicẽdum est, quod licet ille modus dicatur analogicè substantia quantum ad propriam rationem formalem per illã vocem significatam, nihilominus quoad rem ipsã est quid perfectius & nobilius quam proprijssima substantia creata.

Neque hoc est inconueniens, quia satis est quod sit minus perfectum, quam illa substantia completa, quæ mediante tali modo constituitur, quæ non est purè creata, sed ex re creata & increata mirabiliter composita. Et propter hanc causam nõ potest hinc argumentum sumi, vt idem dicatur de gratia vel alio accidente creato & supernaturali ad naturalem substantiam creatam comparato, quia medio accidente non consurgit aliquid ens per se vnum, neque aliqua substantia, & semper manet in ordine entis secundum quid. Sed quanquã hæc probabiliter sint dicta, non tamen sunt certa, nam omnis vnio hoc ipso quod tantum est quidam modus rei quæ vnitur, videtur esse in se diminutæ entitatis & quasi respectiuæ; & ideo licet vnio hypostatica ratione termini ad quem terminatur, habeat infinitam quandam excellentiam & dignitatem, tamen ipsa se considerata in genere Physico, non videtur tam perfecta entitas, sicut est substantia completa, præsertim intellectualis. Sed hæc ad Theologicam considerationem magis spectant. XXVIII

SECTIO II.

Vtrum recte diuidatur substantia in primam & secundam.

Hanc diuisionẽ supposuit Aristoteles in prædicamentis capit. de substant. tradens rationem & differentiam vtriusque membri, & communẽ ipsius diuisi descriptionem, quam his verbis significauit, *Commune est omni substantiæ in subiecto non esse.* Oportet igitur in præsenti partitionem hanc diligenter declarare, vt per singula membra discurrentes, totam substantiæ rationem exactè explicemus. I.

Quod sit diuisum huius diuisionis.

Dubitari ergo in primis potest, vtrũ diuisum in hac diuisione sit sola vox æquiuoca, uel analoga, uel aliquis cõceptus obiectiuus communis substantiæ primæ & secundæ. Et ratio difficultatis est, quia substantia prima nihil aliud est quã substãtia singularis: substantia uero secunda est substantia vniuersalis, seu abstrahens ab indiuiduatione, sed substantiæ cõmuni & indiuiduæ nullus realis conceptus obiectiuus potest esse communis præter ipsummet conceptum substantiæ communis: ergo in hac diuisione nullus cõceptus obiectiuus & realis diuidi potest. Consequentia est euidens, quia diuisũ nõ potest cum altero membro diuidente coincidere. Maior uerò satis apertè colligitur ex Aristotele citato loco, & constabit amplius ex dicẽdis. Minor aũt declaratur facile inductione & ratione: nam Petrus & homo nihil habent commune præter conceptum hominis: neque homo & animal præter conceptũ animalis; & in uniuersum omne inferius & superius ita comparãtur: & eodem modo subordinantur inter se substantia prima & secunda. Rõ uero est, quia conceptus inferior includit in se totum conceptum superiorem, additque illi determinationem seu differentiam suam: ergo nullam habere potest cum illo conuenientiam præterquã in ipsomet conceptu communi, quæ potius est identitas, quã conuenientia: conuenientia enim in præsenti dicit similitudinem, Petrus autem & homo non sunt similes, sed unum. Et confirmatur, nã alias esset quidam processus in infinitum in his conceptibus: nã si homo & animal conuenirent in tertio aliquo cõ- II.

ceptu, etiam ab illo conceptu, & conceptu animalis posset tertius distinctus abstrahi, nam comparentur etiam sicut superius & inferius, & idem argumentum fieri potest de quarto illo conceptu respectu tertij, & sic in infinitum.

III. Secũdo hinc dubitari põt, an hæc diuisio sit rei, vel rationis; nam quod sit rei videtur posse sumi ex ipsa communi ratione substantiæ, quæ est vel non esse in subiecto, id est per se esse, vel substare accidẽtibus, quæ est realis ratio: & ex ratione etiã primæ substantiæ, quæ est primo per se ac immediate substare accidentibus. In contrarium vero est, quia prima substantia & secunda in re non differunt: non ergo potest diuisio esse realis. Item secunda substantia non est membrum diuidens vt substantia, sed vt secunda substantia: vt sic autem nihil rei addit B præter substantiam ipsam: non ergo esse potest diuisio rei, sed rationis tantum.

IV. Tertio dubitari potest cui horum membrorum ratio substantiæ primario conueniat, nam Aristoteles significat primario conuenire primæ substãtiæ; illam enim *propriè in primis, & maximè substantiam* esse dicit, quia illa est quæ primo subsistit, & substat, & quidquid aliquo modo subsistit, vel substat, in prima & per primã substantiã id participat. Propter quod (ait Aristoteles) *primis substantijs ablatis impossibile est aliquid remanere*. In contrarium verò est, quia secunda substantia essentialiter est substantia, rõ autem essentialis prius conuenit speciei aut generi quam indiuiduo: sicut enim ideo Petrus est animal, quia homo est animal, & non è conuerso, C ita & est substantia, quia homo est subsistens. Ergo substantiæ per prius conuenit secundis substantijs: & nulli põt immediatius conuenire, quam ipsi supremo generi. Imo etiamsi loquamur de substantia sub ratione substandi, videtur primo conuenire secundæ substantiæ, nam licet quoad communia accidentia prima substantia videatur primo substare, quia hæc accidentia non conueniunt speciei, nisi ratione alicuius indiuidui, tamen quoad accidentia propria, videtur à contrario fieri nã risibile verbi gratia prius conuenit homini, quam Petro: ideo enim Petrus est risibilis, quia homo est risibilis, non è cõtrario: cum ergo accidentia propria sint omnium prima, & circa illa substandi munus primum exerceatur, fieri videtur, omnibus pensatis, vt hæc etiã ratio substandi primo conueniat secundæ substãtiæ. D Aliunde verò apparet vtramque substantiam esse æquè primo substantiam, & non cum aliquo ordine, non solum quia in re idem sunt, sed etiam quia vniuocè participant rationem substantię, nam vtraque substantia, tam prima quam secunda directe collocatur in prædicamento substantiæ quod esse non posset nisi vtraque esset vniuocè substantia.

V. Circa primam dubitationem, nemo vt existimo opinabitur, hanc esse solius vocis merè æquiuocã partitionem, nam ex dictis, & ex ipsomet Aristotele constat, in ea non solum nomen, sed etiam rationem substantiæ aliquo modo esse communem vtrique membro. Quare quod Ammonius in Prædicamentis ait, illam non esse diuisionem, sed ordinem solũ E enumeratorum, vt si quis enumerando, dicat in oratione esse literas, syllabas, & dictiones, vel in exercitu esse duces, & milites, &c. ita (inquit) Aristoteles non diuisit, sed enumerauit solum, in prædicamento substantiæ reperiri primas, & secundas substantias, Hoc (inquam) non probatur, quia, vel rem non declarat, vel perinde est ac si diceretur, partitionem esse solius nominis æquiuoci. Probatur, quia negari non põt quin nomen substantiæ commune sit primæ & secundæ. Constat etiam, Aristotelẽ sub ea voce voluisse vtramque substantiam comprehẽdere: ergo, si illa tantum est enumeratio tantum sub eodem nomine cõtentarum absque alia diuisione, erit partitio nominis æquiuoci, quia huiusmodi partitio nihil aliud requirit: id autem falsũ est, vt dixi quod & ipse Ammonius cõfitetur ꝑ rationẽ supra factam, scilicet, quod Aristoteles rationẽ nominis proposuit, quæ vtrique membro communis est.

VI. Hoc ergo supposito dixerunt aliqui, primam & secundam substantiam esse nomina secundæ intentionis, & de formali significare quoddam accidens rationis, nempe rationẽ subiecti, & prædicati substantialis, vt sentit Soto in Logica c. de substantia, vel intentionem vniuersalis, & singularis substãtiæ vt volunt Caietan. & Louanienses. Qui consequenter aiunt, diuidi ibi accidens in accidentia, quod intelligendum est respectu substantiæ, cui per rõnem accidit esse vniuersalem vel singularem, aut in recta linea prædicamentali collocari. Formaliter aũt comparando diuisum ad membra diuidentia vt sic potius erit diuisio generis in species, qualis est diuisio vniuersalis verbi gratia, in quinq; vniuersalia: Nã si accidens diuidatur in accidentia per se sub illo contenta vt coloratũ in album & nigrum, diuisio erit per se, & essentialis, nõ accidentalia, aut per accidentia respectu diuisi. Soto vero indicat diuisionẽ esse subiecti in accidentia rõnis, quia nulla intẽtio communis esse potest ad intentionẽ subiecti & prædicati. Sed quamuis demus diuisionem posse habere illum sensum, tñ quod alter sit impossibile, non est verum, nec rectè probatur illa ratione? nã, si ratio subiecti & prædicati propriè sumantur in ordine ad propositionem, habent intentionem communem extremi propositionis, quod in vocibus termi num appellamus, vel nomen si vero subiectum & prædicatum latius sumãtur pro subijcibili & prædicabili, quæ proportionabiliter se habent ad vniuersale & singulare, sic possunt habere intentionẽ communem correlationum, quæ fundatur in tali abstractione, uel comparatione intellectus, quãuis fortasse non habeat terminum communem incomplexum quo significetur: & in præsẽti appellari potest *aptum poni in recta linea prædicamenti substantiæ*, quod de formali significat intentionem rationis. Atq; hoc modo facile expeditur difficultas tacta in primo dubio, quia quod prædicata inferiora & superiora inter se subordinata conueniant in aliquo ente rationis nulla est difficultas. At vero, si dicatur esse diuisio subiecti realis in accidentia rationis, uel dicendum erit diuisum non esse unum, nisi aggregatione quadam, nimirum, res quæ ponuntur in linea recta prædicamenti substantiæ, uel certe declarandum adhuc superest, sub qua ratione reali & obiectiua, illud diuisum unum sit.

VII. Præterea hæc interpretatio prædictæ diuisionis per secundas intentiones est probabilis, & accommoda dialecticis, tamen ad rem Metaphysicam; quam nunc tractamus, non est sufficiens. Neque est uidetur omnino accommodata menti Aristotelis, nam ille non declarauit rationem substantiæ, quam in prima & secunda reperiri supponit, per aliquã relationem rationis nec similiter per denominationem aliquam sumptam ex conceptibus nostris, sed per proprietatem realem subsistendi in se, quam per illam negationem declarauit, nõ esse (scilicet) *in subiecto*. Neque enim dici potest, quod illã etiam negationem sumpserit in ordine ad secũdas intentiones, ita ut *non esse in subiecto* idem sit quod *non prædicari de subiecto*, nã in hoc sensu falso diceretur commune esse oĩ substantiæ in subiecto nõ esse; secundis enim substantijs hoc non conuenit, cum prædicentur de primis, uel de inferioribus substantijs. Vnde Aristoteles expresse distinguit, *esse in subiecto*, & *dici de subiecto*, ut hoc sit prædicari, illud in esse. Et de secundis substãtijs ait nõ in esse in subiecto, licet dicantur de Subiecto. Sumit ergo illam negationem ad describendam talem proprietatem sub-

substantiæ, quæ est per se esse. Deinde substare acci-
dentibus proprietas est realis, & non secundę inten
tionis vt ex ipsis verbis per se notũ videtur, ex tex-
tu Aristotelis: ideo enim dixit, *corruptis primis sub-*
stantijs, impossibile esse aliquid remanere, quia in eis
realiter existũt secundę substãtiæ, & insunt acciden
tia: substare ergo accidẽtibus sumitur in ordine ad
existentiã realem, & vt proprietas realis. Item, quia
substare relatum ad secũdas intentiones seu ad ope
ra mentis, nihil aliud esse videtur, quam in propo-
sitione subijci: hoc aũt modo non tantum substan-
tiæ, sed etiam accidentia quædam substãt alijs acci-
dentibus, & secundę substantiæ non semper substãt
hoc modo propter primas, præsertim in propositio
nibus quę non dicunt actualem existentiam, vt infe
rius declarabimus. Item ostensum est, esse in subie-
cto sumi ab Aristotele realiter, & secũdum reale es-
se: huius autem correlatiuũ est, substare accidenti-
bus quę insunt: est ergo hęc proprietas realis: secun
dum hanc autem diuiduntur prima, & secunda sub
stantia, quatenus magis vel minus, seu diuerso mo-
do illam proprietatem participant: ergo non per se
cundas intentiones, sed per ordinem ad reales pro-
prietates substantia prima, & secunda distinguũtur.

VIII. Adde, quod in ordine ad secundas intentiones,
vix potest intelligi, quomodo prima substantia di-
catur magis substantia quã secunda, vt Aristoteles
loquitur, nam, si prima substãtia dicit intentionem
subiecti, & secunda intentionem prædicati, vt ait
Scoto, in quo sit cõparatio? nam hæc debet fieri in
aliqua proprietate communi: ratio aũt prædicati, &
subiecti sunt diuersæ, & ipse Soto ait nullam babe-
re intentionem communem; & quamuis habeant,
illam æquè participant, nam tam extremum propo
sitionibus est prædicatum sicut subiectum. Idemq;
argumentũ fieri potest, si dicantur illæ intentiones
esse vniuersalis, & singularis, aut prædicabilis, &
subijcibilis, diuidique sub intentione communi po
nibilis in linea recta prædicamenti substantiæ: nam
hæc etiam intentio æquè primo conuenit secundis
substantijs ac primis. Vnde quoad hoc verisimilius
diceretur, diuidi intentionem subiecti, & hanc ma-
gis, & prius conuenire primæ substantiæ quam se-
cundæ. Sed hoc etiam non est credibile, quia, esse
subiecti prædicationis, solum dicit intentionem ra-
tionis: at vero illa non est sufficiens ad explicandã
rationem substantiæ, nam communis est accidenti-
bus, quæ ratio de omnibus intentionibus supra nu
meratis fieri potest. Et præterea illa intẽtio subiecti
non semper conuenit secundis substantijs per pri-
mas, præsertim in propositionibus per se, quæ ab-
strahunt ab actuali existentia. Igitur præter intẽtio-
nes rationis aliquid addere oportet ad explican-
dam prędictã diuisionem, & distinctionem ac com
parationem membrorum diuidentium inter se.

IX. Aliter ergo dici potest, in hac diuisione diuidi
substantiam vt habentem hanc proprietatem rea-
lem per se subsistendi: diuidi autem per diuersos
modos, quibus hæc proprietas primis, & secundis
substantijs conuenit. Quam opinionem etiam atti-
git Caietanus in prædicamento substantiæ, tamen
in sensu lõge diuerso ab eo quem nos intendimus.
Dicit enim, primã substantiam constitui per posi-
tiuum modum particulariter subsistẽdi, secundam
verò substantiam non constitui per positiuum mo
dum, sed per carentiã modi particulari subsistendi.
Vnde non assignat diuisum commune secundum
aliquã proprietatem realem, sed solum secundum
proprietatem rationis, scilicet vt est res quæ directè
ponitur in linea recta prædicamenti substantiæ.
Quæ expositio mihi non adeo probatur, quia iuxta
eã declarari non potest, in qua ratione reali conue-
niant prima, & secunda substantia, secundum quã
vtraque *substãtia* appellãtur, & magis prima quam
A secunda, & propter alias rationes quas statim indi-
cabo.

Aliter ergo dicitur, substantiam diuidi sub ratio X.
ne per se subsistentis, & substantis alijs, ab vtraque
enim proprietate diximus supra posse substantiam
appellari. Vtraque ergo proprietas conuenire debet
tam secundæ substantiæ quam primæ, vt vtrunque
substantia sit. Differunt vero in modo participandi
illas proprietates, non quia vna participet illas, &
alia non participet: nã hoc repugnaret diuisioni: es-
set .n. excludere vnum membrum à participatione
diuisi: sed quia vna, id est prima substãtia, primo ac
per se habet illas proprietates, quod ex eo prouenit,
quod substantia singularis ac indiuidua est, nam, si
cut singularia sunt quæ per se primo existunt, ita
B etiã per se primo subsistunt, & sustentãt accidentia:
altera vero, id est secunda substantia, solum per pri
mam illas proprietates participat. Quod enim illas
participet patet, tum quia est substantia, tum etiam
quia sub se continet primam substãtiam, & in ea in
timè, & essẽtialiter existit. Vnde necesse est, vt quod
primæ substantiæ cõuenit in re, conueniat etiam se
cundæ saltem mediante prima. Quod verò non ali-
ter conueniat illæ proprietates secundæ substantiæ
nisi per primam, patet, quia nõ existit nisi in prima,
neque enim subsistit per se separata. Vnde rectè D.
Thom. q. 9. de potentia art. 1. ad 5. ait, subsistere at-
tribui generibus, & speciebus, non quia subsistunt
(scilicet extra indiuidua) *sed quia indiuidua in eorũ*
naturis subsistunt. Sic ergo facile exponit dicta diui-
C sio, quæ responsione ad dubia, & argumẽta in prin-
cipio posita magis declarabitur.

Ad primam ergo dubitationem duobus modis XI.
responderi potest, primo diuisum esse conceptum
aliquem obiectiuum, & realem cõmunem primæ,
& secundæ substantiæ, non quidem secundum ali-
quem gradum essentialem specificum aut generi-
cum: hoc enim modo nihil potest esse commune
prædicatis per se subordinatis, vt rectè probat di-
scursus ibi factus: sed est hic conceptus communis
secundum participationem seu denominationem
sumptam à quadam proprietate singularis substan
tiæ, quæ aliquo modo redundat substantiam vni-
uersalem. Huiusmodi proprietas est subsistere, vel
substare, quæ formaliter non dicunt essentiam sub-
D stantiæ, vt de ratione substandi superius indicatum
est, & de subsistentia actuali inferius dicetur: sed di-
cunt proprietates quasdam seu conditiones substan
tiæ, quæ per se primo conueniunt singulari substã-
tiæ, & suo modo illam efficiunt: consequenter vero
etiam efficiunt genera, & species substantiarũ, qua-
tenus in singularibus sunt. Atque hoc modo non re
pugnat aliquid esse commune substantiæ singulari
& vniuersali. Præsertim quia hæc communis licet
quoad distinctionem membrorum sit rationis, ta-
men quoad ipsam conuenientiam si attente consi-
deretur, non tam est rationis quam realis, id est nõ
est per solam similitudinem a qua abstrahatur con
ceptus communis secundum rationem, sed est per
realem participationem eiusdem substantiæ. Ho-
E mo enim, & Petrus ratione quidem distinguuntur,
tamen eo modo dicitur homo subsistere in Petro
quia eadem realis subsistẽtia Petri est etiam realis
subsistentia naturæ humanæ: & similiter eadem ca-
pacitate seu virtute qua Petrus substat albedini, sub
stat etiam homo. Sicut existere potest dici commu-
ne prædicatis singularibus, & vniuersalibus, non
communitate rationis, & abstractionis, sed rei, quia
eadem numero existentia qua singulare, existit, &
vniuersale. Iuxta hunc ergo modum non est diffici-
le intelligere diuisum commune primæ, & secun-
dæ substantiæ.

Dices: Item et conceptus substãtiæ, hoc ipso qđ XII.
cõmunis est, est quid abstractum à singularibus. &

consequenter est secunda substantia: repugnabit ergo illi diuidi in primam, & secũdam. Respondetur etiamsi communis sit, non est substantia secunda, quia non est communis tanquam gradus essentialis specificus vel genericus, neque est abstractus secundum rationem ex aliqua conuenientia essentiali inter completas substantias, quod est de ratione secũdæ substantiæ, sed est communis per denominationem ab eadem proprietate, quod videtur pertinere ad quendam modum analogię, vt in secundo, & tertio dubio declarabo. Addo, etiã ipsum conceptum primæ substãtiæ communem esse ad omnes primas substantias, quia, licet prima substantia realiter singularis sit, & indiuidua, tamẽ formaliter ipsa ratio primæ substantiæ potest abstrahi vt cõmunis, quanquam illa ratio communis non sit secunda substantia propter dictã causam. Simili ergo modo potest aliqua ratio substantiæ esse communis primæ, & secundæ, neque hoc contradicit rationi primæ substãtiæ, quia eius ratio formalis communicabilis est, licet res sit incommunicabilis. Eo vel maxime, quod singularitas primæ substantiæ, nõ excludit communicationem cum secunda substantia in eadem entitate, & essentia: & consequenter in eadem proprietate quæ communicatio sufficit ad constituendum diuisum huius diuisionis vt declaratum est.

XII. Atque hic modus dicendi est facilis, & verus, posset tamen etiam dici, diuisum esse substantiã conceptam sub ratione essentiali substantiæ, quæ, sicut potest concipi aut singularis effecta, aut abstracta à singularitate, ita potest etiam diuidi in primam, & secundam substantiam. Sicut communiter dicitur, naturam humanam secũdum se nec singularem esse nec vniuersalem: vnde diuidi potest secundum illum duplicem statum vel modum essendi, quorum alter est rationis, alter realis. Dices primo: ergo substãtia, quæ hic diuiditur, erit ipsum genus generalissimum substantiæ, quod est impossibile, quia genus generalissimum tantum est secunda substantia, non prima. Sequela patet, quia substãtia quæ est generalissimũ, nihil aliud dicit quam essentiam substãtiæ, seu quod habet essentiam substantiæ: sicut humana natura secundum se concepta nihil aliud est quam ipsamet species humana. Item homo licet possit secundum se seu singulariter concipi, non tamen potest diuidi in primum, & secundum: ergo nec substãtia poterit sic diuidi, si sumatur pro ipsa natura substantiali in concreto. Adde, quod si diuidendus esset homo in primum, & secundum, potius homo vniuersalis diceretur primus homo, quã singularis, sicut idea Platonis si esset, esset prius homo quã indiuidua. Respondetur ad primum negando simpliciter sequelam, nam, licet substantia quæ in primã, & secundam diuiditur, nõ dicat explicite nisi id quod habet essentiam seu naturam substantialem, quam rationem includit etiam in suo actuali cõceptu genus generalissimum substantiæ: tamen diuerso modo, nam substantia vt est generalissimũ, non solum præscindit ab statu singulari, & indiuiduo: sed dicit quandam veritatem vniuersalem, ratione cuius substantia vt est generalissimum, non potest intelligi singularis: substantia verò vt diuiditur in primã, & secundam dicit præcisè vnitatem formalem substãtiæ, in differentem ad singularitatem, & vniuersalitatem. Sicut humanitas, quæ secundum se dicitur indifferens, & non vniuersalis nec particularis, non dicit aliam essentiam ab specie humana, dicit tamen alium modum concipiendi. Item substãtia vt est genus, dicit conceptum præcisum ab omnibus differentijs substantiæ: substãtia vero vt est diuisum, nõ dicit conceptum ita præcisum, sed potius vt resultat ex quacunque differentia substãtiali quatenus omnibus commune est, constituet substantiam completam. Quo sensu essentia substantiæ est quasi transcendens à supremo genere vsque ad indiuidua substantiæ. Quo modo dixit D. Thom. in 1. dist. 23. q. 1. artic. 1. ad primum. *Omne quod est in genere substantia, potest dici vsia, siue sit substantia vniuersalis, siue particularis.* Ad alteram partem respondetur negãdo similitudinem, nam homo, & Petrus non habet aliquam specialem proprietatem, sub qua percipiãt illam relationem, vel denominationem primi, & secundi, nisi in ratione subsistendi vel substandi in ordine ad quam dicuntur prima vel secunda substantia, quia illa proprietas nõ pertinet per se primo ad hominem vt sic, sed vt substantia est. Et ideo dixi superius rationem primæ, & secundæ substantiæ non satis explicari per relationem singularis, & vniuersalis, nisi adiungatur diuersa habitudo ad hanc proprietatem subsistendi vel substandi.

Qualia sint membra diuidentia.

XIII. Ad secundam dubitationem dicendum est primó, hanc diuisionem quoad membrorum distinctionem esse rationis tantum, & non rei. Quod satis conuincit argumentum ibi factum, quia membra in re non sunt distincta, nec realiter, nec ex natura rei, vt satis cõstat ex his quæ à nobis dicta sunt de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis. Deinde addo, non solum distinctionem ipsam esse rationis, sed etiam membra diuidentia aliquam includere relationem, seu intentionem rationis. Sæpe enim contingit distinctionem esse rationis, & membra esse omnino realia, vt de misericordia, iustitia, & alijs Dei attributis cõstat. Interdũ vero accidit, mẽbra quæ ratione distinguuntur, quamuis materialiter seu realiter à parte rei existant, tamen vt ratione distinguuntur, includere aliquam relationem vel denominationem, quam non habent, nisi per rationem. Ad hunc ergo modum dicimus sese habere primam, & secũdam substantiam in hac diuisione. Quod declaro primo ex ipsis vocibus nam prima substantia, vt prima, dicit relationem ad secũdam, & è conuerso secunda ad primam: hæc autem relatio non potest esse realis sed rationis tantum; est enim relatio ordinis cuiusdam: inter illa autem quę in re non distinguuntur, sed tantum ratione, non potest esse ordo realis, sed solum rationis. Secundo ex re ipsa, & ex definitionibus primæ, & secundæ substantiæ, dicitur enim prima substantia, quæ per se primo subsistit vel substat, secunda vero substantia dicetur, quæ secundario vel per primam subsistit vel substat: quamuis autẽ subsistere vel substare realiter conueniant primæ vel secundæ substãtiæ, tamen quòd vni primario, alteri secundario conueniant, seu quod vni per se, alteri per aliam, hoc non est in re sed in ordine ad conceptus nostros. Quia in re non est vnum, & aliud, sed vnum tãtum, neque est mediate, & immediate subsistere vel substare: quia vbi in re non est distinctio, non potest esse medium: I ergo ratio primæ, aut secundæ substantiæ secundũ totum, quod includit, non est in re ipsa, sed completur per rationem.

XV. Dices: Ergo coincidit hæc expositio cum priori sententia supra improbata. Respondetur, ex parte quidem cum illa conuenire: & ideo non omnino illam improbauimus, sed diximus non sufficienter rem explicare. Deinde ab illa differimus, quia nec per intentionem singularis, & vniuersalis, nec per intentionem subiecti, & prædicati diuisionem explicamus, sed solum per relationem ordinis, seu per relationem primi, & secundi in ratione substandi vel subsistendi. Vnde rationem subsistendi vel substandi non intelligimus in ordine ad solas intentiones seu prædicationes rationis; sed de reali proprietate substandi: intentionem autem seu relationem rationis solum ponimus in habitudine primi vel secundi substantis.

Vnde

XVI. Vnde vlterius obseruare licet, substantiam dupliciter dici posse primam. Vno modo positiuè per relationem ad secundam, quo sensu procedũt quæ hactenus diximus. Alio modo negatiuè per negationem prioris; & in hoc sensu ratio primæ substantiæ realis est, nullamq; includit relationem seu intentionem rationis, &, Metaphysicè loquendo, hęc videtur satis propria & vsitata acceptio primę substantiæ. Est enim illa quæ ita per se subsistit, vel substat vt nulla sit illa prior in subsistendo vel substãdo: hoc autem totum in re ipsa habet, & per illam negationem prioris declaratur illud positiuum, q̃d prima substantia habet, ex vi proprij & intrinseci modi essendi positiui. In secunda vero substantia nõ habet locũ illa duplex acceptio, quia nihil denominatur secundum per solam negationem, sed necessario includit ordinem ad id quod est primũ; & ideo, licet prima substantia sub aliqua ratione non impropriè possit dicere conceptum realem non includentem aliquam relationem rõnis, tamen secunda substantia sub ratione secundæ substantię necessario completur per rationem, quia licet res illa quæ est secunda substantia sit realis, tamen quod sit secunda non habet in re, sed in ordine ad modum concipiendi nostrum. Vnde ratio primæ substantię verè ac propriè potest Deo attribui in aliquo sẽsu, vt sequente sectione dicam: ratio aũt secundæ substantiæ nullo modo in Deo locũ habet, quia in eo non habet locum abstractio naturæ communis à proprio substantię indiuiduo. Quapropter consideratio secundæ substantiæ vt sic ad Logicũ magis spectat quã ad Metaphysicũ; & ideo nihil amplius de illa dicemus. Præsertim, quia præter dicta supra de vniuersalibus vix aliquid de illa dicendũ superest. Dicemus tamen in vltima sectione Disputatione sequenti de essentiali ratione substantiæ, quæ tam in secunda, quam in prima reperitur. Prius tamen considerabimus primam substantiam vt prima est, quoad negationem prioris, seu quoad positiuum modũ qui negationem illam fundat: hoc enim ad præsentem doctrinam maximè spectat. De relatione autẽ rationis primæ ad secundã nihil est quod dicamus, sed dialecticis remittendum id est, deseruit enim ad coordinandam lineam prædicamentalem, & varios prædicationum modos; & ideo Aristoteles, vt Caietanus notauit, nihil de illa diuisione in Metaphysica dixit: nobis autem necessaria visa est ad declarandam rationem primæ substantiæ prout realis, & Metaphysica est.

Sitne prima substantia magis substantia quam secunda.

XVII. AD tertium dubium aperta est sententia Aristotelis rõnem substãtiæ prout hic diuiditur primo ac per se conuenire primis substantijs. Quomodo autem & sub qua ratione hoc intelligendum sit, non ab omnibus eodem modo declaratur. Quidã enim distinguunt de substantia vt dicta à proprietate subsistendi, vel à proprietate substandi: & priori modo aiunt, rationem substantiæ prius conuenire secundæ quam primæ, posteriori autem modo econuerso prius primæ quam secundæ. Ratio est, quia prior proprietas est ipsa essentia substantiæ quæ cõuenit primæ per secundam; posterior vero proprietas est accidentaria, & ideo per se primo conuenit primæ substantiæ & per illam secundæ: Aristotelẽ autem aiunt locutum esse de substantia sub ratione substandi iuxta proprijssimam nominis etymologiam, quia illa ratio notior nobis est, & propterea primam substantiam maxime substantiam vocari. Potestque hæc sententia sumi ex Boetio lib. de duabus naturis aliquantulum à principio, vbi ait: *Genera & species subsistunt tãtum, indiuidua vero nõ* A *tantum subsistunt, sed etiã substant,* q̃ uidetur necessario intelligendum secundum primas rõnes subsistendi vel substandi, nam secundario etiam secundæ substãtiæ substant in primis: Vnde D. Th. 1. p. q. 29. art. 2. ad 4. interpretans hunc locum Boetij ait, *Boetius dicit genera & species subsistere, in quantũ indiuiduis aliquibus cõpetit subsistere ex eo q̃d sunt sub generibus & speciebus in prædicamento substantiæ cõprehẽsis.* Si ergo indiuiduis cõpetit subsistere quia sub secundis substãtijs, per prius competet ipsis secundis substãtijs. Vnde clarius idem D. Tho. in 1. d. 23. q. 1. art. 1 ad 2. ait *Quamuis genera & species non substant nisi in indiuiduis tamen eorum propriè subsistere est: & subsistentiæ dicuntur, quamuis & particulare dicatur, sed posterius sicut species substantiæ dicũtur, sed secundæ.* B Et dist. 26. q. 1. a. 1. ad 4. ait *subsistentiam & essentiam per prius esse in generibus, & speciebus quam in indiuiduis secundum Boetium.*

XVIII. Dicẽdum nihilominus est, primam substantiam esse maxime, & prius substantiam, non tantum in ratione substandi, sed etiam in ratione subsistendi, loquendo formaliter de actuali subsistentia, vt verbum ipsum subsistendi propriè sonat. Ita sentiũt omnes interpretes Aristotelis, & est manifestum, quia illi primo conuenit subsistere, cui existere & operari: sed hæc primo conueniunt singularibus, vt docuit idem Aristoteles in principio Metaphysicæ: ergo. Item ostendemus inferius subsistẽtiam propriè sumptam esse modum seu terminum naturæ singularis, & indiuiduæ, ita vt sicut accidens non potest C afficere naturam communem nisi prout existit in natura singulari, ita nec subsistentia possit terminare naturam communem nisi vt singularem effectã: ergo sicut substare, ita etiam subsistere conuenit per se, primò primæ substantiæ, & secundæ ratione illius. Vnde Diuus Thomas quæst. 9. de potent. art. 1. ad 4. simpliciter ait, *nihil subsistere, nisi indiuidua substantia*; & ad 5. ait Boetium in loco supra citato locutum esse secundum opinionem Platonis, qui posuit genera & species esse quasdam formas separatas subsistentes ab accidentibus denudatas. Et similiter in citato loco 1. p. ait, species & genera non subsistere nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerũ separatã subsistere à singularibus. Sed illæ ẽt propositiones negatiuæ sano modo D intelligendæ sunt, nimirũ, quod genera & species non subsistãt extra singularia, seu per se primo, non vero excluditur quin in ipsis singularibus subsistãt.

XIX. Quocirca vix inuenio veram rationem explicandi differentiam, quam Boetius posuit inter subsistere & substare, vt secundæ substantiæ subsistere dicantur & non substare: nam extra indiuidua nec subsistunt, nec substant, in indiuiduis autem, & per indiuidua, & subsistũt, & substant: in re ergo nulla est differentia. Secundum modum autem intelligendi dici potest quod genera & species, quatenus abstractè ab indiuiduis cõcipiuntur, abstrahuntur à ratione substandi accidentibus, non verò à ratione subsistendi. Sicut .n. Plato, vt Aristoteles eũ interpretatur, posuit id eas subsistentes, non verò E substantes, ita mens cum secundas substãtias abstrahit concipit illas per modum subsistentium, non vero per modum substantium: nam abstrahit illas ab accidentibus & nudas essentias considerat: non tamẽ concipit illas sic separatas subsistere extra indiuidua: non .n. tunc mens cõponit, aliqui falsum conciperet, sed simplici modo concipit hominem verbi gratia, ad modum subsistẽtis, abstrahendo eum ab indiuiduo, & à particulari subsistentia. Mens autem D. Thomæ satis clara est ex alijs locis citatis: videtur tamen interdum æquiuocè vti nomine subsistentię: propriè enim significat actualem modum per se existendi, seu terminum naturæ substãtialis; quomodo de illa locuti sumus, aliquando vero si-

gnificat naturam & essentiã quę est radix talis modi subsistendi, in quo infra dicemus rationem essentialem substantiæ consistere. Et hoc modo dicit interdum D. Thom. rationem subsistentiæ per se primo conuenire secundis substãtijs, & per illas primis. Et hoc ẽt probat rõ in contrarium facta, quod essentialis ratio substantiæ per se primo conueniat secũdis substantijs, non aũt probat de ipso actu subsistendi, nam hic non essentialis, vt infra dicemus. A

XX. Atque hoc quidẽ dicendum est de reali actu substandi, etiam respectu propriarum passionũ (quod in tertia dubitatione tangebatur) considerando. n. tantum necessariam connexionem, quæ est inter essentiam & proprietatem, dicitur proprietas per se primo conuenire speciei seu secundæ substantię, & non primæ, cuius sensus est, adæquatam rationem talis proprietatis esse ipsam essentiam secundum se, & nõ rõne indiuiduationis, vel particularis modi subsistendi. Atque eodem sensu dicimus Petrum esse risibilem, quia est homo, & non e conuerso: solum enim per hanc locutionem significamus, hanc proprietatem esse communem Petro cum alijs hominibus, habereque necessariam connexionem cũ essentia hominis vt sic. At vero loquendo de ipsa actuali inhærentia seu sustentatione accidentia, etiam proprij, hæc semper conuenit per se primo substantiæ indiuiduæ ac primæ. Atque ita risibilitas in re ipsa prius secundum rationem inhæret Petro, quam homini, quia, sicut esse & agere, ita & recipere primo ac per se conuenit singularibus & subsistentibus. B

Sitne diuisia analoga.

XXI. Sed quæres (quod etiam in fine tertiæ dubitationis tangebatur) an hic ordo, quo dicimus subsistere vel substare primo conuenire primis substãtijs, sufficiens sit ad constituendam analogiam, ita vt substantiam secunda solum analogicè dicatur substantia. Communiter enim ita censerui; itaque opinatus est Albertus in Præd. tractat. 1. cap. tertio, quem secuti sunt Caietanus & alij. Et ratio est, quia hæc proprietas, quæ est subsistere vel substare per prius cõuenit primę substantiæ quam secundæ. Sed cum ostensum à nobis sit hunc ordinem non esse realem, sed rationis tantum, probabilissimum est non sufficere ad constituendam analogiam. Præsertim, quia non est necesse, vt id quod conuenit vni ratione alterius, analogice conueniat, si verè ac propriè atque absolute illi conueniat, vt albedini verbi gratia conuenit esse extensum ratione quantitatis, tamen non conuenit analogicè, sic ergo maiori ratione, quamuis substantia secunda dicatur subsistere ratione primæ, nihilominus vniuoce dicetur subsistere vel substare. Præsertim cum illa ratio seu medium solum sit ratione distinctum: nam in rẽ, sicut homo & Petrus idem sunt, ita æque subsistunt, vel substant. D

XXII. Nisi fortè quis dicat, qđ licet illa natura, quæ est secunda substantia, ratione subiecti sit propriè & vniuoce substantia, tamen formaliter, & vt secunda substãtia est, est analogicè substantia, quia vt sic neq; subsistit, nec substat. Sed hoc nõ rectè dicitur, nam si sermo sit de intentione seu relatione secũdæ substantiæ, & hæc reduplicetur cum dicitur *substantia vt secunda*, illa non solum non est substãtia, sed neque est aliquid rei, esse ergo substantiam non dicitur de illa natura ratione intentionis, sed de illa quam nos concipimus sub tali intentione seu ratione, & hanc dicimus esse verè ac propriè & vniuocè substantiã, neq; esse constituendam analogiã ob solam distinctionem seu habitudinem rationis, quamuis ea sit parui momenti. Sicut etiam secun- E

dum rationem nos concipimus essentialem rationem substantiæ per se primo conuenire naturæ secundum se, & per illam indiuiduis: eundemq; ordinem apprehendimus in proprijs passionibus quãtum ad necessariã connexionem, & tamen non propterea concipimus ibi aliquã rationem analogiæ, idem ergo erit in præsenti. Item existere actu etiam conuenit secundis substantijs per primas seu in primis, tamen nullus dixit eis analogicè cõuenire. Deniq;, nulla ratio veræ analogiæ hic reperitur, quia secunda substantia non dicitur substantia per proportionem seu habitudinem ad primam, sed quia per se est, seu nõ est in subiecto, vt Aristoteles dixit.

XXIII. Quod ergo Aristoteles ait, primam substantiam esse maxime & proprijssimè substantiã, non est necesse intelligi de analogia, sed solum quia primo & per se illi conuenit, etiam secundum conceptionẽ seu distinctionem rationis nostræ. Sicut etiã ait, inter secundas substantias species excedere genera, tamen non propterea intercedit analogia inter illa. Denique, si quis nihilominus contendat, his rationibus probari quidem ibi nõ interuenire analogiam quæ in ipso esse rerum magis vel minus perfecto fundetur, nihilominus tamen intercedere analogiam secundum rationem, & primam nominis impositionem, non est cum illo contentiosè agendum, nam vt potest in hoc esse quæstio pẽ te, sed solum de impositione nominis substantiæ.

XXIV. Vltimo inquiri hic potest, an hæc diuisio locum habeat in solis substantijs compositis, vel etiam in simplicibus seu immaterialibus: nam ferè omnes Greci putant in solis compositis substantijs habere locum. Sed hoc esse falsum, constabit ex disputatione 35. vbi ostendemus substantias spirituales indiuiduas contineri sub genere substantiæ.

XXV. Rursus dubitari potest an in sola integra substãtia vel etiam in partibus, materia scilicet & forma, prima & secũda substantia distingui possint. In qua re Simplicius in Prædicam. capit. de substant. refert cuiusdam Boetij opinionem dicẽtis, rationem primæ substantiæ competere materiæ primæ, & composito, non tamen formæ. Ratio eius erat, quia illi & non huic conuenit definitio ab Aristotele data; s. *substantia prima est, quæ neq; est in subiecto, neque dicitur de subiecto.* Et potest confirmari hæc opinio, quia materia prima & est subsistens & substans tũ formis substãtialibus, tum etiam accidentibus. Forma autem est in subiecto, scilicet, in materia prima. Quæ ratio locum habet ad summum in formis materialibus: nam forma rationalis, cum nõ pendeat à materia, nõ potest dici esse in illa vt in subiecto. Simplicius vero addit, etiam formas materiales nõ esse in subiecto, quia illud solũ dicitur esse in subiecto, quod ita inest vt non sit pars, vnde ipse indicat etiam formam substantialem posse habere rationẽ primæ substãtiæ, nam Aristoteles in Prædic. subst. dicit partes substantiæ esse substantias. At uero scriptores Metaphysici absolute negant materiæ & formæ conuenire intentionem vniuersalis aut singularis, & consequenter negabunt in eis reperiri rationem, primæ aut secundæ substantiæ, vt Soncinas 7. Metap. q. 39. Cuius rationes omitto, quia solum pertinent ad modum loquendi.

XXVI. Quæstio itaque præsens potest esse de nomine, & de re. De re erit quæstio an materia & forma cõtineantur aliquo modo in prædicamento substãtiæ. Et in hoc errauit Boetius, si verum est quod Simplicius refert, nam omnino exclusit formã à ratione & prædicamento substantiæ, dicens esse qualitatem vel aliquid huiusmodi, quod plane est cõtra Aristotelem lib. 7. Metaph. c. 3. & 2. de Anima, c. 1. vbi distinguit substantiam in materiam, formã, & compositum, & disput. 15. ostendemus necessariam esse formam substantialem, quæ non sit accidẽs: & decla-

declarauimus in quo differat eius informatio ab A
inhærentia accidentis.

Quæstio autem ferè de nomine erit, an diuisio substantiæ in primam & secundam locum habeat tantum in composito, vel etiam in partibus. In qua dicendum est, loquendo simpliciter de substantia prima, & proportionaliter de secunda, solum dici de substantia completa, & quæ ponitur in recta linea prædicamentali, nam hæc diuisio data est ad illam lineam constituendam, assignato veluti fundamento eius quod est prima substantia. Itē quia substātia completa est quæ propriè subsistit, operatur, & substat, & de qua propriè accidentia prædicantur. At vero, latius loquendo de substantia non est dubium quin illa duo membra secundū quandam proportionalem participationem in materia & forma inueniantur: nā anima rationalis verbi gratia B
substantia est, & simpliciter dicta nō est indiuidua substantia, & singularis. Vnde, licet in subiecto nō sit, de subiecto dicitur, puta de hac, vel illa anima rationali, hęc autem anima ita est singularis, vt nec sit in subiecto nec dicatur de subiecto: ergo seruata proportione habet in ea locum eadem diuisio. Atque idem est porportionaliter de materia, quæ sub ratione et vniuersali concipi potest, vel generica, vel specifica, & vt est hęc indiuidua materia seu hoc corpus. Atque hoc certè satis indicauit Aristoteles in prædicamento substantiæ, vbi cum dixisset commune esse omni substantiæ in subiecto nō esse, declarat, hoc etiā partibus substantiæ conuenire, quoniā substantiæ sunt, subintelligit ergo eo C
modo quo sunt substantiæ, posse etiam primas & secundas appellari. Denique idem est de intentione vniuersalis & singularis, nam, licet vt sumuntur in linea recta prædicamentali tātum sint in rebus cōpletis, latius tamen & proportionaliter loquēdo, etiam in partibus reperiuntur, vt ex communi modo concipiendi, prædicandi, & diuidendi est per se euidens, & in superioribus etiam tactum est. Atq; iuxta hunc modum loquendi prima, & secunda substantia non solum de completa, sed etiam de incompleta, dici potest: verum quidem est, minus impropriè tribui nomen primæ substātiæ materiæ primæ quam formis materialibus, quia materia subsistit aliquo modo: formæ autem materiales nō subsistunt, vt infra videbimus. Omissis autem his D
impropriis locutionibus ratio primæ substantiæ declaranda nobis est in substantiis completis: & in hoc sensu semper hac voce vtemur. Obiter tamen explicabimus qualiter in partibus substantiæ eius ratio participetur.

DISPVTATIO XXXIIII.

De prima substantia, seu supposito eiusq; à natura distinctione.



X his quæ in præcedenti disputatione diximus ferè omnia, quæ de substantiæ prædicamento Aristoteles vbiq; tradit præter quædā purè dialectica, quæ de prædicationibus substantiarū E
secundarum de primis, in prædicamento substātiæ docet, quæ & difficultatē alicuius momenti nō habēt, & vt dixi dialecticorum sunt propria. Quæ vero ibidem differit de tribus proprietatibus substātiæ, quæ aliquo modo reales sunt, videlicet, non habere contrarium, non suscipere magis aut minus, esseque contrariorum susceptiuam, hæc (inquam) omnia aliis locis à nobis explicantur. Nam de duobus primis ac negatiuis proprietatibus differimus infra Disput. 45. & 46. oppositas proprietates in qualitate declarādo, & ibi etiam obiter attingimus quomodo idem sit susceptiuum contrariorum, sed A
præcipuè de hac re dictum est supra Disput. 14. tractando de causa materiali accidentium. Omissis ergo his omnibus grauior nobis hoc loco suscipitur disputatio, & maximè propria huius doctrinæ, & ad plura Theologiæ mysteria inprimis necessaria. In qua primo explicabimus terminos, deinde proprium suppositi rationem, & distinctionem eius à natura declarabimus; ac tandem ad secundas substantias doctrinam applicabimus, communemque rationem, ac coordinationem prædicamenti substantiæ concludemus.

SECTIO I.

Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona vel hypostasis. B

SVppono sermonem esse de substantia creata, de qua est tota hæc disputatio. Nam de supposito & subsistentia in diuina & increata natura, ex principiis merè naturalibus ferè nihil dici potest, cum ex cognitione mysterij Trinitatis maximè pendeat. Dicimus autem latè de hac re in primo tomo 3. part. Disput. 11. Vbi ostendimus, in diuina natura non esse omnino idem secundum rationem esse per se subsistens, & esse suppositum; nam datur in Deo natura per se subsistens, & communicabilis multis suppositis, de ratione autem suppositi est vt sit incommunicabilis alteri supposito. Secus autem est in natura creata vt ex dicendis constabit. Quia vero Theologicæ locutiones C in hac materia lucem magnam afferre possunt ad intelligendos hos terminos in creaturis, ideo nonnulla breuiter circa Deum supponenda sunt. I.

Explicatur vsus harum vocum in rebus diuinis.

PRimo igitur statuendum est, dari in Deo vnā singularem substantiā communem secundum rem tribus personis, ratione cuius tres personæ consubstantiales dicuntur, & in hoc sensu in Concilio Niceno definitū est Patrem & Filium esse ὁμοούσιος idest eiusdem substantiæ, & in symbolo Athanasij dicitur, *Non diuidentes personas neq; substantiam separantes*, & ita loquuntur passim Concilia & Sancti D
Patres. Non potest autem admitti, quod sit in Deo vnum suppositum commune tribus personis, quia hoc esset confundere tres personas in vnam personam vel hypostasim, quod est etiam contra fidei definitionem. Vnde merito inter Theologos reprehenditur Caietanus, quod aliquo modo admiserit vnum suppositum commune tribus personis, quanquam non simpliciter, sed cum addito id dixerit, scilicet suppositum incomplatum, vel personam incompletam. Hæc enim locutio & Theologorum aures offendit, quia nō solum inusitata est apud Patres, verum etiam ab eorum modo loquendi aliena. Et in rigore est falsa, quia ratio suppositi repugnat cum communicabilitate diuinæ substantiæ, vt latius in prædicta disputatione contra Caietanum disserui. E II.

VI. Synodus act. 4. & 11. Concil. Tolet. XI. Brac. 1. & Vvormatiense in confessionibus fidei & alij Patres infra referendi.

Nihilominus etsi nō ita certum sit, probabilius tamen ac verius existimamus illam substantiā singularem, quæ communis est tribus personis, vt sic subsistentem esse ex se & essentialiter: habereque vnam subsistentiam absolutam & essentialem tribus personis communem: hæc enim sententia communiter recepta est à Theologis vtriusque Scholæ D. Tho. & Scoti, & ab aliis etiam. Et modus ipse loquendi magnum fundamentum habet etiā in antiquis Patribus dicētibus diuinas personas habere vnitatem in natura ex se subsistente, imo & in subsistentia naturæ, vt loquitur aliquando Hilarius, & III.

Hilar. 7. de Trin.

indicat

Agatho in 6. Syn. act. 4.

indicat Agatho P. iuxta lectionem antiquiorem, quæ omnia cum multis alijs latius retuli in dicta disput. 11.

IV. Atque hinc fieri videtur concedi posse, & debere, Deum, seu hunc Deum qui communis est tribus personis esse primam substantiam non vt dicitur à substando, sed vt rem singularem per se subsistẽtẽ significat, neque vt dicit relationem ad secundam, quomodo sola substantia prædicamentalis, & finita est prima substantia, sed vt dicit negationẽ prioris, & talem indicat seu describit substantiam, quæ p se primo habeat per se esse, & nõ in aliquo a quo in suo esse pendeat: hoc enim tantum proprijssimè significat prima substantia, atque hoc totum cõuenit diuinæ essentiæ in solis absolutis & essentialib. præcisè conceptæ, vt in citato loco probatum est. Quo tandem fit vt in Deo nõn sint omnino idem secundum rationem prima substantia, & suppositũ seu persona, nam prima substantia vt sic non includit necessario incommunicabilitatẽ, sed solũ quod sit per se subsistens, seu singularis, vel indiuisa: suppositum vero addit incommunicabilitatem, & distinctionem ab alijs suppositis eiusdem naturæ, vt notauit D. Tho. q. 9. de pot. art. 5. ad 13. & ideo, quãuis tres personæ non sint vnum suppositum, possunt tamen dici vna prima substãtia, quia sunt vna substantia completa & perfecta, singularis, indiuisa, ac per se subsistens. Dices, vnaquæque persona est prima substãtia, & propriè subijcitur huic Deo prædicatione, vt cum dicitur, Pater est hic Deus & Filius est hic Deus, ergo hic Deus est non est prima substantia, quia dicitur de subiecto, quod repugnat definitioni primæ substantiæ. Resp. hunc Deũ non prædicari de diuina persona: vt de subiecto, idest, vt de inferiori quidditatiue, sed vt de habente eandem numero naturam, & ideo tam hic Deus quam persona diuina est prima substãtia. Verum est, hãc locutionem sub nomine primæ substantiæ nõ esse adeo vsitatam in antiquis Patribus, tamen quia, dũ dicunt tres personas esse vnã substãtiã subsistentẽ, non loquuntur abstractè & confusè sed de singulari substantia diuinæ naturæ, in qua quidquid est, essentialiter singulare est & indiuisum, ideo æquiualens est illa locutio. Quanquã expediens sit illã vocẽ primæ substantiæ, quoniã æquiuoca esse põt, & pro supposito sumi, vel vitari in simili locutione, vel aliquid ei addere quo æquiuocatio auferatur, vt si dicamus tres personas esse primam substantiã [e]ssentialiter communicabilem, vel aliquid huiusmodi.

V. Atque idem consulendum censerẽ de hac locutione, *In Deo est vna substantia*, seu, *Tres personæ sunt vna subsistentia*, quia hoc nomen *subsistentia*, æquiuocum est, & interdum accipitur in vi abstracti pro ratione subsistendi, & in Concilijs, interdũ vero ac sæpissimè in vi concreti pro re subsistente, & hoc modo frequentissimè sumitur pro supposito incommunicabiliter subsistente, quod Græcè *hypostasis* appellatur, atque ita Latinus interpres Conciliorum loco huius vocis *hypostasis* subsistentiã sæpissimè vertit. Quapropter ex Scholasticis Capreol. in 1. d. 26. art. 3. ad arg. Durand. cont. 1. concl. & ad arg. Aureol. cõt. 3. concl. admittit in Deo vnũ subsistere absolutum, non tamen vnã subsistentiam absolutam, quia subsistentia includit incommunicabilitatem, non vero subsistere. Quod non videtur mihi adeo consequenter dictum, nam subsistentia à subsistendo dicta est. Vnde omnis res quæ per se subsistit, potest dici subsistentia, vt ait D. Thom. q. 9. de potent. ar. 1. ad 4. Vnde eadẽ ambiguitas quæ est in voce *subsistentia*, potest etiam esse in verbo *subsistere*: igitur, licet in Deo non sit vna subsistentia sumpta pro supposito, est tamen vna subsistentia absolutè sumpta pro re per se subsistente, etiamsi communicabiliter subsistat. Quam significationem vel expressè vel tacitè explicare semper oportet, ne detur occasio vel suspicio erroris.

VI. Syno. Actio. 11. VII. Syn. Act. 3.

V. Synod. collat. 3. VI. Syno. act. 11. cõc. Eph. can. 4.

VI. Denique idem censendum est de nomine substantiæ in plurali dicto, scilicet in Deo sunt tres substantiæ, vel tres primæ substantiæ: est enim æquiuocum hoc substantiæ nomen, & sæpè significat essentiã, vt in prima sectione notauimus, & potest etiam significare suppositum, & maximè si addatur prima substantia, quia suppositum maximè per se subsistit. Vnde in hac significatione admitti possunt tres substantiæ in Deo, non vero in priori. Et propter hanc æquiuocationem vitandam multi ex antiquis Patribus negarunt hanc locutionẽ, ne viderentur Ario consentire, qui essentias in Trinitate multiplicabat, quo sensu dixit Hieronymus ad Damasum: *Quis audeat ore sacrilego tres substãtias in Deo concedere?* Et ita D. Thom. 1. part. quæst. 30. articul. 1. ad 1. dicit iuxta consuetudinem Ecclesiæ non esse absolutè dicendas tres substantias propter nominis æquiuocationem: addendo vero aliquid, quod determinet significationem, dici posse, vt si dicamus *tres substantias incommunicabiles, seu relatiuas*. Et hæc de diuinis.

Lege. Hil. de Syno. cont. Ari. & Aug. 5. de Trini. c. 8. Tert. libr. cont. Prax. c. 12.

Explicantur dicti termini in rebus creatis.

VII. Ex his ad creaturas descendendo, dicendum est primo, Primam substantiam solum dici de substantia singulari, indiuidua, ac per se subsistẽte. Probatur ex dictis sectione præcedenti: nam quod prima substantia dicat rem singularem & indiuiduã constat tum ex diuisione in qua opponitur secũdæ substantiæ, quæ species & genera complectitur, tũ ex illa particula definitionis primæ substantiæ, scilicet *quæ nec de subiecto dicitur*, nam per hanc particulam logicè descripsit Aristoteles substantiã singularem, quę de nullo subiecto, vel supposito propriè ac per se prædicatur, propter singularitatem & incommunicabilitatem suam: propositio enim identica non est propria prædicatio. Denique illa particula *prima* prout includit negationem prioris in subsistendo etiam secundum rationem, satis declarat primam substantiam debere esse singularem, & indiuiduam. Quod vero prima substantia requirat etiam rem per se subsistentem constat imprimis ex dictis in fine sectionis præcedentis, vbi ostendimus primam substantiam propriè dictam significare substantiam completam, nulla autem substantia singularis est completa, nisi subsistens sit. Item, teste Aristotele, prima substantia primo, præcipuè ac maxime substantia dicitur: sed solum id quod subsistit, maximè, ac proprijssimè substantia dicitur: ergo. Denique prima substantia est quæ maximè substat, cum Physicè & realiter, tum etiam logicè: sed hoc etiam propriè conuenit rei singulari per se subsistenti: ergo sola prima substantia per se subsistens potest propriè dici prima substantia.

VIII. Ex quo colligitur, substantialem naturam prout in abstracto significatur, etiamsi singularis sit, vt hæc humanitas, seu Petreitas non esse primam substantiam, quia nec significatur vt subsistens, nec re vera est formaliter subsistens, ex vi ipsius naturæ singularis præcisè sumptæ, vt infra ostendemus. Quin potius vniuersaliter sequitur, substantiam prout in creaturis significat præcisè essentiam, etiã substantialem & singularem non esse primam substantiam, quia ex vi solius essentiæ seu naturæ, etiã vt singularis & indiuiduæ, non est completa substantia neque subsistens. Quod fortasse vix posset intelligi aut credi intra limites naturalis luminis sistendo, ex sacro tamen Incarnationis mysterio satis nobis manifestatum est, vt sequenti sectione latius declarabimus.

Prima

Prima substantia & suppositum in creaturis conuertuntur.

IX. Secundo dicendum est, primam substantiam & suppositum in creaturis reciprocè dici, imo in re idem omnino esse. Probatur, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis, & indiuidua communicabilis multis personis: est enim hoc proprium naturæ infinitæ. Multo ergo minus potest esse natura creata singularis & subsistens, & realiter cōicabilis multis, quia cum subsistentia creaturæ sit naturæ eius proportionata, si natura indiuidua incommunicabilis est, etiam eius subsistentia, imo ipsa subsistentia quodammodo est magis incommunicabilis, vt ex dicendis constabit. Sic igitur ōis prima substantia creata incommunicabilis est: omnis ergo prima substantia creata, est suppositum. Et è contrario, etiam omne suppositū creatum est prima substantia, nam est substātia cōpleta singularis, ac per se subsistens: dicuntur ergo hæc reciprocè in creaturis. Quod autem sint idem re constat, quia subsistētia creata ab intrinseco est incommunicabilis alicui personæ præter eam quā constituit, propter rationem dictam, quia est finita. Atq; ita, dum constituit rem singularem subsistentem, constituit incommunicabilem: ergo dum constituit primam substantiam, constituit etiam suppositum: sunt ergo idem in rebus creatis prima substantia & suppositum.

X. Dices, quamuis natura creata singularis sit, naturaliter incommunicabilis multis personis, supernaturaliter tamen communicari potest, & in multis personis subsistere, iuxta probabiliorem opinionē Theologorum dicentium posse plures personas diuinas eandem naturam creatam assumere, suppositum autem creatum omnino incōmunicabile est, etiam de potentia absoluta: ergo saltem ob hanc causam non erūt omnino idem in creaturis prima substantia & suppositum. Respondetur negando consequentiam, quia etiamsi vnā natura creata assumeretur à pluribus personis, illa non esset prima substantia, quia non esset subsistens, sed per assumptionem traheretur ad subsistendum: vnde argumentum solum probat, in rebus creatis ita distingui naturam & primam substantiam, sicut naturā & suppositum, idemque argumentum sumi posset ex sola incarnatione vnius personæ, cui natura humana quodammodo communicatur, cum illi vnitur, cui tamen non possit vniri prima substantia, vel suppositum creatum.

XI. Dices rursus, sicut assumpta est natura sine personalitate & subsistentia creata, ita posset etiam assumi natura cum subsistentia, & sine illa incōmunicabilitate, quæ est de ratione suppositi, sic ergo natura assumpta esset subsistens, & consequenter prima substantia & non esset suppositum, quia non esset incōmunicabilis alicui supposito: ergo distinguuntur in creatura prima substantia & supposirū plusquam ratione, esto sint naturaliter conuincta. Respondetur assumptū esse prorsus impossibile propter duo. Primum est, quia subsistentia finita est incommunicabilis ex hoc præcisè quod finita est, & ex sua quasi essentiali vel specifica ratione: fieri autem non potest vt talis subsistentia maneat in rerū natura, quin sit finita & creata. Imo fieri nō potest vt conseruetur in humanitate propria subsistētia, quin conseruetur in eadem specie, imo eadem numero: incommunicabilitas autem talis subsistētiæ non est aliquid ei additum, sed est intrinseca, & essentialis limitatio eius, & ideo apertā contradictio nem inuoluit, quod maneat talis subsistentia sine incommunicabilitate. Secunda ratio, quæ præcedentem magis declarat, est, quia duobus modis potest intelligi subsistentia realiter cōicabilis suppo-

A sito: vno modo per intimam identitatem, & quasi inclusionem in re vel rebus quibus cōicatur, & hic modus communicationis repugnat oīno subsistentiæ creatæ, quia est contra limitationem eius: estq; hic modus proprius subsistentiæ diuinæ absolutæ, nam vna correlatiua conuenire non pōt respectu alterius, propter oppositionem. Alio modo potest intelligi communicatio per aliquem modū vnionis, & hoc modo oīs subsistentia, hoc ipso quod subsistentia est, incommunicabilis est alteri personæ: quia sic cōicari inuoluit apertam contradictionem repugnantē ipsi rationi subsistentiæ, quę essentialiter includit independentiam ab alio sustentante, seu subsistente, vt in sequentibus exponemus latius. Quia ergo natura creata non potest cōicari

B vel assumi à persona increata per intimam identitatem, vt per se notum est, relinquitur vt solum assumi possit mediante aliquo modo vnionis, & consequenter vt non possit assumi, quatenus subsistēs est. Nullo ergo modo fieri pōt, etiam per potentiā Dei absolutā, vt conseruetur in re singularis substātia creata in ratione primæ substātiæ creatæ, & non subsistentis creati, quin sit ēt suppositum creatum: sunt ergo hæc duo in re omnino idem. Dico autem semper *in ratione substantiæ creatæ*, quia iuxta probabilem opinionem posset hic Deus assumere humanam naturā ad subsistentiā essentialem præcisè, & tunc ille homo esset prima substantia, quia esset singularis homo subsistens, & vt sic non esset persona, quia esset cōicabilis tribus personis: tamen ille

C homo simpliciter non esset prima substātia creata eadē rōne qua Christus Dominus non est persona creata, imo nec creatura, simpliciter loquendo.

Sed quæres, An suppositum & prima substantia in rebus creatis distinguantur saltem ratione. XII. Respondeo secundum rem conceptā propriè nec ratione distingui, quamuis secundum modum concipiendi aut explicādi aliquam proprietatem magis vel minus distinctè aut confusè, possint distingui ratione ex parte concipientis. Declaratur, quia est secundum rationem non concipimus, per vnā formam aut modum vel terminum cōstitui rem creatam in ratione primæ substātiæ, & per aliam in ratione suppositi, sed per eandem omnino, vt declaratum est. Illa vero res sub conceptu primæ substantiæ concipitur quidem sub ratione singularis et sub

D sistentis, non tamen ita expressè sub ratione incōmunicabilis: vnde ille conceptus primæ substantiæ si nil aliud addatur de se abstrahit ab incommunicabilitate, si vero addatur quod creata sit, implicitè quidem, & quasi materialiter dicitur eius incommunicabilitas, non vero tam formaliter & expresse, sicut in nomine & ratione suppositi declaratur. Et in hoc consistit propria differentia inter Deum & creaturas, quia in Deo ita distinguitur ratione aliqua prima substantia à diuinis suppositis, vt in Deo intelligatur aliqua subsistentia singularis & completa in tota sua ratione essentiali absq; eo quod in suo conceptu essentiali incommunicabilitatem includat, quod est proprium Dei propter

E infinitatem eius.

Quomodo comparetur persona ad suppositum, & primam substantiam.

XIII. Dico tertio: Persona idem est quod prima substantia vel suppositum, solumq; determinat illam rationem ad naturam intellectualem seu rationalem. Sententia est communis Theologorum ex illa definitione Boetij in lib. de duabus naturis, *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*, id est, substantia prima talis naturæ, vt rectè declarat D.Th. 1.p.q.29.ar.1.& 2. Vnde frequenter dici solet personam & suppositum differre quasi materialiter

rialiter ex parte naturæ, non vero formaliter in ratione & modo incommunicabiliter subsistendi. Quod quidem est verum quoad generalem rönem primæ substantiæ vel suppositi: tamen quia intellectualis natura subsistentiam habet sibi propriam, nam, & altioris rationis ab inferioribus naturis: ideo dici potest persona differre à supposito etiam in ratione subsistendi, tanquam particulare à communi, seu tanquam dignissima species à communi genere. Non quod propria ratio generis & speciei in his reperiatur, sed proportionalis, nam intellectualis natura, si sit purè ac perfectè intellectualis, habet subsistentiam omnino immaterialem, si vero sit rationalis, simulq; sensibilis ac corporea, vel etiam habet subsistentiam spiritualem, vel saltem compositam ex aliqua re materiali & spirituali, vt B inferius declarabimus: hoc ergo modo differt persona à supposito in communi.

De Hypostasi.

XIIII. Dico quarto: Hypostasis iuxta frequentiorem illius vocis vsum idem est quod suppositũ, vel persona. Hæc assertio solum pedet ex notitia & significatione huius vocis *hypostasis*, quę Græca est, & varias habet significationes. Deriuata.n. est vox illa à verbo græco, ἵσημι vel, ἵσαμαι cum præpositione, ὑπὸ quod subesse, vel substare significare potest, vnde hypostasis olim significabat id omne, quod alijs subsider, vt feces, vel materiam crassam, quæ in liquorum fundo subsidet, quomodo intelligi potest illud psal. 67. *Infixus sum in limo profundi, & non est substantia* græcè *hypostasis*, id est, non est fundũ, in quo consistam. Significat deinde rei fundamentum, vt de fide ait Paul. ad Hebr. 11. *Est substantia rerum sperandarum* græcè, *hypostasis*, id est, fundamentum. Verum quia subsistere propriè conuenit substantiæ, & illa est quasi fundamẽtum oĩs rei existentis, ideo hæc vox deriuata est ad substantiã significandam, vel absolutè, vel specialiter substantiam singularẽ, & incommunicabilem, vt notauit Damasc. in sua Dialec. c. 29. Vnde quia vox Latina, *substantia* æquiuoca est, & essentiã interdũ significat, ideo interdũ vsurpata est illa vox ad essentiam significandam, vt notat Elias Cretensis in orat. 23. Nazianz. §. Illud item præscribe, & cõstat ex Theodor. lib. 2. hist. c. 8. Et hac ratione D. Hieronymus citata epistola ad Damasum, recusabat tres hypostases in Trinitate concedere, quod et de Paulino refert Acacius in epist. ad Cyrill. Alexand. Iam vero ad tollendam hanc æquiuocationẽ tam vsu græcorum quã latinorum harum vocum significationes definitæ, & distinctæ sunt. Substantialis .n. natura, quatenus à supposito vel re vel ratione distinguitur, græcè vocatur vsia latinè essentia. Substantia vero singulariter subsistens, & incommunicabilis alijs similibus substantijs, sicut latinè dicitur suppositũ & persona, ita Græcè vocatur hypostasis. vnde, sicut nos tres personas, ita græci tres hypostases in Trinitate admittunt, & hoc modo leuis discordia quę ob vocabolorũ inopiam inter Catholicos latinos, & græcos, oriri cœpta est, cessauit, vt eleganter dixit Gregor. Nazian. orat. 21. quæ est in laudem Athanasij circa finem. Iam ergo cõi vsu, etiam Latinorum vox hypostasis in hac vltima significatione ferè semper vsurpatur. Et interdũ generaliter accipitur vt significat rem subsistentem incommunicabiliter in quacunq; natura, & ita idẽ significat quod suppositũ, & hoc modo ait D. Tho. personam addere supra hypostasim, determinatã naturam, s. rationalem q. 9. de potentia art. 1. in fine corporis: aliquando vero, vt ibidem in solutione ad secundum addit, licet nomen hypostasis in Græco ex proprietate sermonis significat indiui- A duam substãtiam cuiuscunq; naturæ, ex vsu loquẽtium significat indiuiduum rationalis naturæ tantum. Sic igitur constat quomodo idem sit hypostasis quod persona iuxta varias significationes.

Addit vero ibidem D. Tho. hypostasim & subsistentiam esse idem secundum rem, differre tamen ratione: eadem.n. prima substantia quatenus subsistit dicitur subsistentia, quatenus vero substat, dicitur hypostasis. Sed, quod ad nomen hypostasis attinet, licet fortasse ab illa habitudine impositum sit, non tamen illam significat, imo nec semper in re significata illã requirit: diuinæ.n. personæ sunt propriissimẽ hypostases, quamuis non substent. Imo et quoad etymologiam, quamuis hypostasis dicatur quasi *substans*, nihilominus dici potuit à subsistendo, nam, vt alibi dixit idem D. Tho. subsistere dicitur aliquid in quantũ est sub esse suo, nõ quod habeat esse in aliquo sicut in subiecto, sed quod cũ per se sit, & quasi in se sustentetur, ipsummet sit quasi primum subiectum, seu fundamentũ sui esse. Quod vero attinet ad nomen subsistentiæ, iam dictum est supra, si sumatur in vi abstracti, non significare ipsam rem subsistentem, sed rationem subsistendi, quæ si incommunicabilitatem includat, est & ratio constituens hypostasim, si vero sumatur in vi concreti, & incommunicabilis subsistẽtia sit, idem est quod hypostasis, & suppositum. Alioqui ex vi significationis & rationis significatæ latins patet subsistentia quã hypostasis, saltem in Deo, in quo potest esse subsistẽtia communicabilis: in creaturis vero conuertuntur, & eodem modo inter se C comparãtur, quo prima substantia & suppositum, propter easdem rationes superius factas. XV.

SECTIO II.

An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid positiuum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.

Explicatis terminis, de re ipsa dicere oportet, & quod de supposito quærimus respectu naturæ seu essentiæ substantialis, intelligẽdum est de persona respectu naturæ rationalis, & de cæteris eadem proportione, quibuscunque nominibus significentur. I.

Explicantur quæstionis titulus, & varia quæstiones proponuntur.

Vt autem quæstionis titulus distinctius intelligatur, aduertendum est essentiam substantiæ creatæ varijs modis concipi ac significari posse, scilicet, in concreto, & in abstracto, vt cum dicimus humanitatem esse essentiam Petri, aut hominem. Item in communi, vt in dictis exemplis, vel in singulari vt cum dicitur hæc humanitas esse de essentia huius hominis, Christi verbi gratia. Item vel conceptu simplici & quasi confuso, vt cum species dicitur esse essentia indiuidui, vt homo Petri, vel conceptu complexo & distincto, qui per definitionem declaratur, vt cum dicimus essentiam hominis esse animal rationale. Ex quibus concipiendi modis variæ insurgunt comparationes, & quæstiones. Prima est abstracti ad concretum in particulari & singulari, vt quomodo distinguatur hic homo Petrus ab hac humanitate. Secunda est abstracti etiam ad cõcretum in communi, vt quomodo homo & humanitas distinguantur. Et similiter in cæteris prædicatis communibus cum eadẽ proportione. Tertia, comparando essentiam in communi ad indiuiduum & particulare vt quomodo distinguatur homo à Petro seu hoc homine. Et posset etiam hæc comparatio per concreta & abstracta II.

stracta variari, comparando nimirum concretum commune ad singulare abstractum vt hominē ad hanc humanitatem, vel ē conuerso abstractum cōmune ad singulare completum vt humanitatem ad hunc hominem, vel abstractum ad abstractum, &c. Quarta comparatio fieri potest essentiæ distinctē conceptæ ad id de quo concipitur, id est, de fini ti ad definitionem. Quo sensu existimant multi tractasse Aristotelem in lib. 7. huius operis quæstionē illam, *an quod quid est sit idem cum eo cuius est.*

III. Hæc ergo postrema comparatio aliena est à præsenti instituto, & quæstionem continet potius Dialecticam quam Metaphysicam, & communem tam accidentibus quam substantijs: eam tamen obiter attingemus, & definiemus, sententiā Aristotelis explicantes. Rursus tertia comparatio propriam quæstionem continet de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis, quę à nobis in superioribus tractata est, & eandem habet decisionem siue concretū ad concretum, siue abstractum ad abstractum comparetur, id est, homo ad Petrum, vel humanitate ad hanc humanitatem. Alia vero duo membra huius comparationis nō addunt quæstionem nouam, sed miscent duas primas cum hac tertia: & ideo illarū quæstionum definitio, responsionem ad hæc oīa continebit. Prima ergo & secunda comparatio ad præsentem disputationem spectant, in prima vero maximè cernitur, & communiter tractatur eius difficultas, ideoq; de illa prius dicemus, & ex illa facilè in fine totius disputationis alterā definimus. Igitur naturæ nomine intelligimus singularem substantiam continentem integram & completam essentiam indiuidui seu suppositi in abstracto sumptam quæ à Metaphysicis dici solet forma totius, vt est hæc humanitas constans ex hac anima, hoc corpore seu his carnibus & his ossibus. Quid autem nomine suppositi intelligatur iam satis declaratum est.

Tractatur prima sententia de distinctione rationis suppositi à natura.

IV. PRima igitur sententia est naturam & suppositum sola ratione distingui ex modo concipiēdi nostro in abstracto vel in concreto. Hæc existimatur esse sententia Aristotelis 7. huius operis lib. cap. 6. & 11. vbi definit, *quod quid est esse idem cum eo cuius est.* Et in 1. lib. c. 1. ait actiones esse singulariū, per singulare intelligens suppositum: vnde ex illo loco axioma illud sumptum est *Actiones sunt suppositorum.* Atq; idem sensisse videtur oēs Philosophi, qui nostræ fidei mysteria ignorarunt. Sed, quod mirum est, ex Catholicis Theologis docuerunt hāc sententiam, Durandus in 1. d. 34. q. 1. & Henricus quodlib. 4. q. 4. Ex qua sententia planè sequitur has locutiones esse veras, homo est humanitas, & Petrus est sua humanitas, quas locutiones ēt Durandus admittit. Fundamentum eorum solum est, quia suppositum v. g. Petrus nihil aliud est quam hoc corpus ex hoc corpora, & ex hac anima, & hoc ipsum est eius humanitas, & quidquid præter hoc cogitetur in substantia Petri, intelligi satis non potest, nedum probari aut persuaderi.

V. Sed hæc sententia quamuis fortasse sola ratione naturali non possit conuinci falsitatis, tamen supposito Incarnationis mysterio defendi nullo modo potest, quia secundum fidem in re ipsa humanitas singularis fuit assumpta, & vnita hypostaticè Verbo diuino, non fuit autem assumptum suppositum creatum & humanum: ergo necesse est vt in re aliqua intercedat distinctio inter hanc humanitatem & propriū suppositum eius, quandoquidē illa manet in Christo, hoc autem minimè, eadē autem est ratio de illa humanitate, & de omnib. creatis naturis, præsertim materialibus. Itē hæc humanitas, quę

A est in Christo, est singularis natura creata, & nō est suppositum creatum: ergo aliquid illi deest, quod suppositum addit vltra naturam singularem. Dices non deesse illi aliquid, sed potius aliquid habere ratione cuius nō est suppositum creatum, nimirum, quia est in Verbo, quod propriè dicitur habere humanitatē: ipsa vero humanitas dicitur esse in Verbo tāquam forma in supposito, & ideo humanitas illa non potest dici suppositum, neque homo, quia habet alium modum essendi, ratione cuius est potius in alio, quam in se. Sed hæc responsio declinat in opinionem Scoti statim tractandam, quod suppositum differat à natura per aliquid negatiuum, & non quia addat illi aliquid positiuum, nam hæc

B responsio supponit, ad rationem suppositi, præter totam entitatem naturæ, requiri negationem vnionis ad aliud, seu carentiam modi existendi in alio: hoc autem discrimen iam non est per rationem tantum, sed in re ipsa, & statim probabimus hanc differentiam non tantum esse positam in negatione, sed aliquid etiam positiuum includere.

Adde, antiquos Patres sæpè docuisse hæreticos ideo in potissimis mysterijs fidei, Trinitatis, scilicet, & Incarnationis errasse, quod inter naturam & personam non distinxerint. Ita significat Vigilius Pap. lib. 2. contra Eutychen prope mediū: clarius Damascenus lib. 1. de fid. c. 3. & optimè Epiphan. in VII. Synod. act. 6. tom. 3. circa finem. *Ideo* (inquit) *hæretici errant, quia nihil aliud agunt quam vt ostendant naturam & hypostasim idem esse quæ sanè inter se dif* VI. Vigil. Damasc.

C *ferre veri Ecclesiæ Catholicæ alumni cognoscunt.* Rursus docent sæpè Sancti Patres, proprium Dei esse vt sit essentialiter subsistēs, & quod ea de causa Deus & Deitas sola ratione, & modo significandi seu cōcipiendi nostro distinguantur, vt Magis. & Theologi tractant in primum d. 8. & D. Thom. ac expositores eius 1. p. q. 3. art. 3. & 4. & significat Leo Pap. Epistol. 93. c. 5. August. lib. 11. de ciuit. c. 10. & libr. 15. de Trinit. cap. 17. Ansel. in Monolog. cap. 15. & 16. & optimè Bernard. serm. 80. in Cantic. & Magister refert Patres alios, aliique simi possunt ex his quæ disputauimus in 1. Tom. 3. part. disput. 11. Leo. Bernard.

Nec fundamentum positum in contrarium vrget, nam si materia & forma sumantur præcisè vt sunt partes essentiales, negatur suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & hac forma, nam Christi humanitas est composita ex hac materia & hac forma, & non est suppositum: si vero materia & forma sumantur non solum vt partes essentiæ, sed etiam vt includunt vel secum afferunt subsistentiam, sic verum est, ex materia & forma vnitis consurgere suppositum: illud autem præter naturam includit subsistētiam, de qua quid sit, & quomodo possit & intelligi & probari dicemus in sequentibus. VII.

D

Tractatur secunda opinio Scoti.

SEcunda opinio est Scoti in 3. dist. 1. quæst. 1. & dist. 6. quæst. 1. & in 1. dist. 13. & quodlibet 19. art. 3. qui ait, suppositum creatum nihil rei positiuæ addere naturæ singulari, sed solum negationē dependentiæ actualis & aptitudinalis ad aliquod suppositum: humanitas enim Christi suppositum non est solum quia substantialiter est vnita Verbo, & ab illo pendet: ergo negatio huius dependētiæ est de ratione suppositi. Addit vero Scotus, etiam esse necessariam negationem aptitudinalis dependentiæ propter animam rationalem, quæ nō solum dum corpori vnita est, non est suppositum, quia actu est in supposito, verum etiam dum est separata, suppositum non est, quia apta est pendere à supposito, seu potius illud componere. Quod si obijcias, etiam humanitatem Petri non posse dici suppo- VIII.

E

suppositum, quia apta est vniri, verbi gratia Verbo diuino, respondet Scotus, negando esse aptam, sed solum non repugnantem, quod est dicere non esse aptam in potentia & aptitudine naturali, sed capacitate tantum obedientiali. Quando autem actu assumitur vel vnitur, quamuis re vera retineat eandē negationem aptitudinis naturalis, amittit tamen negationem actualis dependentiæ, per actualem vnionem, & ideo desinit esse supposita vel persona. Et hanc opinionem sic expositam sequūtur Scotistæ in 3. dist. 1. Bassolis quæst. 1. art. 3. Maironis q. 11. Lychetus autem ibi quæst. 1. quamuis eam probabilem censeat, existimat tamen Scotum non omnino illi adhæsisse, & facile soluit posse argumenta, quibus nititur: ac denique oppositam re ipsa esse probabiliorem: in quo discedit apertè à mente Scoti; quamuis id fateri recuset: Aureolus etiā apud Capreolum in 3. dist. 5. quæst. 3. multis argumentis contendit, non posse creatum suppositum addere supra naturam aliquid positiuum. Atque idem sentit Gabr. in 3. dist. 1. quæst. 1. vbi addit alias negationes, quæ sunt de ratione suppositi, scilicet, vt non sit actu pars integralis propter partes aquæ & similes, item vt nec constituat formaliter aliquod per se vnum, propter diuinam essentiam, & similes: quas sumpsit ex Ochamo eodem 3. quæst. 1. & idem sensit Marsil. in 3. quæst. 1. artic. 1.

IX. Fundamentum horum authorum potissimum fuisse videtur, quia huiusmodi negationes sufficiūt ad constitutionem suppositi creati, & ad declarandum Incarnationis mysterium: ergo superuacaneū est aliquam realitatem positiuam fingere, quam suppositum creatum addat. Quia nec talis entitas esse potest substantia, neque enim est materia, neq; forma, nec compositum, neque accidens, quia alias suppositum creatum non esset per se vnum. Addit etiam Scotus, non rectè posse intelligi Incarnationis mysterium, & ea quæ de illo Patres docent posito illo positiuo: inde enim fieret, illud positiuum neque esse assumptum, neque assumptibile à Verbo: atque ita non assumpsisset Verbum omnem rē quam in natura humana plantauit cōtra Damasc. lib. 3. cap. 6. Sequitur deinde humanitatem Christi carere aliqua perfectione maxima, connaturali hominum, quod etiam videtur inconueniens. Sequitur denique non posse Verbum diuinum simpliciter dimittere humanam naturam, quin nouam aliquā rem illi addat. Ac tandem sequitur, humanitatem nunc violenter esse in Verbo, quia caret positiua perfectione connaturali.

X. Hæc sententia si attentè inspiciatur, solis verbis differt à præcedenti; nam etiam Durandus fatetur in natura substantiali completa necessariā esse carentiam vnionis hypostaticæ ad alienam personā vt possit suppositum appellari. Quapropter nō minus falsam sententiam hanc esse iudico, propter rationes Theologicas, nam de Metaphysicis postea dicemus. Primo enim, Mysterium Trinitatis intelligi non potest si ratio formalis suppositi in negatione consistit: alioquin tres personæ diuinæ tribus negationibus constituerentur; quod tantum abest vt Scotus concedat, vt probabile censeat non solū esse necessarias tres relationes, sed etiam tres rationes personales absolutas quibus personæ illæ constituantur: sana autem doctrina docet illas personas realibus ac positiuis rationibus constitui, quāuis relatiuis: si ergo in diuinis persona addit naturæ aliquid positiuum, quamuis ratione tantum distinctū: ergo ēt in creatura addet aliquid positiuū, in re tamen distinctum propter imperfectionem creaturæ. Patet consequentia, tum quia persona creata est quædam participatio increatæ personæ, tum etiā à fortiori, quia diuina natura est per se & essentialiter subsistens, & nihilominus secundum rónem ei addi pōt aliquid positiuū incōmunicabile, quod relatiuū esse oportet propter perfectionē Dei, in quo nihil absolutum pōt esse oīno incōmunicabile. In creatura vero natura non est per se & essentialiter subsistens, cū in Christo assumi potuerit sine propria subsistētia: ergò multo magis poterit ei addi aliquid positiuū, quo realiter subsistat, qđ licet absolutum sit, sit incōmunicabile propter suam imperfectionem, & ita constituat suppositū, idest, rem incommunicabiliter subsistentem.

XI. Secundo ostenditur falsa illa sententia ex mysterio Incarnationis, & primo ex parte Verbi, quia nisi Verbum constitueretur positiua personalitate seu subsistentia, non posset intelligi, quod extrinsecam naturam ad illam assumeret, quia non potest assumi natura ad negationem aliquam, negatio .n. vt sic, non potest esse formalis terminus vnionis realis, vt per se notum est: abstractè ergo ac præcisè loquendo de personalitate, necessarium est vt eius ratio sit positiua ad intelligendum Incarnationis mysterium. Ex quo valde probabile sumimus argumentum simile præcedenti, etiam personalitatem creatam in ratione positiua positam esse. Et efficacius argumentari possumus ad hominem contra Scotum, & Nominales: ipsi enim tenent posse fieri diuina virtute vt suppositum creatum alienam naturam terminet: inquiro ergo an eo casu posito terminetur ad negationem, vel ad positiuū aliquod. Primum dici non potest vt probatum est. Si autem dicatur secundum, necesse est etiam fateri aliā vnionem terminari ad subsistentiam & personalitatē, alioqui non esset vnio hypostatica vel personalis: ergo subsistentia & personalitas creata est aliquid positiuum. Et confirmo ac declaro vim huius rationis & interrogo an in Christi humanitate sit nunc illud positiuum, quo persona creata (secundum hos authores) potest terminare alienam naturam, nam si non est, ergo iam deest humanitati Christi aliqua ratio realis positiua, quam addit persona creata supra naturam, & per illam formaliter constituitur in esse personæ. Si vero illud ipsum quidquid sit, est in Christi humanitate sequitur imprimis quod vel in Christi humanitate est subsistētia creata, vel quod vnio hypostatica non sit ad subsistentiam, vtrumque autem absurdissimum est. Sequitur deinde humanitatem Christi posse per seipsam terminare vnionem hypostaticam alterius naturæ, supposito quod persona creata possit illam terminare. Patet sequela, quia illa humanitas retinet omnem rem positiuam ad quam potest talis vnio terminari. Consequens autem est planè inintelligibile suppositis principijs fidei: nam quod nō est persona creata, nec personalitatem creatam habet quomodo potest personam creatam constituere? Vnde talis vnio, non esset immediatè inter naturam & personam, sed inter naturas substantiales & completas, quod repugnat substantiali vnioni, iuxta doctrinam Patrum, & Conciliorum.

XII. Respondebunt fortasse, humanitatem Christi factam esse ineptam ad terminandam aliā naturā per vnionem ad Verbum. Sed hoc dici non potest consequenter, si per illam vnionem nulla re positiua priuata est, quid enim impedit vnio, si non impedit, vel aufert rem, quę posset esse ratio terminādi? Nam, si solum aufert negationem actualis dependentiæ, hæc impertinens est ad terminandam alteram naturam, quia terminatio non fit per negationē, sed per positiuum, vt diximus. Possunt quidem mordicus dicere, illam negationem esse conditionem sine qua non; tamen hoc refugium est aperta petitio principij, & est gratis dictum, quando non redditur ratio talis necessitatis. Hanc autem rationem nos esse dicimus, quia vnio impedit propriā personalitatem positiuam, quæ est ratio constituēdi per-

di personam creatam, vel propriam, vel etiam alienam, si possibile sit vt natura aliqua à creata persona aliena terminetur.

XIII. Tertio argumentor ad idem ex parte humanitatis assumptæ: docent. n. Concilia, & Patres, Verbum assumpsisse humanitatem, & non hominem, seu nō personam creatam hominis: & eodem sensu aiunt, Verbum, assumendo humanitatem, cōsumpsisse personam, non naturam. Huiusmodi autem locutiones non possunt legitimè exponi, nisi quia in homine præter naturam humanam est aliquid reale, quod complet rationem personæ, quod impeditum est in Christi humanitate per vnionem Verbi, supplente Verbo in illa natura personalitatem humanam: vt loquuntur Theologi. Alioqui solum dicerent Concilia, Verbum assumendo humanitatem, impediisse seu abstulisse negationem vnionis, vel cum dicūt B non assumpsisse personam, solum diceret non assumpsisse naturam, quæ manserit sine vnione, qui sensus reddunt vanas, & ridiculas grauissimas Conciliorum locutiones. Confirmo vim huius rationis, nam sequitur ex opinione Scoti etiam Verbum ipsum vt sic, post vnionem non esse personam, sed solum cōpositum ex natura humana, & Verbo, quod est apertè hæreticum. Sequelam probo, quia in humana natura manet omnis res, & modus realis qui est in creata persona, & tamen desinit esse persona solum quia vnitur: ergo è contrario Verbum quia vnitur, non erit persona, etiamsi nulla re vel modo reali priuetur.

Lege D. Th. 3. p. q. 4. a. 2. & 3. & quæ ibi notauimus, in cōmentarijs, & disp. 7. sect. 4. & disput. 8. sect. 3. disput. 15. in initio.

XIV. Dicent, humanitatem desinere esse personam, C non quia vnitur vtcūque, sed quia vnitur ita vt pendeat a Verbo, cum tamen Verbum non pendeat ab humanitate. Sed iuxta hanc sententiam dici non potest quod humanitas pendeat à Verbo vllo modo in esse suo; quia illa humanitas ad existendum nihil vltra requirebat præter entitatem suā: vnde, si vnione careret, nulla addita causalitate aut realitate, cō seruaret suum esse, quia per solam negationem vnionis habet quidquid necessarium est ad subsistendum in suo esse, vt ipsi etiam fatentur; ergo non humanitas sed compositum ex humanitate, & Verbo pendet à Verbo; & ad summum humanitas vt vnita, vel potius vnio eius pendet à Verbo: sed hoc etiam suo modo dici potest de Verbo vt vnito, scilicet, quod quantum ad illam formalem denomina D tionem pendeat ab humanitate. Fateor quidem hāc intercedere differentiam, quod vnio est aliquid in humanitate, non autem in Verbo. Sed hoc quid refert vt auferat denominationem personæ? cum maximè illa vnio secūdum Scotum solum sit quædam relatio realis. Vt aūt illa euasio tollatur, fingamus huiusmodi vnionē inter res creatas siue illa sit impossibilis, siue possibilis vt ipsi credūt: ponamus ergo Petrum terminare naturam Pauli, tunc ergo cū vtrumq; extremum sit creatum, ex hac parte nulla est ratio ob quam vnio potius sit aliquid positiuum: vel relatio realis in vno extremo quam in alio. Rursus tota entitas positiua quæ antea erat in extremis, ita manet post vnionem in vno sicut in alio. Deinde ex vi vnionis neutrum pendet ab alio E in esse suo, & vtrumq; ab inuicē pendet in vnione. Quæ ergo ratio afferri potest ob quam post talem vnionem potius censeatur manere persona Petri quam Pauli? aut cur non mutuo persona consumet personam, cum ab vtraque tollatur negatio dependentiæ quoad vnionē? vnde non magis potest dici Petrus assumere naturam Pauli, quam è conuerso. Nec deniq; explicabile est qualis esset illa substantialis vnio: huc enim tendit tota vis huius rationis, quam alia via sic declaro.

XV. Quarto igitur argumentor, nam ex prædicta opinione sequitur, humanitatem Christi esse tam completam substantiam omni ex parte sicut est persona A Pauli vel Ioannis. Hoc patet, quia substantia in genere substantiæ non completur per negationem: humanitas autem illa nihil minus habet quam persona Petri nisi negationem quandam: ergo non est minus substantia completa quam persona Petri: quod vero illi sit aliquid additum, non tollit complementum eius: nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem: nam per additionem potius fit plusquam completa, si ita licet loqui. Ex hoc autem sequitur vlterius, non posse intercedere substantialem vnionem inter talem substantiam, & aliam omnino completam: in hoc enim maxime verū habet illud axioma, ex duobus entibus in actu omnino scilicet completis, & perfectis, non fieri vnum per se: nam si vtrumq; componentium in genere substantiæ completum, & inte- B grum est, & per vnionem nihil amittit, quod necessarium sit ad illud complementū, intelligi satis non potest quomodo substantialis vnio inter ea fiat, & ad constituendam substantiam per se vnam ordinentur. Alioqui nulla ratio reddi potest, ob quam inter personas non possit immediatè intercedere substantialis vnio, & similiter inter naturas substātiales, & completas vt naturæ sunt: tota enim ratio est, quia cum sint completæ in sua ratione, nec naturæ possunt vniri ad complendam vnam naturam; nec personæ ad componendam vnam personam: ergo in vniuersum duæ substātiæ omnino completæ, non possunt substantialiter vniri ad vnam substantiam complendam.

C Quod si fortè Scotus neget humanitatem esse substantiam completam solum ex eo, quod careat negatione dependentiæ, efficitur planè iuxta sententiam eius, hanc negationem esse de ratione substantiæ completæ: quod absurdissimum esse cōstat, quia negatio vt negatio nihil est: & ideo esse non potest de complemento substantiæ. Ex quo tandem potest ostensiua ratio cōtra Scotum desumi, nam id quod addit suppositum creatum indiuiduæ naturæ creatæ est de perfectione, & complemento substantiæ creatæ: ergo non est mera negatio sed positiuum aliquid: quia negatio non dicit perfectionem, sed supponit. Antecedens vero probatur primo ex dictis, quia id pertinet ad rationem substantiæ completæ. Tum ex Aristotele dicente, primam substantiam esse D maximè, & perfectissimè substantiam, prima autem substantia non dicit solam naturam, sed suppositum naturæ. Tum denique, quia suppositum addit naturæ subsistentiam, vt ex principijs fidei constat: ideo enim humanitas Christi persona non est quia subsistentiam creatam non habet, subsistentia autem magnam dicit perfectionem. Nam si in sola negatione consisteret, quomodo posset natura ad subsistendum assumi, aut subsistentia propria per alienam suppleri? XVI.

Vltima ratio sit, quia negatio quasi intrinseca, & inseparabilis ab aliqua re sæpe per fundatur in aliqua ratione positiua; & hac ratione ipsemet Scotus docet indiuiduum addere aliquam positiuam differentiam speciei quia illa indiuisio seu incommuni- E cabilitas, quæ est de ratione rei singularis, in aliquo positiuo fundatur: ergo illa negatio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione supposito, fundatur in aliquo positiuo, quo formaliter suppositum constituitur. Responderi potest ex Scoto, hanc negationem, quam dicit suppositum esse, quidem inseparabilem à supposito vt suppositum est, quia suppositum sub hac voce, & conceptu illi correspondente, formaliter negationem includit, non tamen esse inseparabilem ab illa re, quæ naturaliter habet coniunctam illam negationem, ipsa integra manente quia substantia humanitatis, licet naturaliter habeat coniunctam negationem dependentiæ ab alio supposito, tamen nihil etiam habet illi repugnans, XVII.

ideoque supernaturaliter potest illa negatione care re, & ideo necesse non est vt talis negatio in aliquo positiuo fundetur. Quia negatio quæ non est omnino inseparabilis à re, non semper fundatur in aliquo positiuo, vt carentia visionis beatæ, quam habet intellectus creatus ex natura sua, non fundatur in positiuo, cum auferri possit nullo ablato positiuo, quamquam si vna voce significetur intellectus, vt existens sub tali negatione, in separabilis sit negatio ab illo adæquato significato, quia si separetur, iã non manet illud significatũ. Sicut ab aere tenebroso absolutè est separabilis negatio lucis, & ideo illa negatio non fundatur in aliqua positiua forma repugnante lumini: ab aere autem tenebroso vt tenebrosus est, non est separabilis illa negatio, quin amittat esse tenebrosum: sic ergo philosophatur Scotus de supposito vt suppositum est, & de re illa cui adiuncta est negatio quam suppositum formaliter dicit. In qua responsione loquitur quidem consequenter, tamen contra eam procedunt omnia superiora argumenta. Et præterea sequitur suppositum esse quoddam ens per accidens sicut tenebrosum. Ex quo etiam in rigore sequitur hoc nomen *suppositum*, esse quasi connotatiuum, & de formali dicere negationem, de materiali autem rem, cui cõuenit talis negatio, sicut tenebrosum. Vnde, sicut absolutè concedimus tenebrosum aerem posse illuminari, & animam separatam posse vniri corpori, quia esse separatam dicit solam negationem, ita concedendum esset simpliciter suppositum posse assumi vel vniri alteri: hoc tamen vltimum consequens est contra omnes Theologos, imo contra Conciliorum doctrinam.

XVIII. Quod si dicatur in prioribus locutionibus fieri sensum diuisum, in hac vero vltima fieri sensum compositum, hoc ipsum est manifestum iudicium *suppositum*, non significare de formali negationem, sicut *separatum* aut *tenebrosum*, sed significare positiuam formam constituentem suppositum, & fundantem illam negationem, ob quam suppositum dicitur inassumptibile, seu incommunicabile. Ob hanc enim causam, cum dicitur suppositum non posse assumi, non significatur assumi nõ posse cum negatione assumptionis, seu manens separatum: quis enim hoc posset cogitare? sed significatur, non posse assumi cum illo positiuo quo constituitur in ratione suppositi, & nisi ita interpretemur, ridiculæ fiunt huiusmodi locutiones, vt supra dicebam: perinde enim esset ac si quis diceret animam separatã non posse vniri corpori, intelligens non posse vniri manentem separatam. Illa ergo negatio incommunicabilitatis, cui repugnat separari à supposito vt suppositum est, non est inseparabilis propter solum sensum compositum vt sic dicam, sed quia fundatur in aliquo positiuo, quod formaliter constituit suppositum, & inassumptibile reddit.

XIX. Fundamẽtũ Scoticæ sententia dissoluitur. Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur suppositum creatum sufficienter constitui ne gatione, quid vero sit hoc positiuum quod supposi tum addit naturæ, dicemus in sequentibus. Nunc vero fatemur non esse materiam, neq; formam, neque compositum ex illis vt sic, sed aliquem modũ vel entitatem ei superadditam, quam vel Aristoteles non comprehendit sub illa diuisione, quia illam non cognouit, vel ad illa membra reducitur tanquam modus illorum, vel totius compositi, vt postea declarabimus. Quod vero attinet ad mysteriũ Incarnationis, respondetur, non solum non esse inconueniens, verum potius esse necessarium ad explicandam veritatem illius mysterij, quod Verbum non assumpserit in humana natura aliquam rationem positiuam constitutiuam personæ, sine illa fit res omnino distincta, siue modus tantum. Ex quo non sequitur illam naturam esse imperfectam in es se naturæ, sed tantum sequitur non esse personam. Et ita intelligendũ est, quod Damascenus ait, nempe assumpsisse Verbum quidquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, & ad formalem hominis constitutionem; non vero quod spectat ad personam creatam vt sic. De quo etiam fatemur, aliquid fuisse addendum de nouo humanitati Christi, si à Verbo separaretur vt posset subsistere modo connaturali. Neq; inde fit eam nũc esse violenter, cum nobiliori modo sit supposita. Quæ omnia latius in proprio loco prosecuti sumus. Citata dispu. 3. sect. 41. Tom. 3. part.

Quæstionis resolutio.

XX. EX his ergo præsentis sectionis resolutio colligitur, nimirum, suppositum creatum addere naturæ creatæ aliquid reale positiuum, & in re ipsa distinctum ab illa. Quocirca si cõparemus suppositum ad naturam, distinguuntur tanquam includens & inclusum, nam suppositum includit naturam, & aliquid addit, quod *personalitas*, *suppositalitas*, aut *subsistentia creata* appellari potest, natura vero ex se præscindit ab hoc addito seu à subsistentia. Quo fit vt natura possit de potentia absoluta sine subsistentia cõseruari, suppositum autem totum non possit conseruari sine natura, quia illam formaliter includit, & per illam in esse talis substantiæ essentialiter constituitur. At vero comparando subsistẽtiam ipsam ad naturam, condistinguuntur inter se tanquã duo extrema componentia suppositum creatum. Quanta vero sit hæc distinctio, & quid hæc subsistentia sit, declarandum superest.

SECTIO III.

An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia vel principia indiuiduantia, & ideo locum non habeat in substantijs spiritualibus.

I. D. Thom. IN hac sectione occurrit tractanda tertia opinio in hac materia quã docuisse videtur D. Thom. in illo difficili artic. 3. quæst. 3. 1. p. vbi inquirit an sit idem Deus, quod sua essentia vel natura. Et in summa respondet in rebus compositis ex materia, & forma distingui naturam, & suppositum quia natura solum in se comprehendit ea quæ cadunt in definitione speciei, non vero materiam indiuidualem cum accidentibus designantibus illam: suppositum vero materiale includit hæc omnia, & ita distinguitur à natura. In substantijs vero quæ ex materia, & forma non componuntur, quia materiam indiuiduantem non habent, suppositum non differt à natura, sed ipsæ formæ sunt supposita subsistẽtia. Et ex hac sola communi ratione concludit, Deum esse suam Deitatem, quod eodem modo posset de quouis angelo creato concludere. In hac ergo sententia duo pũcta in titulo insinuata breuiter tractãdo occurrunt. Primum est, an id quod suppositum addit naturæ, sit accidens aliquod, vel ipsa differentia indiuidualis. Secundum est, an hæc distinctio naturæ, & suppositi communis sit omnibus suppositis creatis, etiam immaterialibus.

Addatne suppositum naturæ indiuiduantes conditiones.

II. CIrca priorem partem Sancti Patres interdum asserere videntur, suppositum addere naturæ singularitatem, seu indiuiduationem, vnde aiunt suppositum includere singulares proprietates quas nõ includit natura. Ita loquitur Basilius in epistola ad Gregor. de differentia naturæ, & Hypostasis: & Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. & 6. Veruntamẽ si cõsiderentur ea, quæ in principio sect. præced. explicau- Basil. Damasc.

plicando titulum diximus, nullus relinquitur huic A quæstioni locus. Nam hic non comparamus naturam specificam seu abstractè conceptam ad indiuiduum seu ad suppositum, sed naturam singularem, & indiuiduam ad suppositum, impossibile ergo est, vt suppositū addat naturæ indiuiduationem. Nam vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est; hic posterior sensus est verus, loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnumquodq; constitui in ratione talis suppositi per singularem & propriam substantiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem quæstionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnumquod B que suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula supposita addant singulares subsistentias, tamen eo modo quo suppositum in communi consideramus ac definimus, nō addit propriè supra naturam aliquam singularem subsistentiam, sed id quod pertinet ad communem rationem subsistentiæ personalis, vt in similis dixit Diui Tho. 1. part. quæst. 29. art. 1. ad primum, loquendo ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem subsistentiæ, sed addit subsistentiam, quæ in singulis personis indiuidua est & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo aliæ communes rationes ad sua indiuidua.

III. Prior autem sensus est manifestè falsus, vt satis C probat mysterium Incarnationis, in quo non est assumpta humanitas in communi, sed in atomo, vt cum Damasceno dicunt Theologi: habet ergo Christi humanitas totum id quod ad indiuiduationem humanæ naturæ necessarium est, & tamen ad huc illi deest formale constitutiuum personæ creatæ: ergo id quod addit persona, non est indiuiduatio specificæ naturæ, sed aliquid aliud. Itē ostensū est in superioribus, indiuiduationem naturæ nō esse in re aliquid distinctum à natura: personalitas vero ita est in re distincta vt sit etiam separabilis, de intrinseca ratione suppositi vt sic est subsistētia in communicabilis: sed de ratione indiuiduæ naturæ creatæ nō est aliqua subsistentia: ergo indiuiduatio talis naturæ non est subsistentia eius: ergo non D est indiuiduatio id quod suppositum addit naturę. Denique etiam in Deo, cuius natura per se & essentialiter maximè est singularis, & indiuidua; distinguitur saltem ratione quod suppositum addit supra naturam singularem & indiuiduam: ergo multo magis in creaturis sunt hæc distincta.

IIII. Basilius ergo & Damascenus in eis locis non potuerunt loqui in sensu quem nos tractamus; sed vel loquuntur de natura sumpta pro specifica essētia, vel saltem loquuntur indifferenter de natura prout communis esse potest multis personis, siue secundum rationem tantum, vt in creaturis, siue etiam secundum rem vt in Deo. Illam enim doctrinam afferunt, vt declarent, posse diuinam naturam esse communem multis personis, quamuis ipsę per E se sint incommunicabiles: quia natura vt natura non includit proprietates incommunicabiles: vtuntur autem exemplo creaturarum, in quibus natura est communis, personę autē singulares. Quod exemplum non est accipiendum vt omnino simile, nam communitas naturæ in creaturis est rationis tantum, in Deo autem realis: sed accipiendum tantum est, quantum deseruire potest ad explicandam distinctionem nominum communium vel propriorum in diuinis. De Diui Thomæ autem sensu dicemus inferius.

Suppositum non addit naturæ aliquod accidens.

VI. ADdendum vero vlterius est in hoc puncto suppositum non addere naturæ singulari accidens aliquod, propriè & in rigore loquendo de accidente. Hoc etiam debet esse certissimum, primo ex mysterio Incarnationis, quia in Christi humanitate sunt accidentia omnia connaturalia humanæ naturæ, vel quæ ad eius perfectionem spectare possunt: hoc enim sensu Concilia definiunt assumpsisse Verbum humanam naturam cum suis proprietatibus connaturalibus, & nihilominus non est in illa natura personalitas propria hominis: ergo hæc personalitas non est aliquod accidens connaturale humanæ naturæ: ergo simpliciter non est accidēs: nam si esset, non esset quidem extrinsecum & aduentitium, sed connaturale, & internum. Et confirmatur, nam Verbum diuinum assumendo humanitatem, non suppleuit in ea aliquod accidens aliud quā illa non esset vnio substantialis, sed accidentalis: imo nec potuisset Verbum per se ipsum ac formaliter supplere formalem effectum accidentis, quia ipsum Verbum non est accidens: potuit autē supplere rationem subsistendi, quia est formalis ac perfectissima subsistentia. Secundo probatur ex re ipsa, quia suppositum vt suppositum est substantia completa ac per se vna: illud ergo quod addit suppositum naturæ pertinet ad substantiæ complementum: est ergo de genere substantiæ & non accidentis. Quod etiam posset facilè ostendi discurrendo per singula prædicamenta accidentium: sed in re clara immorari necesse non est. Dixi autem, propriè loquendo de accidente, nam si latè vocetur accidens quidquid non est de essentia rei, sic potest subsistentia accidens uocari, quia, vt dicemus, simpliciter loquendo, non est de essentia substantialis indiuidui: ille tamen modus loquendi impropriius est & vitandis, ne sit occasio alicuius erroris in Theologia.

V. Atq; hinc improbata manet opinio, quam Caietanus, & alij referunt, scilicet, suppositum addere naturæ affectionem quā subest accidentibus, ita vt suppositum dicat naturam vt affectam accidentibus. Nam contra hanc opinionem eodem modo procedunt rationes factæ, nam hæc affectio etiam est in Christi humanitate: est enim suis accidentibus affecta: atq; etiam hæc affectio est de genere accidentium: nam vel solum est vnio ad ipsa accidentia, vel est denominatio aut effectus formalis ipsorum accidentium. Quid enim est esse affectum accidente nisi esse informatum illo? Dixerunt vero nonnulli, vt Heruæ. quodl. 3. q. 6. licet suppositum non includat intrinsecè accidentia, tamen extrinsecè addere illa: sed quam falsum hoc sit patebit ex sectione sequenti.

De distinctione suppositi à natura in substantijs angelicis.

VII. CIrca secundum punctum nonnulli existimant, in substantijs separatis creatis non distingui suppositum à natura re sed ratione tantum, sicut distinguuntur Deus & Deitas. Quam opinionem ita clare videtur D. Thom. docere citato loco, vt vix possit aliquam interpretationem admittere. Nam si velimus exponere, eum loqui solum de specifica natura & indiuiduo, in contrarium est, quia inde immediatè concludit, Deum esse suam Deitatem: & eodem modo potuisse concludere Gabrielem esse suam Gabrielitatem (vt ita loquamur) quod non recte sequitur ex sua identitate specificæ naturæ cū indiuiduo: nam cum indiuiduatio naturæ & suppo

sitali-

sitalitas distincta sint, pôt suppositalitas distingui à natura quamuis indiuiduatio non distinguatur. Adde, quod alias non sufficienter D. Thom. exclusisset omnem compositionem quæ in Deo cogitari posset: nec mouisset quæstionem an in Deo sit compositio ex natura & supposito. Addo præterea, qđ alioqui nulla esset distinctio inter materiales & immateriales substantias; nam etiam in substãtijs materialibus indiuiduum, non distinguitur à natura specifica, si de sola indiuiduatione sit sermo, & nõ de personali subsistentia, quod in superioribus probatum est, tractando de principio indiuiduationis, & de distinctione rationis inter naturam specificã & singularẽ. Addo denique, quod alijs locis videtur clarè eandem sententiam docere idem D. Tho. vt D. Tho. 4. cont. Gent. cap. 55. ad quartum, & in 3. dist. 5. q. 1 articul. 3. vbi propriè agit de natura & persona, tractat .n. de Incarnationis mysterio; item opusc. de ente & essentia cap. 5. vbi adducit Auicennam, qui hoc sensit libr. 5. suæ Metaph. cap. 5. Et eãdem sententiam videtur docuisse Albertus in dist. 2. art. 2. vbi negat angelicam naturam esse assumptibilẽ à Aristot. Verbo. Citatur etiam pro hac sententia Arist. 7. Metaphysic. cap. 11. tex. 41. & 3. de Anim. c. 4. text. 9. vbi ait in rebus materialibus distingui quod quid est ab eo cuius est: in immaterialibus autem minimè.

VIII. Fundamentum in principio sectionis explicatũ est, scilicet, quia materiale suppositum includit materiam signatam, quam non habet spirituale suppositum. Et potest declarari in hunc modum, quia natura materialis habet formã in materia, & ideo habet etiam naturam in supposito, & non per se actu subsistentem ex intrinseca ratione sua: angelus vero totus est forma sine materia, & ideo est per se, & essentialiter subsistens ex vi naturæ suæ, ac proinde non est quod in illo distinguatur suppositum à natura. Cõfirmatur, quia nulla ratio afferri potest cur Deus de potentia sua absoluta nõ possit facere substantiã, in qua natura & suppositum non distinguantur; quæ est .n. in hoc implicatio cõtradictionis? talis enim substãtia finita esse posset, & in multis alijs Deo inferior. Quod si talis creatura fieri potest, vnde ostendi, aut credi potest non esse factam? Id .n. reuelatum non est, neque etiam ratione ostendi potest, cum ex sola Dei voluntate pendeat: imo supposita rei possibilitate, videtur satis congrua ratione ostendi posse factam esse talem creaturam, quia decuit facere Deum substantias sibi simillimas in gradu & modo essendi, quoad fieri possent. Quod si talis substantia facta est, nõ potest esse nisi angelica; nulla enim est altior vel simplicior inter creaturas. Et quamuis excogitare quis possit habere angelos hanc perfectionem, non tamen omnes, quia non oẽs sunt æqualis perfectionis essentialis, tamen hæc etiam discretio sine sufficiente fundamento fieret, quia si hæc perfectio reperitur in angelico ordine, non prouenit ex speciali aliqua differentia, sed ex simplicitate & immaterialitate illius gradus.

Etiam in angelis addit suppositum aliquid in re distinctum a natura.

IX Nihilominus dicendum est, etiam in angelis distingui ex natura rei personalitatem à natura singulari & indiuidua. Hæc est communior sententia Theologorum, tum in 2. d. 3. vbi tribuũt angelis compositionem ex natura & supposito, tam etiã in 3. distin. 2. vbi docent, potuisse verbum assumere naturam angelicam, in quo supponunt distinctionem naturæ à supposito in angelis, iuxta superius dicta contra Durandum, quæ statim confirmauimus. Vnde necesse est vt D. Thom. in eadem sit sententia: nam 3. part. quæst. 4. art. 1. ad 3. concedit naturam angelicam esse assumptibilem à Verbo posseque ita per vnionem hypostaticam præueniri, vt propria careat personalitate. Quod autẽ dicit Ferrariens. 4. contra Gentes capit. 55. posse hoc esse verum etiã sine distinctione naturæ à persona, est inintelligibile, & apertè incidit in opinionem Durandi supra inpugnatam. Nam si natura angelica potuit præueniri, & priuari propria personalitate sine distinctione: ergo & humana natura potuisset præueniri, etiamsi à sua personalitate, non distingueretur: ergo ex vnione non probatur distinctio ex natura rei, quod Durandus contendit. Rationes autem contra ipsum factæ, sicut contrarium demõstrant in humana natura, ita etiam in angelica. Qui enim intelligi potest vt angelica natura maneat, & non personalitas, & quod in re non distinguantur? cum hoc sit potissimum signum distinctionis ex natura rei, vt supra etiam est à nobis probatum. Expressius vero docuit illam sententiam D. Thõ. quodlib. 2. ar. 4. vbi licet etiam dicat in angelis non esse indiuiduationem, quæ sit extra essentiam speciei, ex eo tamẽ quod in angelo sunt aliqua accidẽtia, quæ sunt præter rationem speciei, concludit esse in eo suppositum extra rationem essentiæ, atque ita distinctum in re ab ipsa natura. Et eundem discursum indicat 3. par. 2. quæ. 2. a. 3. vbi ait, *in oĩbus rebus in quibus inuenitur aliquid quod nõ pertinet ad rationẽ speciei,* scilicet, accidentia, & principia indiuiduantia, *secundũ rem differunt natura & suppositũ sicut maxime apparet* (inquit) *in his quæ sunt ex materia & forma composita:* sentit ergo hoc esse cõmune alijs, maximè tñ in compositis apparere. Vnde inferius expresse ait; *Et quod est dictum de supposito intelligendũ est de persona in creatura rationali, vel intellectuali.* Et q. 17. a. 1. expresse ait, naturã nõ prædicari de persona nisi in Deo, *in quo non differt quod est, & quo est.* Atque ita hanc partẽ defendunt communiter sectatores D. Tho. cum Capreolo, in 1. d. 4. q. 2. art. 1. concl. 4. & Caiet. citatis locis 3. p. & de ente & essẽt. Et est consentanea antiquis Patribus, qui sentiunt propriũ esse Dei esse suã Deitatẽ, vt supra vidimus.

Ratione non potest vt opinor cõuinci hæc pars, absolutè loquendo, quia neq; de alijs substãtijs creatis existimo potuisse hoc sola ratione probari, nisi mysterium Incarnationis distinctionem hanc nobis declarasset. Vnde ex illo sumendum est à posteriori argumentum potissimum supra insinuatum: nam quod fecit Deus in humana natura assumẽdo illam, potuisset facere in angelica: ergo est eadẽ distinctio. Antecedens quamuis expresse reuelatum non sit, insinuatum tamen est Paulo ad Heb. 2. dicente, *Nusquã angelos apprehendit,* quod licet interdum, præsertim à Græcis exponatur de cura seu voluntate redimendi angelos, quam Deus neque suscepit, neque habuit, tamen de apprehensione per Hypostaticam vnionem, interpretantur multi ex patribus, neq; vna expositio alteram includit, nam perfecta & cõgrua redemptio includit, volũtatem suscipiendi Hypostaticè naturam eiusdem ordinis cum redimendis. Supponit ergo Paulus hunc modum redemptionis & assumptionis, etiam in angelica natura fuisse possibilem: ex libera tamen voluntate Dei, & gratia fuisse factum in humana natura, & non in angelica. Præterea ex mysterio facto sumitur valde probabile argumentum potuisse Deum idem facere in natura perfectiori. Cur enim est hoc negandum diuinæ potentiæ cum nulla implicatio contradictionis ostendi possit? Qui enim dixerit illud mysterium implicare in angelis, quia in eis non reperitur distinctio suppositi à natura, oportet vt sufficienti aliqua ratione hoc assumptum ostendat, quod hactenus factum non est. Præterea ex anima rationali separata sumitur non leue indiciũ: in illa enim distinguitur subsistentia partialis à sua partiali natura: hac enim de causa potuit esse in tri X.

duo

duo assumpta sicut re vera fuit: ergo eadem ratione credendũ est in superioribus spiritibus distingui cõpletam subsistẽtiam à natura integra, & completa.

XI. Ratio denique à priori esse videtur: nam hæc distinctio quam cernimus in humana natura, nõ oritur ex peculiari conditione aut imperfectione eius, neque ex compositione materiæ, & formæ: oritur ergo ex generali conditione substantiæ creatæ: est ergo angelis communis. Prima pars antecedentis est clara, quia nulla proprietas specifica, & peculiaris assignari potest in homine vnde illa distinctio oriatur. Secunda pars declaratur primo quia compositio ex natura, & supposito ex se prior est, & abstractior, quam compositio ex materia, & forma. Secundo, quia in ipsa materia secundũ se, & in aliqua forma secũdum se prius natura quam ex ipsis componatur totum, reperitur illa compositio cum proportione, id est ex subsistẽtia, & natura partialibus, vt de anima rationali ostensum est, & idem argumentum fieri potest de materia: signum ergo est, cõpositionem ex natura, & supposito esse priorem & independentem à compositione ex materia, & forma, & communem rebus simplicibus, atque ita non consequi ad aliam compositionem ex materia & forma. Tertio, quia nulla est ratio cur hæc Metaphysica compositio ad illam Physicam consequatur, vt magis respondendo ad difficultates in principio posita declarabimus.

Possitne esse suppositum creatum in re non distinctum à sua natura.

XII. VT autem à potissima difficultate incipiamus, simulque hanc ipsam rationem expendamus amplius, iuxta illam consequenter fatendum est, non posse creari substantiam in qua suppositum à natura nõ distinguatur in re ipsa: hoc enim iudicio meo recte probat ratio vltima contrarium facta. Neque enim potest probabili ratio distinctio hæc affirmari in quibusdam angelis, & negari in alijs, quod si in omnibus creatis admittitur, eadem ratione non poterit rationabile discrimen constitui inter hos, & alios creabiles. Ratio autem cur hæc distinctio sit necessario in omni substantia creata, hæc insinuatur à D. Tho. præsertim in dicto quodlib. & 3. p. q. 2. quia nulla est possibilis substantia creata, in qua non sit aliquid extra essentiam speciei: nam, licet in quibusdam substantijs plura sint extra essentiam quam in alijs, tamen in omnibus reperiuntur aliqua, scilicet, nonnulla accidentia, & ipsum esse existentiæ: & ideo (inquit) necesse est, in eis, distingui suppositum à natura.

XIII. Difficilem aũt est vim huius illationis intelligere, & rationem eius reddere. Nam si D. Thom. intelligat, huiusmodi accidentia vel existentiam esse id quo formaliter distinguitur suppositum à natura, vel specifica, vel indiuiduata, falsum est quod assumit vt de accidentibus paulo antea ostendimus, & de existentia facilè colligi potest ex his, quæ de illa supra tractauimus, & dicemus apertius sectione sequente. Si vero intelligat, non esse quidem accidentia ipsa quibus suppositum distinguitur à natura: ex illis tamen sumi indicium, quod illa res subsistẽs cui immediatè conueniunt, aliquid addit suprà naturã specificam extra cuius rationem sunt: si hic (inquam) sit sensus, est fortasse per se probabile illud indicium: nam vt tale videtur assumi à D. Tho. sine alia probatione, vel declaratione: non caret tamen difficultate illa connexio. Quæ est enim repugnãtia in hoc, quod substantia aliqua, quamuis per se sit essentialiter subsistens, nihilominus sit capax accidentium? Cum enim substantia, & potentia, v. g. intelligẽdi, sint perfectiones valde diuersæ, cur si potentia est accidens, etiam subsistentia esse debet extra naturã vel essentiam rei? Aut cur non potest res aliqua peruenire ad eum gradum perfectionis, in quo per suam essentiam solam habeat vim subsistendi, vim autem operandi non nisi per accidentia? Sicut ipse D. Tho. sentit materiales naturas substantiale, iam indiuiduationem, quam subsistentiam cum existentia, & accidentibus habere per aliquid vel aliqua, quæ adduntur vltra naturam specificam: de immaterialibus autem naturis ait habere indiuiduationem sine additione ad speciem, cætera vero per additionem: ergo simili modo posset excogitari alia nobilior natura quæ per se ex vi essentiæ habeat subsistentiam, & nihilominus indigeat accidentibus ad alia multa. Hoc ergo indicium vel argumentum ab accidentibus sumptum, est certè valde obscurum. Multo vero obscurius argumentum est, quod ab existentia sumitur, cum hæc non sit aliquid additum supra essentiam actualem, vt supra tractatum est: & consequenter dicendum sit esse aliquid propinquius essentiæ, multoq; minus distinctum ab illa: quam sit subsistentia.

Hæc argumenta ostendunt, discursum illum non esse euidentem, sed ad summum probabilem coniecturam: quam ego hac tantum ratione declarare valeo, quod si essentia substantiæ creatæ tam est imperfecta vt semper indigeat additamento alterius generis ad suum conuenientem statum, maiori ratione indigebit aliquo addito vel complemento proprij generis, vt in eo completè sit. Item hinc potest sumere robur argumentum illud, quia si in omni substãtia reperitur inferior compositio, quæ est cum accidentibus, multo magis reperietur aliqua realis, quæ substantialis etiam sit. Atque hæc de accidentibus. De existentia vero fortasse ratio facta procedit iuxta aliam sententiam, quod existentia sit res addita essentiæ. Iuxta nostram verè opinionem potest aliter conuerti ratio, nam probabile est omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem, & realem in re ipsa includere, cum infinitè distet à substantiali simplicitate Dei; sed compositio existentiæ cum essentia non est realis, neque etiam ex genere, & differentia; nec superest alia quæ in rebus immaterialibus quantumuis perfectis, locum habere possit: ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex proprietate existentiæ creaturæ argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentia creaturæ; quia non habet illam ex se, sed ab alio, & cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturæ creatæ talis est vt sit essentialiter dependens à Deo vt ab efficiente, probabile etiã est illam ab aliquo pendere tanquam à sustentãte, scilicet à supposito. Rursus hinc etiam colligere possumus, talem esse omnem creatam naturam substantialem vt ei nõ repugnet sustentari à Deo vt à supposito, quia, cum sit imperfecta, omnibus modis qui imperfectionẽ non dicunt in Deo poterit sustentari ab ipso, cum in essentiali conceptu naturę, aut existentiæ naturę vt sic, nihil includatur repugnans huic sustentationi, seu suppositioni. Quod addo, ne quis applicet similem rationem ipsi subsistentiæ creatæ, in qua non procedit, quia ex peculiari intrinseca ratione illi repugnat talis suppositatio, eo quod sit vltimus terminus.

XV. Atque ita tandem deuenimus ad argumentum Theologicum sumptum à posteriori ex mysterio incarnationis, quia nulla est natura substantialis creabilis, quæ diuinæ personæ in vnitatẽ suppositi vniri non possit: nam rationes supra factæ de angelis creatis, probant de omnibus qui creari possunt: ergo nulla est possibilis substantia creata quæ in re non sit separabilis à sua subsistentia, & consequenter nulla est quæ nõ sit in re distincta ab illa. A prio-

n verò ratio esse videtur, quia essentia substantiæ creatæ vt sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est, in hoc quod sit talis natura, cui talis modus essendi debeatur: & ideo talis modus semper est aliquid additum, & in re distinctum à substantiali essentia. Sicut in accidente, quod propriam, & distinctam entitatem accidentalem habet, quia essentia eius non consistit in actuali inhærentia, sed in aptitudinali, ideo actualis inhæsio modus est ex natura rei distinctus ab essentia talis accidentis, nec potest fieri aliquod huiusmodi accidens in quo modus actualiter inhærendi non sit aliquid diuersum ab essentia eius. Ita ergo Philosophandum est de propria natura substantiali respectu modi subsistendi. Quod autem essentialis ratio substantiæ creatæ non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentiæ, colligitur à nobis ex omnibus indicijs adductis, & ex mysterio Incarnationis, nam rerum quidditates non possumus nos nisi hoc modo inuestigare. Et hinc fit etiam verisimile, nullam posse fieri substantiam creatam, quæ non habeat similem naturam, quia nulla fieri potest, quæ non sit vniuocè substantia cum his quæ facta sunt.

Difficilis Diui Thomæ locus tractatur.

XVI. Ex his responsum ferè est ad rationes dubitādi in principio positas. De sensu autem Diui Thomæ in illo articulo 3. quæstione 3. prima parte, probabile est ipsum fuisse locutum de distinctione naturæ communis ab indiuiduo, & non mouisse peculiarem quæstionem de identitate diuinæ naturæ singularis cum persona: vel quia hoc spectabat ad materiam de Trinitate, vel quia existimauit id satis definiri ostendendo statim Deū esse essentialiter suum esse, nihilq; posse ei accidere. Quia vero in illo articulo concludit Deum esse suam Deitatem, negari non potest quin ibi etiam tractet de identitate suppositi vel subsistentiæ in Deitate, & Deitatis ipsius. Quomodo autem hāc identitatem colligat ex sola communi ratione substantiæ immaterialis, & consequenter in illa æquiparet omnes substantias non compositas ex materia, & forma difficilem explicationem habet. Nam quod Caietanus ibi ait, æquiparare illas nō simpliciter, sed in hoc quod in substantijs spiritualibus suppositum, & natura nō differūt intrinsecè, sed extrinsecè: cum tamen in materialibus vtroque modo differant: hoc (inquam) imprimis non est dictum à D Thoma, sed additum ab ipso sine fundamento. Deinde non satis fuisset vt D. Tho. absolutè concluderet Deum esse suam Deitatem: prius enim probandum illi fuisset, neque intrinsecè, neque extrinsecè differre. Præterea falsum etiam est in angelis non differre intrinsecè suppositum, & naturam, quia suppositum vt sic includit subsistere, non extrinsecè vt Caietanus ait, sed intrinsecè vt formam constituentem ipsum, vt infra ostēdam. Deniq; in hoc nulla potest esse differentia inter materialia, & immaterialia supposita creata; nā si subsistere est intrinsecum supposito materiali, etiam immateriali, & si huic est extrinsecum, etiam illi. Quod si Caietanus intelligat materiale suppositū includere intrinsecè principia indiuiduantia, & in hoc differre ab immateriali vt latius declarat de ente, & essen. cap. 5. & Ferrar. 1. cont. Gen. 21. etiam hæc differentia falsa est, nam etiam in angelis suppositum includit naturam indiuiduam, & propria principia indiuiduantia illam, de quibus in superioribus visum est. Denique, idem Caietanus 3. par. q. 4. ar. 2. etiā in angelis dicit suppositum intrinsecè distingui à natura, & ad hunc locum D. Tho. nihil respōdet nisi quod nondum tractauerat mysterium Trinitatis, & Incarnationis, & ideo non plene pertractauit distinctionem suppositi ab indiuidua natura in rebus immaterialibus:

XVII. Videtur ergo mihi Diuus Thomas reliquisse illo loco inchoatum discursum, quem tertia parte compleuit, & clarius in illo quodlibeto declarauit. Supponit enim, distinctionem suppositi à natura colligendam à nobis esse, ex eo quod singularis substantia aliquid addat vltra naturam specificam, extrinsecum illi, siue hoc sit principium indiuiduans, siue accidens aliquod. Et Deinde excludit à Deo principia indiuiduantia, quæ sint extra essentiam Dei, & quoad hoc videtur æquiparare illi omnes substantias immateriales: & similiter quoad hoc seu ex hac parte, negat distinctionem naturæ, & personæ in angelis. Quia vero manifestum est, & statim etiam erat ab ipso probandum in Deo non esse accidentia, ideo immediatè conclusit, Deum esse suam Deitatem, quod de alijs substantijs immaterialibus ibi non dixit. in alijs vero, locis addidit, quia in angelis saltem sunt accidentia extra specificam naturā: ideo in eis distingui suppositum à natura. Et hæc sanè est mens eius in qua illud solū difficile est, quod de indiuiduatione substantiarum creatarum immaterialium dicitur, sed de illa re quid verius videatur in disput. 5. diximus.

Locus Aristotelis in lib. 7. Metaphys. exponitur.

XVIII. Ad Aristotelem dicendum est, illum nunquam tractasse hanc quæstionem, quam nos modo disputamus; nam si alicui, maximè in dicto loco 7. Metaphysic. cap. 6. vel 11. ibi autem non tractat hanc quæstionem, vt statim explicabo. Non habuit autem Aristoteles, vt ego opinor, principium aliquod ad distinguendum suppositum à natura singulari: nec nos haberemus illud nisi mysterijs fidei edocti occasionem habuisse inuestigandi illud: & ideo Aristoteles vbique eodem modo loquitur de indiuidua substantia, quidditate, ac natura, & de supposito. Nam quæ ex illo adduci solent *actiones esse suppositorum, nō naturarum*, & quod *humanitas non nat, aut ambulat, sed homo*; aut quod *alia substantia est quidditas, alia hypostasis*; hæc (inquā) & similia non reperiuntur apud Aristotelem his modis, sed 1. Metaphysic. cap. 1. dixit, *actiones versari circa singularia*, quod exponit quia medicus non curat hominem nisi per accidens, per se autem Calliam aut Socratem. Et 1. de Anim. text. 64. non de humanitate sed de anima dicit, quod nō net, aut ambulat: Denique 5 Met. cap. 8. diuidit substantiam prout significat quidditatem, cuius ratio est definitio, vel prout significat substantialia supposita seu indiuidua: inter significationem autem indiuiduæ naturæ, vel suppositi nunquam distinxit. Quidquid vero ipse in hoc senserit non refert, quia mysteria fidei, ex quibus hæc disputatio maximè pendet, ignorauit. Quod maiori ratione de esse intelligatur.

XIX. In 7. ergo Metaphys. capit. 6. tractat Aristoteles quæstionem *an quod quid est sit idem cū eo cuius est*; per *quod quid est* autē intelligit definitionem rei, vt euidenter constat ex capit. 5. & ex cap. 10. & 11. & 12. vbi de definitione, & partibus eius latè disputat: & præmittit se velle Logicè de *quod quid est* tractare, quia definitio ad logicū suo modo pertinet. Cōparat ergo in illo c. 6. definitionem ad definitum, sed ad rem de qua definitū vel definitio datur. Et in hoc sensu respondet ad quæstionem, in his quæ per se dicuntur, idem esse quod quid est, cum eo cuius est: at vero respectu eius cui per accidens conuenit, nō esse idem cum illo. Hoc posterius dixit Aristoteles propter concreta accidentium, quæ materialiter sumi solent pro ipsis subiectis seu suppositis, respectu quorum nō est idem quod quid est accidentis cum eo cuius est: albū enim accipitur pro homine albo

Verbi

verbi gratia, & de illo dicitur quod quid est albi, & A tamen quod quid est albi, non est idem cum hoie, vel è conuerso. qđ quid est hominis albi, est ipsum quod quid est h ois, & tñ non est oīno idem, quod homo albus, nã homo albus aliquid amplius inclu dit. Et hoc quidē est per se manifestũ, quamquam propriè loquendo quod quid est albi non pōt dici esse quod quid est hominis, licet de illo denomina tiuè dicatur. Neque homo albus, quatenus est ens per accidens, habet propriè quod quid est, nisi etiã per accidens, nam quidditas hoīs valde per accidens comparatur ad hominem album vt sic. Vnde comparando propriè & per se quod quid est ad id cuius est, in vniuersum verum est, esse idē, siue defi nitũ sit substãtia, siue accidens, vt latè ibi prosequi tur Philosophus, & est satis per se notum. Quia verò definitio datur de specie & non de indiuiduis, B ideo addidit Aristoteles, quod quid est non solum esse idem cũ eo cuius est, sed ēt nō esse separatum à rebus singularibus, de quarũ essentia existit, quod latè prosequitur contra Platonem per seq. cap.

XX. In fine vero capitis 11. iterum attingit, & in summam redigit hanc cōparationem de quod quid est cũ eo cuius est: vnde non est dubium quin eodem sensu de *quod quid est* loquatur. Addit verò ibi vnũ, quod superiori loco prætermiserat, scilicet, *in primis substãtijs quod quid est esse idem cum eo cuius est: in ijs verò quæ habent materiam non esse idem*: per primas aũt substantias intelligit ibi D. Tho. substãtias spirituales. Et fauet huic expositioni, quod videtur illas distinguere à substantijs constantibus C materia. Et iuxta hanc interpretationem non limitat Aristoteles superiorē doctrinam sed amplificat illam: dixerat.n. quod quid est ita esse idē cum eo cuius est, vt non sit separatum à rebus indiuiduis de quarum essentia est, sed in ipsis sit: hic vero addit, aliter esse in immaterialibus, & aliter in habentibus materiam: nã in illis ita est in ipsis vt sit oīno idem cum ipsis indiuiduis, ita vt indiuidua nihil addant supra ipsum quod quid est: in materialibus autem indiuiduis ita est, vt tamen ipsa indiuidua aliquid addant. s. materiam signatam. Ex qua interpretatione, non sequitur Aristotelem aliquid egisse de distinctione naturæ & suppositi, prout nos loquimur, sed ad summum de distinctione naturæ specificæ & indiuiduæ.

XXI. At vero iuxta doctrinã superius traditam Disp. D 5. sect. 2. num. 21. & 36. nulla est hæc differētia inter materialia & immateria quoad distinctionē indiuidui. Neq; hæc interpretatio Aristotelis est necessaria, quia per *primas substantias* nō intelligit substãtias immateriales, sed vel ideas Platonis, vel nudas essentias rerum prout specificè cōcipiuntur. Et hoc explicuit ipse Aristoteles, cũ dixit: *Dico autem primam quæ non dicitur per aliud in alio esse, vt in subiecto, vel materia*, id est, quæ nō dicitur talis per hoc quod ratio cōis in ipso sit vt in subiecto, vel in diuiduo, sicut Petrus dicitur homo, sed per sese ac præcisè, sicut homo est homo. Respectu ergo huius primæ substãtiæ, seu primi definiti, quod quid est, est oīno idem cum eo cuius est, ita vt nihil ei addat E ēt secundum rationem. At vero si cōparetur quod quid est ad id cuius est prout est in materia signata, & particulari (ita.n. in eo capite sæpissimè vtitur nomine materiæ, vt ipse D. Tho. exponit) hoc (inquam) modo, licet quod quid est non sit separatum ab eo cuius est, vt suprà dixerat, non est tamen ita idem, quin indiuiduum aliquid addat supra speciem. Loquitur autem specialiter de rebus materialibus quia de his solis sermonē facit in toto illo libro. Nisi velimus per materiã intelligere quamcunq; indiuiduam entitatem, quæ non est de formali conceptu speciei; & quasi materialiter ad illã cōparatur, vt Alex. Alens. & Scotus exposuerunt.

Aliud testimonium Aristotelis ex 3. de Anima in superioribus tractatum est, nam ibi etiam non agit Aristoteles de natura & supposito in nostro sensu, sed de quidditate in communi prout abstrahit ab indiuiduis, & de indiuiduis ipsis. Cætera etiam omnia quæ in secundo puncto afferebantur, satis expedita sunt.

SECTIO IV.

Quid sit subsistentia creata, & quo modo ad naturam & suppositum comparetur.

HActenus solum diximus, subsistentiã, quam suppositum creatum addit naturæ, esse aliquid positiuum in se ipsa à natura distinctum; superest vt distinctius declaremus quid illud sit, & quanta sit hæc distinctio, & qualiter ad naturam & suppositum se habeat. I.

Tractatur opinio dicens subsistentiam esse ipsam existentiam.

VBi primum occurrit tractanda quarta opinio celebris in hac materia, quæ dixit subsistentiam nihil aliud esse, quã existentiam substãtialem naturæ creatæ, & completæ. Fundamentum huius opinionis in communi est, quia existentia substantialis essentialiter est subsistentia; ergo illam solam potest addere suppositum naturæ. Antecedens probatur, quia existentia substantialis essentialiter est per se existentia: sed in hoc solo cōsistit ratio subsistentiæ, vt constat ex communi definitione & cōceptu eius; ergo. Maior patet, tum ex cōmuni ratione substantiæ, nam sicut substantia essentialiter est ens per se, ita existentia substãtialis essentialiter est per se existentia; tum etiã quia in hoc solo differt essentialiter existentia substantialis ab existentia accidentali: tum denique quia talis existentia sufficit ad constituendam substantiam completam existentem extra causas, & independenter ab omni subiecto, vel sustentante; ergo illa etiam sufficit ad constituendum suppositum: & superuacaneum est alias entitates multiplicare. II.

Dicta opinio in duas subdistinguitur.

SVnt autem duo modi opinandi in hac eadem sententia, nam quidã dicunt suppositum addere quidem solam existentiam supra naturam, non tamen includere illam intrinsece, sed tantũ extrinsece, id est, habitudinem ad illam. Ita opinatur Capreol. in 3. dist. 5. q. 3. art. 3. ad 1. contra 2. conclus. vbi non dicit satis apertè hoc esse quod addit suppositũ naturæ, nō esse intrinsecum supposito vt suppositum est, sed non esse intrinsecum naturæ, neq; esse partem suppositi; neq; intrare eius essentiam. Hæc aũt sunt valde diuersa, nam etiamsi subsistentia sit intrinseca forma vel quasi forma cōstituens suppositum, non est intrinseca naturæ vt per se constat: & potest in vero sensu dici, quod non sit pars suppositi, nec de essentia eius absolutè, vel vt indiuiduum substantiæ est, vt inferius explicabitur nihilominus tñ Caietanus & alij Thomistæ communiter tribuunt Capreolo hanc sententiam in sensu dicto. s. quod existentia non constituit suppositum intrinsecè, sed extrinsecè, ad eum modũ quo obiectum constituit potentiã, vt terminus habitudinis potentiæ ad ipsum. Quem sensum indicat Capreolus in sequentibus verbis, cum ait, *existentia se habet ad suppositum per modũ connotati, & importari, quasi dicatur suppositum esse idem quod indiuiduum substantia habens per se esse*, & ita sequitur hãc sententiam Iauell. 7. Metaphys. quæst. 17. Fundamentum III.

tum esse potest quoad hanc partem, quia sicut existentia est extra rationem substantiæ seu naturæ, ita & extra rationem suppositi: nam, sicut natura, ita & suppositum est indifferens ad existendum, & non existendum.

Capreoli & Heruæi opinio de constitutione suppositi per aliquid extrinsecum reijcitur.

IV. Merito tamen Caietanus, Ferrar. & alij Thomistæ reijciunt sententiam hanc quoad hāc partem, nam est aperta repugnantia dicere, suppositum & naturā distingui à parte rei, & tamen suppositū nihil addere naturæ, quod sit intrinsecū ipsi supposito, sed tm aliquid extrinseca connotatum. Nam, si in ipsa intrinseca constitutione seu compositione suppositi non includitur esse existentiæ (de hoc.n.est sermo in præsenti) inquiro, an in his quæ intrinsece includit suppositum, seu ex quibus intrinsece cōstituitur, includatur aliquid, quod in intrinsecam institutionem naturæ non ingrediatur. Nam si hoc affirmetur, de hoc inquirimus quid illud sit, nā illud est per quod intrinsece & formaliter, distinguitur suppositum à natura, & nō esse existentiæ, quod vtrūq; est extrinsecum iuxta hanc sententiam; & respectu vtriusq; potest considerari vt terminus habitudinis, vt iam dicam. Si vero negetur aliquid includi intrinsece in supposito, qd non includatur intrinsecè in natura, vel è cōuerso, aperte sequitur non distingui hæc duo in re ipsa: quia si distinguūtur, maxime vt includens & inclusum: at nihil amplius includit vnum quam aliud: ergo neq; illo modo distinguuntur. Dices, hoc discursu recte probari non distingui extrinsece naturam, & suppositum, nihilominus tamen distingui extrinsecè. Sed qui potest intelligi distinctio in sola ratione extrinseca nisi ratione illius sit etiam distinctio in aliquo intrinseco? Nam distinctio in hoc immediatè consistit, quod vnum non sit aliud: & ideo necessario requirit vt extrema realia, quæ in re distinguuntur, ita se habeant, vt vnumquodq; aliquid rei intrinsece in se ipso habeat quod nō hēt aliud: vnde distinctio per extrinseca sēper immediatè est per aliquid intrinsecum. Vt v.g. si visus & auditus distinguuntur per colorem & sonum extrinsece necesse est vt intrinsecè distinguantur realiter in entitatibus, quæ respiciunt colores vel sonos.

V. Dices ita esse in præsenti, nā suppositum distinguitur à natura per habitudinē ad existentiam substantialem: nā suppositum est cui debetur esse, natura vero non ita. Sed vel hæc tantum est distinctio rationis, vel redit idem argumentum. Et in primis id quod dicitur de habitudine ad esse, quod cōueniat supposito, & non naturæ, non est absolutè verum, aut limitandum est & declarandum: nam, vt supra ostendi oīs essentia realis habet quod sit huiusmodi per existentiā vel actu vel aptitudine, iuxta statum in quo fuerit, actu.s. vel potentia: igitur natura, vel essentia realis est dicit habitudinem ad esse reale: solum ergo differunt quoad hoc suppositū, & natura, quod natura est quasi principiū quo existentiæ: suppositum aūt est id quod propriè existit. De qua differentia inquirendum restat, an suppositum præter existentiā includat aliquid in re distinctum à natura, ratione cuius dicitur esse propriè capax existētiæ vt quod, cum natura tantū sit vt quo, vel nihil huiusmodi includat. Nam si dicatur primum declarandum restat quid sit illud quod suppositū addit, nam illud est prius ipsa existentia & proprium ac intrinsecum constitutiuum suppositi, distinguens illud à natura. Si vero dicatur secundum, plane sequitur, naturā & suppositum solum, ex modo significandi & concipiendi distingui vt quo & vt quod in ordine ad esse: quia nihil amplius in re vnū quam alterum includit, vt ita concipiantur, vel nominentur: ergo illa distinctio nō est in re, sed per rationem conficitur. Sicut etiā Deus & Deitas concipiuntur, & significantur vt quod, & vt quo; & tamen sola ratione distinguuntur: quia in re nihil est de ratione aut conceptu Dei quod in ipsa Deitate formaliter non includatur.

VI. Et declaratur tādem ex mysterio Incarnationis, nam secūdum fidem in Christi humanitate non est suppositum creatum, & iuxta opinionem Capreoli quam tractamus, hoc ideo est, quia non habet existentiā deēst humanitati aliqua alia entitas, vel realis modus, rōne cuius esset proxime capax existentiæ creatæ, cum tamen modo nō sit: nam, si præter existentiam deest hæc alia entitas, illa est intrinsece constituens suppositum & distinguens à natura: si verò nihil deest præter existentiā, & ex vi ac præcisa carentia illius desinit esse supposito creatū, sequitur apertè existentiā esse quæ formaliter cōstituit creatū suppositum: & consequenter intrinsece & non tantū extrinsece & distinguere illud à natura. Nam, si extrinsecè tantū constitueret vt terminus alicuius habitudinis, separata existentia, maneret in humanitate tota illa habitudo: & consequenter maneret ratio suppositi, quæ per illam intrinsecè constituebatur. Dicetur fortasse, suppositū non dicere habitudinem potentialem (vt ita dicam) sed actualem ad ipsum esse: dicit.n. naturam, connotādo, quod actu stet sub suo esse. Sed contra, nā hoc ipsum.s. stare sub suo esse nihil addit naturæ præter ipsum esse, neq; ille ordo seu habitudo actualis, quæ fingitur in natura ad suum esse, sub quo esse dicitur, est aliquid reale in natura præter ipsummet esse, terminans vel actuans illam (omissis relationibus prædicamentalibus, quæ nihil ad rem præsentem spectant) ergo reuera existentia iuxta hāc sententiam nō potest dici extrinseca supposito, sed intrinsece constituens illud. Sicut album v.g. etiam dicit ex parte corporis quod sit actu sub albedine, & nihilominus quia corpus non habet hanc habitudinem nisi quatenus informatur albedine; ideo album vt album intrinsece constituitur albedine. Similiter linea terminata dicit coniunctionē actualem lineæ ad punctum terminantem: quia tamen hoc nihil addit ipsi præter punctum actu coniunctum: ideo, licet punctus terminans non sit absolute de ratione lineæ, est tamen intrinsecus lineæ terminatæ vt sic. Igitur si suppositum dicit naturā vt terminatam actu per existentiam, qn amuis existentia non sit intrinseca naturæ erit tamen intrinseca supposito vt suppositum est.

XII. Atq; hic discursus generaliter concludit contra oēs qui opinantur suppositum addere aliquid extrinsecū ipsimet supposito, siue illud sit ipsum esse, siue aliquod accidēs, vt opinatur Herueus quodlibet 3.q.6. vbi ait suppositū in re nihil dicere præter naturā: connotare tamen quod habeat oīa necessaria vt sit in rerum natura, siue sit existētia, siue accidentia. Rationes.n. factę in vniuersum pbant, id quod constituit suppositum vt suppositum est, esse intrinsecum illi, nam formaliter, seu quasi formaliter constituit illud. Vnde, si suppositum addit supra naturam hoc quod est habere omnia necessaria ad existendum, hoc ipsum habere, quidquid illud sit, est formale constitutiuum suppositi, & intrinsecum illi: habere aūt esse nihil aliud est quam actuari per illud, & habere accidentia nō est aliud quam illis affici, seu informari: in quibus effectibus formalibus ipsæ formæ intrinsece includuntur. Hæc ergo opinio, & omnes similes, eisdem rationibus improbantur: & præterea improbabiliter adiungitur hoc, quod est habere accidentia, quia hæc omnino sunt extra rationem substantiæ: imo neque habitudo ad illa, vel denominatio ab illis proue-

prouenienſ poteſt per ſe pertinere ad cõſtitutionẽ completæ ſubſtantiæ, quale eſt ſuppoſitum. Vnde ſi cogitatione fingamus (ſiue id poſſibile ſit, ſiue impoſſibile) Deũ conſeruare ſubſtantiã completã cũ ſua exiſtentia ſubſtantiali, & cum quocunque alio ſubſtantiali modo (ſi fortaſſe aliquis neceſſarius eſt ad complementum primæ ſubſtantiæ) illa eſſet ſuppoſitum, etſi non haberet accidentia naturaliter illi neceſſaria ad exiſtendum. Et è conuerſo humanitas Chriſti habet oĩa accidentia neceſſaria ad exiſtẽdum, & tñ non eſt perſona, ſolum quia deeſt illi aliquid ſubſtantiale. Igitur habere accidentia nullo modo pertinet ad rationem ſuppoſiti: ſed ad ſummum eſt quid conſequens naturaliter. Si autem habere exiſtentiam eſt id quod præciſè complet rationem ſuppoſiti, quodque ſolum addit ſuppoſitum ſupra naturam, etiam ipſa exiſtentia, intrinſece includetur in ratione & conſtitutione ſuppoſiti.

Tractatur alia opinio ponens ſuppoſitum intrinſecè conſtitui exiſtentia.

VIII. Est igitur alius dicendi modus, & poteſt eſſe quinta principalis opinio in hac materia, exiſtentiam ſubſtantialem intrinſece ac formaliter cõſtituere ſuppoſitum. Et conſequenter ſuppoſitum nihil aliud addere naturæ præter huiuſmodi exiſtẽtiam. Hæc opinio eſt frequens nunc inter modernos Theologos; & quidem ſuppoſito priori dicto loquitur conſequenter: nam, ſi exiſtentia ſola eſt quam ſuppoſitum addit naturæ, non poteſt per illã niſi intrinſece conſtitui. Item quia iuxta hanc ſententiam exiſtentiam eſt ſubſiſtentia ipſa: ſed ſubſiſtentia creata intrinſecè cõſtituit ſuppoſitum creatum: quia ſuppoſitum nihil aliud eſt quam incommunicabiliter ſubſiſtens: per ſubſiſtentiam autem creatam intrinſece coſtituitur aliquid incommunicabiliter ſubſiſtens, ergo. Vnde poſita hac ſubſiſtentia in natura, impoſſibile eſt non poni ſuppoſitum, & ablata illa, & manente quocunque alio in natura impoſſibile eſt non poni ſuppoſitum: ergo hoc eſt intrinſecum conſtitutiuum ſuppoſiti. Itaq; in hoc optimè loquitur hæc ſententia.

IX. Tamen in eo quod ſupponit, & in quo cum præcedenti cõuenit, ſcilicet, quod exiſtentia ſubſtantialis, intrinſece, formaliter, & eſſentialiter ſit ipſamet ſubſiſtentia, impugnatur hæc opinio à Caietano 3. p. q. 4. ar. 2. & alijs, qui eum ſequuntur: cuius rationes ſtatim latius videbimus tractando eius ſententiam. Summa omnium eſt, quia iuxta prædictam ſententiam cogitatur natura tanquam immediatũ ſubiectum ſuſceptiuum exiſtentiæ: & exiſtentia ponitur vt actus immediatus naturæ: ſuppoſitum autem ponitur vt quid immediate reſultans ex eſſe, & eſſentia ſubſtantiali. Item iuxta illam opinionẽ confunditur in ſubſtantijs completis compoſitio ex natura & ſuppoſito cum compoſitione ex eſſe & eſſentia. Hæc autem falſa videntur, quia natura non eſt proximũ ſuſceptiuum exiſtentiæ, ſed ſuppoſitum, iuxta ſententiam D. Thom. 3. parte quæſt. 17. articul. 2. in corpore & ad 1. Et ideo (iuxta eiuſdem doctrinam) ſolum ſuppoſitum eſt principium operationis, terminus generationis, vel natiuitatis, ſubiectum filiationis, & ſimilia: ergo exiſtentia nõ eſt actus immediatus naturæ, nec natura eſt proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ, ſed inter eas mediat ſubſiſtentia, quæ cum natura cõſtituit proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ.

X. Nihilominus, ſi vera eſſet ſententia, in qua oẽs iſti authores conueniunt, quod exiſtẽtia eſt res realiter ab eſſentia diſtincta, præferenda omnino eſſet hæc quinta opinio, opinioni Caietani, & aliorum, qui tot entitates ſine cauſa multiplicant, diſtinguẽtes perſonalitatem ſeu ſubſiſtentiam ab eſſentia, & ab exiſtẽtia, & rurſus exiſtentiã & eſſentiã inter ſe. Nulla enim ſufficiens ratio reddi poteſt, aut neceſſitas tot entitatum. Nã quod in prædicta ratione tangitur de proximo ſuſceptiuo exiſtentiæ parui momenti eſt: quia licet admittatur illa diſtinctio, eſſentia per ſe ipſam eſt capax exiſtentia, vt ex ſuperius tractatis de eſſentia & exiſtentia ſatis conſtat; & ita in communi modo loquendi dicitur res creata componi ex eſſe & eſſentia proxime, & immediate, vel ſecundum rem, vel ſecundum rõnẽ iuxta diuerſas ſententias; neq; eſt vlla rõ cur, ſi eſſentia creata non eſt idem cum ſua exiſtentia, ſaltẽ per ſe ipſã non ſit capax exiſtentiæ. Modus aũt ille loquendi, quod natura non eſt id quod eſt, ſed ſuppoſitum, nihil obſtat prædictæ ſententię: quia natura ſignificata in abſtracto præſcindit ab exiſtentia, à qua realiter diſtinguitur: & ideo nõ ſignificatur vt habens eſſe, ſed vt principiũ, & radix illius eſſe: at verò ſuppoſitũ iuxta hanc ſententiã ſignificat totũ ipſum compoſitum ex eſſe & eſſentia; & ideo ei propriè tribuitur habere eſſe, & naturã; ſicut compoſito tribuitur habere partes ſeu componentia.

In quo eſt ruſus conſiderandum exiſtentiã non eſſe actum accidentalem ſed ſubſtãtialem; & ideò, ſi perfecta ſit, & talis vt nullo ſuſtentante indigeat, ipſa conſtituit totum per ſe exiſtens: & quia hoc ſignificatur nomine ſuppoſiti, ideo exiſtere vt quod, proprie tribuitur huic compoſito ex tali eſſe & eſſentia; naturæ autem proprie non tribuitur hæc denominatio, quãuis reuera immediatè actuetur per ipſum eſſe, quia eſſe non eſt forma accidentalis denominans ſubiectum quod proxime actuat niſi impropriè, & quaſi concomitanter, ſed eſt ſubſtantialis actus, conſtituens rem per ſe ſtantem, quam vt ſic conſtitutam per ſe primo denominat ſuppoſitum ſubſiſtens, vel exiſtens, vt quod igitur ſi ſubſtantialis exiſtentia diſtincta eſt realiter à ſubſtantiali natura, longe probabilis videtur, ipſammet eſſe ſubſiſtentiam ſeu proximam rationem intrinſece conſtituendam ſuppoſitum, aut perſonam. XI.

Neque contra hoc obſtat, quod exiſtentia iuxta hanc opinionem non ſit intrinſeca naturæ, aut quod non ſit de eſſentia indiuidui ſubſtantialis: quia, vt dicebã, aliud eſt loqui formaliter de ſuppoſito vt ſuppoſitum eſt: aliud vero eſt loqui de natura ipſa, vel de ſuppoſito vt eſt tale ſubſtantiale indiuiduũ, ſub tali ſpecie ſubſtantiæ conſtitutum. Priori modo dicimus iuxta hanc ſententiã, exiſtentiam ſubſtantialem eſſe intrinſecã ſuppoſito & formale cõſtitutiuum illius: nõ tamen eſſe intrinſecum naturæ, quia condiſtinguitur ab illa vt actus eius. Similiter non eſt intrinſeca aut formaliter conſtituens ſuppoſitum in ratione huius ſubſtantialis indiuidui, aut contrahens vel determinãs ſpeciem ad hoc indiuiduum, ſed hoc eſt proprium munus principiorum indiuiduãtium, & naturæ ſingularis, a qua habet ſuppoſitum vt ſit indiuiduum talis eſſentię, vel ſpeciei, & non à perſonalitate. Vnde tres perſonæ diuinæ ſunt vnus Deus, & hic Deus, propter eãdem ſingularem naturam Deitas. Et Chriſtus Dominus, licet ſit hoc ſuppoſitum vt conſtituitur filiatione diuina tamen eſt hic homo vt conſtituitur hac humanitate. Et ſi Pater, vel Spiritus ſanctus illam humanitatem aſſumeret, eſſet ſemper idẽ homo, quamuis non eſſet eadem perſona, Et hac ratione Chriſtus eſt vniuocè homo nobiſcum, licet non ſit vniuocè perſona nobiſcum, nam cum ſit perſona increata, & admirabili modo ex duplici natura compoſita, non poteſt habere nobiſcum vniuocã conuenientiam in rõne perſonæ, quidquid alij dixerint, tamen quia perſonalitas nõ pertinet ad formalem & intrinſecam conſtitutionem hominis vt homo eſt, vel vt hic homo eſt, ideo cũ illa diuerſitate in ratione perſonæ ſtat vniuocatio in ratione hominis. XII.

Zumel 1 p.q. 3.ar 3. cóc.3.

hominis. Denique ob hanc causam merito dixit D. Thom. quodlib. 2. art. 4. ad primum, & secundum, subsistentiam non esse determinatiuam essentiæ ad rationem indiuidui: neque poni in definitione vel ratione huius hominis, etiamsi vt talis est definire tur. Quod non obstat quo minus, formaliter loquē do de supposito vt suppositum est, subsistentia dicenda sit de intrinseca ratione eius vt forma constituens illud: sicut relatio diuina constituit diuinā personam: quamquam ibi sine compositione fit talis constitutio. Quæ omnia non solum in hac opinione, sed in quacunque vera sunt formaliter loquendo de personalitate, quid illa sit.

XIII. Illud autem maxime videtur huic sententiæ obstare, quod supra tactum est, quia suppositum non minus abstrahit ab actuali existentia, quam natura: ergo non magis potest per existentiam constitui quā natura. Aut enim est sermo de supposito quod sit ens actu, quod sit ens in potentia. Priori modo, verū est constitui per existentiam actualem tali rei proportionatam: sed hoc ipsum verum est de natura vt est in actu. Posteriori autem modo, non constituitur suppositum per existentiam actualem seu exercitā, vt constat, nam repugnat habere actualē existentiam, & esse tantum ens in potentia. Vnde Antichristus nunc est quoddam suppositum in esse possibili sine actuali existentia: oportet ergo vt intelligatur constitui per ordinem ad illam seu per existentiam possibilem idem autem est de natura sub esse possibili cōsiderata, vt supra visum est. Nec potest responderi, sicut existens vt actu existens ab hac reduplicatione non potest concipi tantum sub esse possibili, quia hoc ipsum esse possibile excludit actuale exercitium existentiæ, quod inuoluitur in illa reduplicatione existentis, vt existens est, ita nec suppositum apprehendi potest tantum sub esse possibili, quia suppositum includit illam actualitatem existentiæ: hoc (inquam) responderi non potest, quia non est contra cōmunem sensum & conceptionem hominum, qui dicat Antichristum non esse quādam personā futuram, & nondum existentē? aut supposita quæ nunc creata sunt, non fuisse pōssibilia antequam fierent, & multa alia esse possibilia, quæ non fient: Non est ergo dubium, quin suppositum abstrahat à possibili & existente.

XIV. Aliter vero responderi apparentius pōt, ipsammet existentiam posse concipi vt actualē, & vt possibilem, & iuxta vtrumque statum posse etiam esse rationem constituendi suppositum, vel vt actu existens, vel vt possibile. At vero iuxta hanc responsionem, dici non potest, suppositum addere supra naturam actualem istam existentiam, quia natura actualis, id est, quæ tam sit actualis entitas extra causas suas, includit existentiam, hic autem non inquirimus quid addat suppositum actu existens supra naturam possibilem, sed supra naturam actualem & extra causas. Quod si dicant suppositum actuale constitui per existentiam, naturam vero ēt actualem non nisi per essentiam, simpliciter id falsum est, nā supra ostendimus actualem essentiā intrinsece imbibere esse existentiæ. Et deinde non dicitur consequenter, cur tam in supposito quam in natura distinguatur à nobis status possibilis, & actualis. Quocirca licet supposito illo principio de distinctione existentiæ ab essentia merito hæc sententia non multiplicet alias entitates, tamen & illud principium simpliciter falsum est, & illo posito nulla potest ratio reddi cur similis distinctio nō intercedat inter existentiam & suppositum.

XV. Sic igitur contra illam sententiam absolutè concludimus. Existentia non distinguitur ex natura rei ab essentia actuali subsistentia autē distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: ergo non potest esse omnino idem cum existentia. Vel ē conuerso, essentia

A actualis, & eius existentia in re non distinguuntur, ergo, quantum distinguitur subsistentia ab actuali essentia, tantum necesse est ab eius existentia distinguinam, sicut quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadē inter se in rebus finitis, ita quæ sunt eadem inter se æque distinguuntur à quolibet tertio. Præterea, existentia naturæ non est separabilis à natura manente illa in rerū natura seu in ratione entitatis actualis, vt in superioribus demonstratum est: subsistētia aūt est separabilis à natura permanente in sua actuali entitate, vt in Christi humanitate factum est; ergo. Tandem ex proprijs rationibus existentiæ & subsistentiæ ostendi potest eas non esse idem, neq; habere eundem quasi effectum formalem, nam ratio existentiæ est constituere id cuius est existentia B in ratione entis in actu: subsistentia vero habet cōstituere ens per se independens ab omni sustentante: & ideo existentia dicit modum sola ratione distinctum ab entitate actuali, & non potest facere compositionem realem cum illa, quia oporteret supponere in alio extremo actualem entitatem, qđ repugnat existentiæ: subsistentia vero supponit entitatem actualem naturæ quam modificat: & ita potest optime ab illa ex natura rei distingui, & cū illa compositionem facere: ergo ratio subsistentiæ ex natura rei distincta est à ratione existentiæ.

XVI. Loquor autem de existentia naturæ, nam in ipsamet subsistentia potest propria existentia considerari, sicut & propria entitas vel modus realis, quæ C ab ipsa subsistentia in re non distinguuntur: Et de hac existentia verum erit, suppositum addere supra naturam aliquam existentiam, non tamen illam quæ existit ipsa natura, sed qua existit suppositum vt suppositum est, vel ponus qua completur integra existentia totius suppositi: quo modo omnis forma vel modus realis addit aliquam existentiam illi rei cuius est forma, vel modus. Atque hinc confici potest aliud argumentum, nam ratio existētiæ generatim sumpta latissimè patet, & communis est tam naturæ, quam personę, & ipsi etiam personalitati: non potest ergo suppositum distingui à natura per existentiam absolute & simpliciter sū D ptam, cum tam natura, quam suppositum, existentiam includat sibi proportionatam, vel in actu, vel in potentia: nam in vtroque statu potest tam natura, quam suppositum considerari: ergo vltra existētiam naturæ oportet vt suppositum aliquam aliam rem vel modum addat.

Opinio Caietani distinguentis realiter essentiam, existentiam, & subsistentiam.

XVII. Refutatis igitur dictis opinionibus, Caietanus in dicto loco 3. p. alium adinuenit dicendi modum, qui placuit etiam Ferratiensi 4. contra Gētes c. 43. & pōt esse sexta principalis opinio in hac materia, quæ in his punctis consistit. Primo, subsistentiam creatā esse quandā entitatem omnino realiter distinctā ab essentia, & ab existentia naturæ substantialis. Hoc ferè non probatur à dictis authorib. aliqua ratione, quæ specialiter vrgeat de distinctione reali proprijssimè sumpta, sed solum latè de distinctione ex natura rei. Neque amplius probat argumentum sumptum ab Incarnatione, nam vt humanitas Christi possit carere propria subsistentia, satis est quod in re distinguantur distinctione modali, etiamsi non sit realis: nam optimē potest res sine modo suo conseruari, præsertim de potentia absoluta. Quod si vrgeas, quia in Christo Domino subsistentia qua de facto terminatur humanitas, naturaliter distinguitur ab humanitate. Respondetur, ab illa mirabili cōpositione nō posse sumi argumē E tum efficax ad declarandam naturalem compositionem vel distinctionē suppositi creati: illa enim sub-

Caiet. Ferrar.

subsistentia humanitatis Christi est supernaturalis A illi & increata, imo est perfectũ suppositũ, cui quasi extrinsecus aduenit humanitas, licet intimo, & substãtiali modo ei vnita sit: & ideo necesse est illã subsistentiã esse in re distinctam ab illa humanitate. At vero subsistentia propria est eiusdem ordinis cum natura, & solum quidam modus illius; ideoq; non oportet vt tantũ distinguatur à natura, quantũ illa subsistentia increata à natura assumpta. Quomodo autem, hoc non obstante, potuerit subsistentia propria per substãtiam Verbi suppleri, diximus in 1. tom. 3. par. disput. 8. sect. 3. dub. vltim.

XIX. Secundo ait hæc sententia, proprium munus, & quasi formalem effectum subsistentiæ esse cõstituere subiectum proprium existentiæ substantialis, & aliarum proprietatum personalium, vt sunt filiatio B operatio, & similes. Quod nõ aliter probat Caietanus nisi quibusdam testimonijs D. Thomæ: & quia ex communi omniũ consensu non est natura, quæ propriè est, vel operatur, sed suppositum. Ex quo additur tertio iuxta hanc sententiam, personalitatem esse aliquid prius ordine naturæ quam sit existentia & à fortiori quam cæteri actus qui manant à supposito, vel in eo recipiuntur. Ac deniq; (quod mirabile est) addit Caietanus hanc entitatem non facere compositionem cum natura, quia nõ est forma, neq; accidens eius, sed purus terminus, & hoc vltimum appprobat etiam Fonseca lib. 5. c. 8. q. 6. sect. vlti. ad vltimum, & necessarium existimat, vt suppositum creatum sit vnum ens per se.

XX. Hæc tamen oĩa falsa esse, facile ex dictis probari C potest. Et inprimis, vt ab hoc vltimo incipiamus, manifesta est contradictio, quod hæc entitas sit res distincta à natura, & quod ex illa & natura consurgat suppositum, quod est ens per se vnum; & quod non sit per verã ac propriam cõpositionem, Quia necesse est vt inter ea realis vnio intercedat: alias non consurgeret ex eis vnum per se; quo modo .n. erit vnum ex multis sine vnione eorum? ergo eodem modo necesse est vt intercedat cõpositio, quia compositio nihil aliud est quam realis vnio rerum distinctarum. Secundo, suppositum creatũ non est ens simplex ex vi suæ constitutionis; in hoc .n. secũdum oẽs distinguitur ab increato supposito: est ergo ens cõpositum, quia inter hæc non est medium: ergo ens est cõpositum rõne compositionis quæ sit D ex natura & suppositalitate. Tertio existentia si est res distincta (vt ipsi volunt) nõ est propriè forma neq; accidens, sed terminus essentiæ vel suppositi; & nihilominus facit verã compositionem cum essentia vel supposito, consequenter loquendo in eadem doctrina. Imo ipsi ideo ponunt talẽ distinctionem, vt ponant oẽm creatura vere & realiter cõpositam ex esse & essentia: vt patet ex eodẽ Caieta. de ente & essentia q. 11. quãuis ibidem in c. 5. vocet illam compositionẽ cũ his, non vero ex his, qđ iam supra ẽt reiecimus, Disput. 31. sect. 13. ergo, licet personalitas non sit forma, neq; accidens, nec pars propriè sumpta, põt ex illa fieri realis compositio. Quod põt quarto confirmari ex mysterio Incarnationis, nã ex Verbo & humanitate sit propria quã-E uis ineffabilis cõpositio, vt latè probatum est in 1. tom. 3. par. disp. 6. sect. 4. & tamen Verbum neq; est forma, neque accidens, sed terminus naturæ assumptæ. Ratio ergo cõpositionis seu extremi componentis latius patet quam hæc oĩa, quia ratio vnius realis, quæ immediate intercedit inter res diuersas, communior ẽt est: & hoc solũ requiritur ad cõpositionem realem. Vnde ẽt in linea vera cõpositio sit ex punctis & partibus lineæ, quod nõ satis videtur Caietanus attendisse, nam, licet linea nõ componatur ex punctis solis .s. aut immediate inter se vnitis (ita .n. illud principium intelligendũ est) componitur tamen ex partibus & punctis, nam partes per A puncta, partes autem & puncta inter se immediate vniuntur & ita lineam componunt? Supposita ergo distinctione, siue reali siue ex natura rei inter personalitatẽ & naturã, necessario fatendum est ex eis fieri compositionẽ, tanquã ex termino & terminabili, nã hæc duo aliquo modo vt actus & potentia cõparantur: si ergo distinguuntur & vniuntur, nihil est quod ad compositionẽ desideretur: & ita nihil est etiam frequentius in authoribus, quam in substantijs creatis inter alias compositiones reperiri hanc, quæ est ex natura & supposito.

XXI. Subsistentia nõ supponitur in natura ante existentiam. Ex hoc aũt principio colligo, falsum esse tertiũ dictum huius sñiæ, nimirum personalitatẽ comparari ad naturã vt aliquid prius existentia ꝓpria ipsius naturæ. Probatur, quia, si ita esset, non posset B facere realem compositionẽ cum illa. Hoc .n. argumento supra probauimus existentiã non posse facere realem compositionẽ cum essentia, quia ante existentiã, neq; ordine naturæ, neque ẽt secundum modum cõcipiendi intelligi potest in ipsa essentia entitas sufficiens ad compositionem. Quia compositio quæ in re sit requirit in extremis componentibus entitatem actualem, quam vnũ non habeat ab alio formaliter: ante existentiam vero nulla talis entitas concipi potest: ergo multo minus põt intelligi realis compositio ex natura & personalitate, quæ oẽm rei existentiã antecedat ẽt ordine naturæ. Accedit, quod si admitteremus verã compositionem realem ex natura vtcũque præconcepta in esse essentiæ, & ex existentia, iam tunc superflua es-C set hæc alia compositio ex natura in esse essentiæ, & ex personalitate, quæ ordine naturæ sit prior quã compositio cum existentia, quia natura per se ipsam, seu per principia intrinseca habet actualitatem essentiæ: & rursus adiungitur illi personalitas, quæ terminat illã, ita vt nõ innitatur alteri, sed per sese sit; quid ergo necesse est aliam rursus entitatem adiungi? quandoquidem iam intelligitur res extra causas, & per se, ac intrinsecè terminata.

XXII. Reijcitur Caiet. opinio quoad munera quæ tribuit subsistentiæ. Atq; hinc facile improbatur secundum dictum huius opinionis. Non .n. rectè declarat munus suppositalitatis, seu quasi effectũ formalem eius, s. consistere in hoc, quod est constituere proximũ subiectum existentiæ. Nam in primis nulla est ꝓpriè potentia receptiua, aut susceptiua respectu propriæ D existentiæ, sed tantum obiectiua: ergo ficta est talis entitas, quæ constituat proximũ subiectũ existentiæ. Deinde quia eo modo quo res põt dici capax existentiæ: vnaquæque essentia creata vel creabilis est per se ipsam capax ꝓpriæ & proportionatæ existentiæ. Deniq; argumentũ illud sumptũ ex illa locutione, quod suppositũ est id quod est, nullius est momenti vt supra dixi, quia non oportet intelligi, esse id quod est, vt subiectũ existentiæ, sed vt constitutum per existentiam completam, & vndiq; terminatam, seu vt habens existentiam terminatã per subsistentiam. Quod vero attinet ad alias proprietates personales accidentarias, vere dici potest personalitatem constituere proximum subiectum vel principium earum, quamuis non constituat subie-E ctum existentiæ, vt ex dicendis patebit.

XXIII. Vltimo contra totã hanc sententiam possunt varia argumenta desumi ex mysterio Incarnationis; ex illa primũ sequitur humanitati Christi duas entitates deesse ex his, quæ in alijs personis humanis esse solent, videlicet personalitatem, & existentiã, quod Caietanus, & qui eum sequuntur, facile concedent. Ex quo vlterius sequitur ex parte humanæ naturæ duplicem vnionem factam esse ad Deum: vnã ad constituendam personam, alteram ad existendum. Tertio sequitur, primã ex his vnionibus factam esse ad proprietatem personalem Verbi, secundam vero factã esse ad proprietatem essentialem, quę est existere, nã iuxta hanc opinionem exi-

stere

stere solum dicitur de Deo essentialiter. Vnde fit quarto, licet prior vnio sit propria solius Verbi, posteriorem vero esse cõem, quia fit in re cõi toti Trinitati: quod esse oĩno falsum ipsi merito docẽt contra Durandum, qui similiter posuit duas vniones ex parte naturæ humanæ, ordine tamen commutato: dixit.n. prius vniri humanitatem existentiæ, vel subsistentiæ essentiali; deinde vero proprietati Verbi: iuxta opinionem vero Caietani è contrario sequitur, prius esse vnitam humanitatem personalitati Verbi vt in illa, & per illam fiat capax existentiæ: deinde verò esse vnitam existentiæ qua essentia diuina, & oẽs relationes existũt. Vltimo potest probabiliter inferri, posse vnam ex his vnionibus separari ab alia de potentia absoluta: atq; ita humanitatem personatam propria personalitate, posse vniri existentiæ diuinæ vt per illam existat, etiamsi nõ vniatur diuinæ personæ vt supponitetur. Quæ omnia partim sunt falsa, partim etiam noua, & superflua, & sine fondamento aut necessitate asserta, quę hoc loco non latius prosequor, quia eadem ferè tacta sunt supra in disp. de existentia.

Vera sententia, & quæstionis resolutio.

XXIV. Reiectis aliorum opinionibus superest vt nostram sententiam aperiamus: & quoniã personalitas per modũ actus & formæ à nobis concipitur, ex munere & officio eius optime intelligetur quid illa sit, & quõ ad naturam comparetur. Dico ergo primo personalitatem ad hoc dari naturæ vt C illi det vltimum complementũ in ratione existẽdi, vel (vt ita dicam) vt existentiam eius compleat in ratione subsistentiæ, ita vt personalitas non sit propriè terminus aut modus naturæ secũdum esse existentiæ, sed secundum esse essentiæ ipsius naturæ. Hæc assertio ferè probata est ex dictis contra Caietanum, & alios. Vnde solum indiget declaratione, quæ primo accipi potest ex ipsis terminis existendi & subsistendi: nam existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura: vnde de se indifferens est ad modum existendi innitẽdo alteri vt sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at verò subsistere dicit determinatum modum existẽdi per se & sine dependentia sustentante: vnde illi opponitur D inexistere, vel inesse, dicitq; determinatum modum existendi in alio. Igitur quamdiu existentia non est terminata per modum existendi in se, & per se, adhuc est incompleta, & in statu quasi potẽtiali, & ideo vt sic non potest habere rõnem subsistentiæ. Rursus si afficiatur modo existendi in aliquo, à quo sustentetur, & pendeat, ẽt habet statũ incompletum, quia est in alio à quo pendet, & ad compositionẽ alicuius completi entis ordinatur. Tunc igitur existentia naturæ substantialis erit cõpletè terminata, quando fuerit affecta modo existẽdi per se: hic ergo modus complet rationem subsistentiæ creatæ: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositalitatis. Ideoq; merito dicitur esse terminus, aut modus naturæ secũdum E esse existentiæ, quia secundum esse essentiæ, iam natura est omnino completa, neq; indiget alia determinatione, præsertim cum iam supponatur contracta vsq; ad indiuiduationem & singularitatem: sic igitur concepta secundum esse essentiæ proximè ac immediatè indiget (vt modo concipiendi nostro loquamur) existentia qua fiat ens actu: postquam vero est essentia in actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo est vltimus terminus naturæ secundum existentiam eius: & hoc est proprium munus suppositalitatis.

XXV. Secũdo declaratur ex modo opposito, qui est esse in alio. Nã in forma accidentali actu inesse alteri A est quasi vltimus terminus, seu modus talis formæ secundum existentiam eius. Accidens.n. quamuis ex vi suæ existentiæ sit aptum, & propensum ad inhærendum, non tamen est actu inhærens ex vi solius existẽtiæ, sed indiget speciali modo inhærẽdi, qui est veluti vltimus terminus existentiæ ipsius. Igitur opposito quidem modo, tñ proportionabili intelligendum est in substantiali natura, quod, licet sit actualis entitas per existentiam suam, ex vi talis existentiæ præcisè somptæ non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo vltimo terminatur existentia naturæ, vt in se sit sine depẽdentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus complet suppositum, & habet rationem suppositalitatis.

XXVI. Tertio declaratur ex mysterio Incarnationis: ni- B hil.n. aliud intelligimus deesse humanitati Christi vt non subsistat subsistentia propria, nisi talis existendi modus quo sit per se & non in alio. Nam in ea est integra omnis essentia actualis & creata, & consequenter est etiam substantialis existentia humanæ naturæ, tamen quia illa existentia ita est affecta vt innitatur Verbo, à quo sustentatur & pẽdet, Ideo caret illa humanitas modo existendi per se: ergo solum ex defectu huius modi non est subsistens, nec persona creata: ergo talis modus est qui habet rationem personalitatis creatæ.

Satisfit obiectioni contra positam assertionem.

XXVII. Argumenta quæ contra hanc assertionẽ fieri C possunt, præcipua sunt duo, quæ in superioribus fere sunt tacta & soluta. Vnum est, quia hic modus per se existendi, non videtur esse talis vt in re ipsa addatur existentiæ substantiali, sed solũ vt secundum rõnem contrahat existentiam in cõi ad rationem existentiæ substantialis. Vnde licet existentia vt sic, sit indifferens ad modum per se vel in alio, non est tñ illa differentia per modũ realis potentiæ passiuæ ad actus in re ipsa distinctos, & physicè afficientes, sed est indifferens secundum rationem, seu est potentia Logica, qualis intelligitur esse in genere, vel in quocunq; cõceptu confuso, qui contrahi potest per inferiores modos rõne tantum distinctos, & Logicè vel Metaphysicè determinantes conceptum communem. Quocirca, si nõ loquamur D de existentia in tota illa abstractione, & communitate, sed de existentia substantiali, illa non videtur indifferens ad perseitatem essendi; nam per hanc distinguitur ab existentia accidẽtis: ergo nec necessarius est, nec potest intelligi talis modus superadditus existentiæ substantiali.

XXVIII. Respondetur tñ ex dictis, hunc modum, seu terminum, scilicet *esse per se*, esse æquiuocum: vno .n. modo sumitur, vt distinguit contra accidens, & opponitur modo essendi in alio, prout est de essentia accidentis: & in hoc sensu verũ est, substantialẽ existentiam non esse indifferentem ad hunc modũ per se, sed per illũ essentialiter constitui: & sic ẽt est verum, existentiam in cõi non esse indifferentẽ ad hunc modũ tanquam potentiam realem, neq; physice per illum affici tanquam per actum re ipsa di- E stinctum, sed solum abstrahi & contrahi per rationem, tamen *per se* hoc modo sumptũ non dicit talem modũ essendi actualẽ, quo actu excludat vnionem & dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinẽ, seu existentiam cui ex natura sua talis modus, talisq; independentia debetur: sicut è contrario *esse in alio*, prout est essentialis modus constituens accidens, non dicit actualem dependentiam vel inhæsionem ad subiectum, sed naturam quę illã postulat. Alio autem modo sumitur *per se*, vt dicit talem actualem essendi modum, qui oĩno excludat dependentiã & vnionem actualem cum aliquo sustentante, & de hoc modo negamus

esse

esse essentialem existentiæ propriæ substantialis A naturæ, quandoquidem ablato hoc modo potest existentia naturæ conseruari vt in Christi humanitate factum est. Et ideo non solum existentia in communi, vt abstrahit ab accidentali & substantiali, sed etiam existentia substantialis, non includit actu hunc modum sed aptitudine tantum (loquimur semper de existentia creata, quæ ob suam imperfectionem hanc habet limitationem, nam in increata secus est) atque illa capacitas non est solum Logica potentia, sed Physica & realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atq; in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, non indifferentia quasi neutra (vt sic dicam) quia talis existentia ex natura sua postulat definitè, ac determinatè hunc modum, & cum illo habet B naturalem connexionem, sed indifferentia inprimis præcisiua, quia in sua essentia illum non includit, & deinde obedientiali, quia potest de potentia absoluta illo carere, & alio opposito affici.

XXIX. *Ratio formalis subsistentiæ in quo consistat.* Atque hinc obiter colligitur cur existentia substantialis naturæ creatæ, quamuis completæ, per se ipsam & ex vi suæ rationis formalis non sit subsistentia, quia nimirum non includit dictum *per se*, sed potius est indifferens in sensu dicto, vt possit uniri alteri sustentanti & ab illo pendere. Pót autem controuerti quid sit subsistentia creata, an scilicet ipsa existentia vtrumque includat, & existentiã & modũ: an vero solus ipse modus sit subsistentia, ita vt subsistentia dicatur addi existentiæ, & terminare illã. In qua re magis videtur esse dubitatio de signifi C catione vocis, quam de re ipsa: nam in re iam cõstat ad subsistendum necessaria est illa duo, scilicet existentiã & modum, & quid vtrumque conferat: solũ ergo potest inquiri quid nomine subsistentiæ significetur. Videtur enim *subsistere* significare totum hoc scilicet, per se existere, & consequenter videtur subsistentia idem esse, quod per se existentia. Atque ita subsistentiam vtrumque directe includere, existentiam, & perseitatem. In cõtrarium vero est, quia humanitas Christi simpliciter caruit subsistentia creata, non tantum ob defectum alterius partis constituentis subsistentiam, vt sic dicam, sed simpliciter, quia totam entitatem substẽtiæ non habuit. Cuius argumẽtum est, quod Verbum diuinum ita suppleuit in humanitate illam totam subsistendi rationẽ, D vt nullo modo dici possit, subsistentiam Christi vt hominis intrinsecè includere existentiam creatam cum terminatione Verbi, sed simpliciter esse increatam. Et simile argumentũ sumi potest ex mysterio Trinitatis; nã relationes sunt vere subsistentiæ personales, etiamsi, propriè loquendo nõ sint rationes existendi ipsi naturæ diuinæ. Atq; ita hæc posterior pars omnino probanda videtur. Neque obstat argumentum sumptum à significatione vocis; nam existere commune est, & naturæ, & personæ, imo & ipsi personalitati: si ergo sit sermo de existẽtia naturę de qua locuti sumus, illa non includitur formaliter in conceptu subsistentiæ, sed præsupponitur, & includitur tanquam additum, ita vt non dicatur subsi E stentia esse existẽtia per se, sed dicatur potius perseitas existẽtiæ, seu modus per se naturæ existentis: si verò loqui velimus de existentia ipsiusmet personalitatis, illa intrinsece includitur in conceptu subsistentiæ actualis, sicut includitur in cõceptu cuiuscũque entitatis: & sic etiam in Trinitate subsistentiæ relatiuæ existentias relatiuas includunt, & in mysterio Incarnationis, subsistentia humanitatis includit intrinsece increatũ existentiã relatiuã Verbi diuini.

Altera obiectio soluitur.

XXX. ALiud argumentum erat, quia supposita existẽti aut substantiali natura, ille modus per essẽ A di sufficienter intelligitur per solam negationem essendi in alio, si natura illa quę talem negationẽ habet, completa sit, vt excludamus animam rõnalem separatam, & partes etiam integrantes quæ natura sua tales sunt, etiamsi actu separẽtur, vt esset manus aut pes si cum eadem materia & forma conseruarẽtur separata: idemque multi censent de sanguine: secus verò est de partibus homogeneis, quibus accidentariũ est, quod sint partes: & ideo statim ac separantur, sunt integra supposita. Vnde sumitur noua confirmatio; nã hęc pars per solã negationem vnionis cum toto fit suppositum: quid ergo necesse est nouos modos excogitare positiuos? Confirmatur tãdem, nam fingamus naturam substantialem completam cõseruari à Deo sine tali modo positiuo cũ B sola negatione vnionis ad aliud suppositum, talis natura esset per se existens, quia esset existens, & nõ in alio, neq; vt pars alterius, neq; vt depẽdẽs ab aliquo sustẽtante: esset ergo existẽs in se ac per se: ergo totũ hoc sufficiẽter cõcipitur per solã negationem.

Ad argumentum hoc respõsum fere est ex dictis superius contra Scotum: ostendimus enim, supposito incarnationis mysterio, non posse intelligi, quod subsistentia creata in sola negatione consistat, aut quod addat solam negationem supra existentiam naturæ: nam licet natura substantialis sit completa in ratione naturæ non tamen in genere entis & substantiæ, & ideo indiget positiuo complemento. Ad confirmationem vero de partibus homogeneis sequenti sectione dicendum est latius, nunc breuiter C respondetur, quando pars aquæ, v. g. separatur ab aqua, vel nouam acquirere subsistentiam, vel certe nouum positiuum terminum, ratione cuius, quæ erat partialis incipit esse subsistentia integra. XXXI.

Ad vltimam confirmationem, aliud est quærere an ille casus sit possibilis, aliud quid esset dicẽdum de natura sic existente, data illa hypothesi per possibile, vel impossibile. De priori puncto dicemus inferius. De posteriori, qui in dicta confirmatione tangitur, dicendũ est, in eo casu humanitatem sic existẽtem non fore personã, neq; subsistentẽ propriè, quia licet actu non esset in alio, tamen ex modo existendi non repugnaret illi esse in alio supposito, atque vniri secundum sit totã, quod repugnat personæ vt persona est. Vnde rõne personæ est non solũ D vt negatiue non existat in alio, sed etiam vt contrariè (vt sic dicam) seu repugnanter positiue ita existat, ut oĩno ei repugnet esse in alio. Atque in hunc modum explicant aliqui effectum, quasi formalem subsistentiæ, seu personalitatis, scilicet, quod talis effectus sit reddere naturam quam terminat, uel potius personam ipsam quam constituit, prorsus incõmunicabilem alteri personæ: quod quidem uerum est, non tamen declarat directe & in se effectũ personalitatis, sed à posteriori. Non enim potest forma, seu modus positiuus per se primo esse ad dandã solam incommunicabilitatem, quæ est effectus negatiuus: oportet ergo ut det aliquod esse talis cũditionis & naturæ, ut sit prorsus incommunicabile alteri personæ, cui innitatur, uel à qua sustentetur: E hoc autem esse positiuum non potest à nobis aliter intelligi aut exponi, quam per illum modum actualiter per se essendi, quem declarauimus. Sed de hac incommunicabilitate personæ & subsistentiæ creatæ dicemus plura in sequentibus. XXXII.

Distinctio inter suppositum & naturam exponitur.

XXXIII. *D. Tho. 3 p. q. 4. a. 2 ad 3. a. 2. ad 3. & quodl. 2. art. 4.* DIco secundo id quod suppositum creatum addit supra naturam, distinguitur quidẽ in re ab ipsa natura, non tamen omnino realiter tanquam res à re, sed modaliter ut modus rei à re. Priorẽ partem probant sufficienter omnia supra adducta con

tra Durandum, & circa primum dictum opinionis Caietani. Et iuxta illam posset Diuus Thomas exponi, vbicunque ait suppositum in creaturis distingui realiter à natura; omnis enim distinctio, quæ in rebus ipsis actu reperitur, solet late realis vocari. Posteriorem partẽ sequuntur multi ex recentioribus discipulis Diui Thomæ, illi præsertim, qui existimant existentiam substantialem esse modum ex natura rei distinctum ab essentia separabilem ab illa, quo sensu videtur hanc sententiam tenere Soto in Dialectica q. 3. vniuers. & cap. de substant. quæst. 1. & 2. Physic. 1. q. 2. Potest autem hæc sententia tribus modis affirmari. Primo constituendo hanc distinctionem modalem, tamen inter essentiam & existẽtiam, quam inter existentiam & personalitatẽ inter se & consequenter etiam inter essentiam & personalitatem. Et hoc modo opinatur Soto, tñ & supponit falsum in ea distinctione existentiæ ab essentia, & illa supposita distinctione, superflue introducit aliam inter existentiam, & personalitatem, vt argumẽtis contra Caietanum factis, hic cum proportione applicatis, ostendi potest. Alio modo potest hæc distinctio modalis poni inter essentiam & subsistentiam; non vero inter existentiam & subsistentiam. Et hic sensus supponit etiam sentẽtiã Capreoli quam impugnauimus, & modalem distinctionẽ inter existentiam & essentiam actualem, quam nos negauimus. Tertio ergo modo nos asserimus distingui modaliter personalitatem, tam ab essentia quam ab existentia naturæ substantialis, quamuis hæ inter se non distinguantur. Et hoc sensu probatur primo, quia hæc distinctio sufficit ad saluandũ omnia, quæ probãt hæc esse distincta ex natura rei, & maxime ad ea, quæ fides docet de mysterio Incarnationis, propter quæ præcipuè introducta est hæc distinctio: ergo non est cur maiorem distinctionẽ fingamus. Assumptũ patet, quia hoc satis est, vt humanitas sine tali modo subsistentiæ proprie conseruetur, & modo illi opposito afficiatur, scilicet, vnione ad aliam personã: facile enim potest res separari à modo ex natura rei distincto: quæ res in materia de Incarnatione locis supra citatis late tractata est. Consequentia verò patet, tum ex illo generali principio, quod distinctiones nec multiplicandæ sunt, neque augendæ sine magno fundamento, & aperta necessitate: tum etiam, quia explicata hoc modo ratio subsistentiæ nõ est difficilis intellectu; illa vero entitas omnino distincta vix potest concipi quid, aut qualis sit, aut quomodo naturæ vniatur: oportebit enim vniri per alium modum ex natura rei distinctum ab extremis, prout contingit in vnione rerum realiter distinctarum.

XXXIV. Secundo declarari hoc potest proportionali exẽplo supra adducto de accidente, in quo actualis inhærentia ex natura rei est distincta ab existẽtia accidentis, non vt res distincta, sed vt modus rei: sic igitur è conuerso actu per se esse, & independẽter ab alio sustentãte erit aliquid distinctũ à substantiali natura eiusq; existẽtia, non tñ vt res, sed vt modus eius: sicut sedere & stare distinguuntur à quãtitate.

XXXV. Tertio: quia iuxta hanc sententiam expediuntur facile omnino, quæ de hac subsistentia interrogari solent, & difficultates, quæ circa illam occurrunt. Vt, verbi gratia, an sit subsistentia, vel accidẽs; dicimus enim, esse substantiam quasi transcendenter sumptam vt distinguitur contra accidens: quia non potest substantia ab accidente formaliter accipere suũ complementum; non esse tamen entitatem, sed modum substantialem, atque ita non directe, sed reductione poni in prædicamento substantiæ. Vnde etiam facile respondetur illi interrogationi, quo modo subsistentia non comprehendatur in illa diuisione substantiæ in materiam, & formam, & compositum; dicimus. n. ibi diuidi substantiam prout dicit propriam entitatem substantialem: & ideo nõ includere modos substãtiæ, nisi fortasse implicite; nam vnio materiæ cum forma aliquid substantiale est, & non est materia, nec forma, nec compositum: implicite verò in composito inuoluitur. Ad eundẽ ergo modum dici poterit de subsistentia, siue Aristoteles illam cognouerit, siue non. Rursus quæri solet in quo genere causæ subsistentia afficiat naturã. Et respondemus facile affectionem modi non semper includere propriam causalitatem, quamuis ad aliquam reduci possit. Id patet de vnione, de inhærentia, de dependentia & similibus: sic ergo dicimus, subsistentiam reduci quidem posse ad rationẽ formæ nam est veluti vltimus actus naturæ, propriè tñ non esse causam formalem. Cuius argumentũ est, quia potest suppleri a Verbo diuino, quod propriã rationem causæ formalis exercere non potest. Recte ergo appellatur hæc subsistentia vltimus ac purus terminus naturæ, quia ante hunc modum existẽdi est natura, vt supra dicebam, quasi in potentia, & indifferentia quadam vt ponit in se esse vel alteri vniri; per hunc aũt modum ita finitur & terminatur vt amplius indifferens non sit; idque absque causalitate, vel informatione, sed per intrinsecam modificationem. Quamuis autem nonnulla ex his possint aliquo modo declarari, etiamsi subsistentia fingatur res omnino distincta, tamen non omnia, neque cum eadem facilitate vel claritate.

XXXVI. Quarto, iuxta hanc etiam sententiam commode explicantur nonnulla quæ circa mysterium Incarnationis solent à Theologis disputari. Primum est, an possit humanitas terminata propria personalitate, etiam aliena terminari. Et communiter dicitur non posse, cuius ratio vix potest reddi, si personalitas propria est res omnino distincta. Si enim eadem humanitas simul vniri potest Patri, & Filio, vt probatiores Theologi docent, cur non poterit etiã vniri illi entitati, quæ est propria subsistentia, & filiationi diuinæ? Nam duæ vniones inter se non repugnant formaliter? At vero si subsistentia solum est intrinsecus modus per se essendi actualiter manifestam habet oppositionem proximam & immediatam cum modo essendi in alio vt in supposito: vnde conueniens redditur ratio ob quam non possit humanitas propria personalitate affecta simul aliena terminari.

XXXVII. Rursus quæri solet, an persona creata possit aliquam naturam terminare, & communiter creditur nõ posse. Huius autem ratio vix reddi potest, si personalitas est entitas distincta. Cur enim non potest Deus illam in duabus naturis ponere, sicut potest idem corpus in duobus locis collocare, vel eandem albedinem in duobus subiectis? At vero si personalitas creata tantum est modus naturæ, facile redditur ratio, quia modus ita essentialiter definitur ad illam rem cuius est modus, vt nullam aliam possit afficere, nec simul, nec successiue, neque vllo alio modo: nam in suo essentiali modo afficiendi includit non tam inhærentiam vel vnionem, quam identitatem cum re quam afficit: & ideo non potest exercere effectum, vel quasi effectum formalem suum circa rem distinctam.

XXXIX. Præterea inquiri solet, cur nõ possit personalitas creata sine propria natura conseruari: sicut è cõtrario põt natura existere sine propria personalitate. Nam si personalitas est res prorsus distincta, nulla ratio sufficiens reddi posset cur non posset Deus illam seruare sine propria natura: tum quia nullum fere est sufficiens indicium huius distinctionis realis præter separationem mutuam: tum etiam, quia nulla implicatio contradictionis intercedit, neq; essentialis aliqua depẽdentia personalitatis ab actuali vnione cũ natura, ob quam non possit ab illa separari, & separata conseruari. Quæ est enim hæc essẽ-

ralis

rialis dependentia, si personalitas est res distincta? At si solum est modus, facilis est ratio, quia intrinseca ratione, & essentia modi est, vt per se ipsum sine alio modo vnionis interueniente actu sit coniunctū & modificet rem cuius est modus: & ideo conseruari non potest separatus à tali re: nam hoc ipso quod separatur, destruitur eius ratio formalis seu essentia lis. Quod autem personalitas nō possit sine propria natura conseruari, omnes supponunt: nam sicut intelligi non potest, quod conseruetur sessio sine sedēte aut statio sine stante, neque actualis inhæsio sine forma inhærente ita nec per se esse sine natura existente. Omnes denique similes quæstiones optime definiuntur iuxta hunc dicendi modum, vt latius in 1. tom. 3. par. D. Th. q. 2. 3. & 4. prosecutus sum, & in sequentibus nonnulla etiam attingam: est ergo hic dicendi modus probabilior, ac cæteris præferendus. Neque superest soluenda vlla ratio, quæ contra hāc conclusionem obijci possit, nam tractando opiniones Durand. Scoti, & Caieta. quæ sunt veluti inter se extreme oppositæ, & inter eas hæc nostra sententia est media, omnibus est satisfactum.

Compositio ex natura, & subsistentia, qualis.

XXXIX. Dico tertio: Personalitas creata veram facit compositionem cum creata natura, tanquam modus cum re modificata, seu tanquam terminus cum re terminabili. Hæc assertio satis probata est ex dictis contra Caietanum: & suppositis quæ diximus, est satis clara: nam compositio realis nihil
C aliud est, quam coniunctio eorum, quæ in re distinguuntur, ad componendum vnum tertium: ita vero comparantur in præsenti natura, & personalitas. Atq; ita satis declaratum esse relinquitur quo modo personalitas ad naturam comparetur, tam in modo afficiendi illam, quam in distinctione, vel compositione cum illa.

XL. Solum posset inquiri de comparatione in perfectione, vtra scilicet perfectior sit simpliciter, vel in genere entis, naturane, an subsistentia eius. Nam si subsistentia est per se res distincta, videri potest res dubia, nam subsistentia est actus naturæ substantialis, & vltimus, & si est propria entitas intelligēda videtur tanquam sustentans, & fulciens ipsam naturā, merito ergo existimari potest perfectior illa. Item
D aliqui ex his, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, indicāt esse perfectiorem, quia est actus eius: idem ergo fortasse iudicabunt de suppositalitate, quia etiam est actus, & terminus substātialis, præsertim cum, loquendo consequenter in illa sententia, probabilius sit subsistentiam esse omnino idem cum existentia substantiali.

XLI. At verò iuxta nostram sententiam absolutè verius est, substantialem naturā esse perfectiorem sua subsistentia; quia subsistentia tantum est quidā modus: natura verò est verè ac propriè substantialis entitas. Item, quia in substātia completa perfectior est essentia substantiæ, quam modus eius. Denique hoc confirmatur, quia alias Verbum non assumpsisset præcipuam entitatem, quæ est in homine, quod est incō
E ueniens. Imo Scotus, vt sectione præcedente vidimus, reputat inconueniens, quod Verbum non assumpserit aliquam entitatem positiuam, & substantialem, quæ in nobis sit. Quod nos etiam facile concedemus esse inconueniens de propria entitate; negamus autem esse inconueniens de modo existendi ipsius naturæ: quin potius est necessarium, & aptissimum ad explicandū mysterium. Nā hoc ipso quod humanitas nō fuit sibi relicta vt in se subsisteret, sed infita Verbo, necesse est, vt modum essendi mutauerit, non tamen quod entitatem amiserit. Sicut quātitas cum separatur à pane per consecrationem, mutat interdum modū essendi, sine ablatione alicuius

A entitatis propriæ, & intrinsecæ. Vnde sicut in accidente, si comparetur actualis vnio quantitatis ad ipsam quantitatem, est quid minus perfectum, quā ipsa quantitas, ita è conuerso in substantia modus subsistendi est quid minus perfectum quam ipsa natura.

Vltimo potest inquiri, an personalitas comparetur ad naturam vt actus intrinsecus, vel extrinsecus eius. Ad quod facilis est responsio ex dictis: si enim actus intrinsecus dicatur actus essentialis, sic personalitas non est intrinseca naturæ, quia non est de essentia rei vt ostentum est, alias non posset ab illa distingui, quia nihil magis est idem cum re quam essētia eius. Potest autem personalitas dici intrinseca naturæ, vel quia illi est intimè coniuncta, vel quia ex natura rei illi debetur. At verò respectu personæ
B dici potest intrinseca tanquam de intrinseca ratione, & constitutione eius, quia illam intrinsece componit, vt superius contra opinionem Capreolo attributam satis probatum est. XLII.

SECTIO V.

Vtrum omnis subsistentia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.

EX dictis in sectione præcedente colligi potest definitio, seu descriptio subsistentiæ creatæ, de qua sola nunc agimus, videlicet esse modū substantialem vltimo terminantem substantialem naturam, constituentemq; rem per se subsistentem, & incommunicabilem. Cuius descriptionis omnes partes declaratæ à nobis sunt, præter vltimam de incōmunicabilitate: quanquam n. hæc non sit de ratione subsistendi vt sic, nam in Deo reperitur subsistentia communicabilis: est tamen de ratione subsistentiæ creatæ propter limitationem eius, vt in superioribus tactum est. Ac propterea omnis subsistētia creata est suppositalitas vel personalitas, de cuius ratione est incōmunicabilitas, sine vlla controuersia. Ad explicandum autem exactè hanc incommunicabilitatem, cōiungimus aliam proprietatem de indiuisibilitate subsistētiæ, & ab ea incipiendum est quoniam eius cognitio conferet ad dictam incommunicabilitatem intelligendam. Non est autem quoad hanc partem difficultas de rebus spiritualibus, quia certissimum est earum subsistentiam esse indiuisibilem sicut, & naturam: oportet enim, vt inter se proportionem seruent: vnde sicut vtraq; spiritualis est, ita etiam indiuisibilis. I

Sitne subsistentia rerum materialium diuisibilis.

HInc vero nascitur difficultas quoad substantias materiales: nā cū earū natura diuisibilis sit videtur necessario earum subsistentia esse etiam diuisibilis, propter rationē tactā; quia oportet vt inter se proportionem seruent, & declaratur in hunc modū, quia natura materialis dupliciter est diuisibilis, vno modo essentialiter, seu in partes essentiales vt humanitas in corpus, & animā, & quęlibet alia in suam materiam, & formam, vel quantitatiuè seu in partes integrales, vt vna aqua in multas, &c. Et ratione vtriusque compositionis, seu diuisibilitatis videtur necessariū vt subsistentiæ materiæ diuisibilis sit ratione quidem prioris compositionis, quia subsistentia non est entitas simplex distincta realiter à materia, & forma, cū non sit entitas distincta à tota natura composita, vt ex sectione præcedenti patet: est ergo modus totius naturæ integræ proximè, & immediate totā illam vt sic, id est, vt completam, & integram afficiens: ergo sicut ipsa natura non est simplex, sed cōposita, ita, & eius subsistētia nō est mo- II.

dus simplex, sed cõpositus: ergo est diuisibilis in ea A ex quibus componitur. Et confirmatur: nam licet subsistentia sit modus ex natura rei distinctus à natura, tñ cum non sit res omnino distincta, sed modus tantum, aliquam etiam identitatem habet cum ipsa natura, non indentificatur autem cũ aliqua parte essentiali naturæ, sed cum tota adæquate: cum ergo natura non sit simplex, sed composita, & diuisibilis, necesse est vt subsistẽtia habeat similem seu proportionalem cõpositionem ac diuisibilitatem, quia intelligi non potest quod res aut modus simplex identificetur proximè, & adæquate cum re composita. Atq; hæc ratio cum proportione applicata etiã probat subsistentiam rerum materialium esse diuisibilem ex altero capite, id est ob compositionem ex partibus integrantibus. Et præterea est hic specia- B lis ratio, quia materialis subsistentia non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte, quia hoc repugnat rei materiali; ergo oportet vt sit tota in toto & pars in parte. & hoc est esse indiuisibilem.

III. In contrarium autem est, quia repugnat rationi subsistentiæ quod diuisibilis sit, eo quod sit cõtra incõmunicabilitatem eius. Nã si est diuisibilis: ergo pars subsistẽtiæ vnitur parti subsistentiæ, ergo cõmunicatur vna subsistentia alteri per vnionem, quia nihil aliud videtur esse communicari, quã vniri. Et declaratur in vtroq; membro supra posito; nã si subsistentia est diuisibilis pp partes essentiales naturæ, ergo in supposito equi v.g. pars subsistentiæ est in materia, & pars in forma: ergo subsistit anima equi per subsistentiã partialem: ita vt sicut potest Deus con- C seruare animam equi separatã à materia, ita ẽt posset cõseruare subsistentiã partialem eius, quãdoquidem in eo casu illam conseruaret subsistentem: consequẽs aũt repugnat materialitati talis formæ: alioqui etiam naturaliter posset in ea subsistentia permanere separata à materia. Cur enim potest rationalis anima sic conseruari, nisi quia subsistens est? Rursus, si subsistẽtia esset diuisibilis ratione partiũ integrantium: sequeretur, duas partes aquæ inter se continuas esse duo supposita partialia, nam habent partes subsistentias, & suppositalitates: consequẽs autem est contra sensum omnium, & communem loquendi modum. Item sequitur aquam, quando actu separata est ab omni alia aqua, esse cõmunicabilem secundum se totã, & secundum subsistentiã D suam, alteri aquæ seu toti ex vtraque composito: hoc autem est contra rationem subsistẽtiæ, vt dixi.

Prior sententia proponitur.

IV. IN hac re moderni Philosophi (antiqui enim nihil ferè de hoc disputarũt) sentire videntur subsistẽtiam omnem esse indiuisibilem, atq; hoc esse de ratione illius ob incommunicabilitatem eius. Et qui ita sentiunt, consequenter negant, aut materiã, aut formã, materialem præsertim vere subsistere: de rationali aũt anima dissensio est, vt dicemus. Negat ẽt partes integrales subsistere in toto, etiãsi separatæ possint per se cõseruari, & subsistere: Vnde consequenter aiunt, quãdo aqua in duas partes diuiditur E totam subsistentiã aquæ diuisæ destrui, & duas alias de nouo produci: quia destruitur vnũ suppositum, & incipiunt duo. Hic aũt dicendi modus facilius intelligitur iuxta sententiã Caietani asserentis subsistantiam esse entitatem omnino realiter distinctam à tota natura composita, & consequẽter à materia etiam, & à forma: nam supposita illa sententia cessant multæ ex difficultatibus positis. Quia iuxta illam facile dicetur in homine, v. g. subsistentiã esse quandam simplicem entitatem, eamq; fateri oportebit esse spiritualem, quia si simplex est non poterit esse composita ex spirituali, & materiali, & quia formam consequitur, & ad perfectionem pertinet A potius spiritualis erit quam materialis, atque ita fit vt sit indiuisibilis, & quod ex se primo afficiat animã, & per illam corpus, vt ita tandẽ terminet totam naturã: In alijs vero rebus talis entitas materialis erit, & immediate terminabit totã naturam, partes vero non nisi vt componunt naturam integram, & ideo, si illa natura dissoluatur, aut diuidatur, entitas subsistẽtiæ non manebit in partibus, sed destruetur, atq; ita est etiam indiuisibilis. At vero iuxta nostrã sententiã difficilius hæc doctrina defendi potest, & ideo absolute falsam illam censemus, & in omni opinione insufficientem ad hãc rem explicandam.

Quæstionis resolutio.

B VT ergo rem totam declaremus, supponimus duobus modis posse aliquam rem dici indiuisibilem: vno modo quia omnino ex nullis partibus constat, vt angelus vel punctus, alio modo quia licet composita sit, vel est indissolubilis, vt substantia cœli, vel si dissoluatur, extrema ex quibus componitur conseruari non possunt extra totum, quod interdum in vtroq; extremo contingit vt in minimo naturali, & in toto heterogeneo quoad aliquas partes principales: interdum vero in altero tantum, vt in brachio si à tota diuidatur, quia non manet idem quod antea erat. omnibus ergo his modis intelligi potest subsistentiam esse indiuisibilem: quis autem illorum verus sit superest declarandum. V.

Dico primo, subsistentia rerum spiritualium est C indiuisibilis priori modo. Hæc assertio per se nota est, & satis probata in principio sectionis. VI.

Dico secundo. Nulla subsistentia materialis naturæ seu suppositi est hoc modo indiuisibilis. Hanc etiam conuincunt (vt opinor) rationes dubitandi priori loco factæ, & præterea declaratur; nã si subsistentia alicuius naturæ materialis esset hoc modo indiuisibilis, maximè propria subsistẽtia humanitatis: sed illa nõ: ergo nulla. Maior est euidens tũ quia in cæteris euidentius procedũt rationes prius factæ tum etiam quia in humanitate saltem anima est spiritualis. Probatur ergo minor, quia subsistentia hominis nõ est omnino spiritualis; ergo non potest esse priori modo indiuisibilis, neq; etiam est indiuisibilis vt punctus, vt per se notũ est, & à fortiori patebit ex dicendis; ergo. Antecedens probatur primo. D quia ostensum est subsistentiam non esse rem distinctã, sed tãtum modum naturæ cuius est terminus: ergo subsistentia totius humanitatis nõ potest esse spiritualis. Probatur consequentia, quia necesse est rem spirituale esse realiter distinctam ab humanitate: vel vt prorsus condistinctam ab illa, quod improbatum est, vel certe vt idẽtificatam soli animæ, quod etiã repugnat principio posito, tum quia ostensum est, subsistentiã esse modum totius naturæ, atq; ita à tota illa distingui tantum modaliter, & nõ vt partem à toto: tum etiam, quia per subsistentiã humanitatis etiam materia ipsa terminatur, seu conterminatur: non potest autem sic terminari per rem omnino distinctam, qualis esset res spiritualis. VII.

E Secundo, quia, vt ostendimus, existentia humanitatis non est omnino spiritualis, sed composita ex partialibus existentijs, materiali, & spirituali: ergo nec subsistentia est omnino spiritualis. Probatur cõsequentia, quia vt etiam ostẽdimus, subsistentia nihil aliud est, quã modus existentiæ intrinsecus illi: ergo quando subsistentia est connaturalis, est etiã proportionata ipsi existentiæ, & cõsequenter composita ex aliquo spirituali, & materiali, sicut ipsa. Tertiò probatur ex cõmuni loquẽdi, & sentiẽdi modo: quia homo non est spiritualis psona, sed materialis potius: at si psonalitas eius esset spiritualis, omnino dicenda esset persona spiritualis: sicut persona Christi hominis simpliciter dicitur increata, quia tota VIII.

subsi-

subsistentia eius increata est, licet natura humana in qua subsistit sit creata, sumit ergo persona vt persona huiusmodi denominationes potius à personalitate, quam à natura: sed hoc ad modum loquendi spectat; priores vero rationes sunt, quę rem declarant, quæ magis ex dicendis constabit.

IX. Dico tertio: Omnis subsistentia rei materialis est dupliciter composita, scilicet integrali, & essentiali, vel quasi essentiali cōpositione. Prior pars probatur facile ex conclusione præcedente: nam omnis subsistentia rei materialis est materialis: sed quidquid materiale est habet extensionem aliquā & cōsequenter compositionē ex partibus integralibus, quia nihil aliud est habere extensionem, quam habere partes coextensas ad extensionem quātitatis; & hæ partes vocantur integrales. Hoc etiam probant aliquæ ex rationibus in principio factis, præsertim illa, quod subsistētia totius aquæ, verbi gratia, non pōt esse tota in toto & tota in qualibet parte, cum nō sit res spiritualis. Neque ēt fingi potest esse in aliqua parte aut puncto indiuisibili totius aquæ: quis enim vel cogitare posset hoc figmentum, aut rationem reddere cur in vna parte, vel pūcto potius sit, quā in alijs? aut denique explicare quō in vno puncto existens totā substantiam reddat subsistentem.

X. Vnde contra hoc est etiam optimum Theologicum argumentum, quia Verbum diuinum, vt totū corpus humanum in se susciperet, & mirabili modo sustentaret, seu subsistens redderet, toti vnitum est & omnibus ac singulis eius partibus, & sanguini, ac partibus eius, & simili modo vnitum mansit in triduo inanimato corpori: ergo propria corporis subsistentia, quā Verbum suppleuit, intime etiā est in toto corpore, & singulis partibus eius, & non in aliqua determinata parte aut pūcto illius. Cuius rei optimum ēt argumentum sumitur ab existentia: hæc enim intima est toti, & omnibus ac singulis partibus eius: sed subsistētia est intrinsecus modus, seu terminus existētiæ: ergo est quasi diffusa per totam illā, & intime coniūcta singulis partibus eius. Sicut etiam actualis inhærentia formę accidentalis extensæ, & quantæ non pōt esse in vna parte eius, sed in tota & in singulis partibus, in quibus est existentia eius, quia est intrinsecus modus & quasi terminus eius. Vnde sicut inherentia accidentis materialis necessario est composita ex partibus integrantibus, eo quod talis forma ex similibus partibus constat, ita etiam subsistentia rei materialis ex eiusdem partibus necessario componitur.

XI. Quocirca hæc pars huius assertionis non solum procedit in nostra sententia, quæ asseruimus subsistentiam esse modum & non entitatem distinctam, sed etiam in opposita sententia, saltem quoad res oīno materiales (vt hominem excipiam) quod conuincit illa ratio, quæ generalis est in omni opinione, s. quod talis entitas non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte cum spiritualis non sit. Quis.n. credat naturæ puræ materiali deberi spiritualē subsistentiā aut ex illa resultare? Quod si quis instet entitatem materialē posse esse totā in toto, & totā in qualibet parte, vt multi sentiunt de animabus brutorum perfectorū. Respondemus inprimis, illam sententiā nobis non probari: nam forma quæ pendet à materia in fieri & esse, non potest naturaliter simul tota dependere à diuersis partibus materiæ. Deinde esto id concedatur in illis peculiaribus formis, non est extendēdum ad entitatem materialem communem in infimis materialibus substātijs, & quæ non solum formam, sed etiam materiam suo modo consequitur, quia solum debetur (maxime secundum illam sententiam) naturæ completæ, quę in his rebus ex forma & materia constat.

XII. At verò in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiam, nam consequenter dicere A debet, subsistentiam hominis esse spiritualem: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos cōstituere possumus, quod in homine subsistentia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte qua includit materiam, & modum per se existendi, aut partialem subsistentiā materiæ, non vero ex parte formæ, sicut in alijs rebus materialibus. Quæ differētia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quominus subsistētia propria humanitatis extensa seu composita ex partibus integrantibus dicatur: sicut etiam eius existentia vel ipsamet humanitas sic est composita, licet spiritualem formam essentialiter includat. Vt omittam esse in homine aliquas partes aliquo modo integrantes, quæ non informantur anima rationali, B vt sanguis & similes, quarum subsistētia (quæ non potest non esse materialis) ad completam subsistentiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, vt latius in q. 5. 5. part. tractaui.

XIII. Altera conclusionis pars, quæ est de cōpositione ex partibus quasi essentialibus, propriè habet locū supponendo subsistentiā tantum esse modum naturæ: nā, si est entitas omnino distincta, licet fingi posset etiam composita, ita vt materia habeat suam entitatem partialem subsistentiæ, & formam suā, & ex vtraque cōponatur integra subsistentia, tanquā ex actu & potentia: licet hoc (inquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esse tot fingere entitates, & non esset id satis consequens ad ea principia in quibus illa sentētia fundatur. Atque ita nec Caie C tanus, nec alij authores qui putant subsistentiā habere suam propriam entitatem, ponunt illā sic compositam, sed simplicem quoad hanc compositionem quasi essentialem, seu ex actu & potentia: In quo quidem loquuntur consequenter patiuntur tamen difficultatem in explicanda subsistentia humanitatis quā necesse est, vt spiritualem esse fateātur, q veritati consonū non videtur, vt in secunda conclusione probaui, vnde rationes ibi factæ ad hanc partem suadendam valere possunt. Præterea ex nostra sententia, quod subsistentia sit tantum modus, videtur necessario inferri hæc pars vt in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactū est. Quia in vniuersum modus rei compositæ, qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatè D ac per se primo afficit totam illam vt sic, id est secūdum se totam, & nō ratione alterius partis: talis (inquā) modus necessario participat compositionem proportionatam rei cuius est modus. Quia non potest aliter intelligi, quod modus intime afficiat totā rem & omnes partes eius cū aliqua identitate reali, & sola distinctione modali: at in præsenti subsistentia ita modificat existentiam totius naturæ, vt tam existentiam materiæ, quam existentiam formæ terminet ac modificet: ergo cum illis simul sumptis identificatur, & ideo necesse est vt compositionem includat, proportionatam compositioni ex materia & forma, quam essentialem vocamus.

E

Subsistantne res materiales ratione solius materiæ.

XIV. POsset tamen aliquis excogitare modum, quo intelligi ponit in rebus oīno materialibus (hominem excludimus) subsistentiam carere huiusmodi compositione, nimirum, quia licet hæc subsistentia dicatur esse totius naturæ, quia ex vi eius tota natura subsistit, non tamen per se primo afficit totā naturā vt sic, sed partem eius, s. materiam primam, & ex vi illius subsistit totū seu ab illa redundat denominatio in totum. Quod in hunc modum pōt declarari, nam ratio positiua subsistentiæ à nobis concipitur seu declaratur per illas negationes, per quas Aristoteles primam substantiā definiuit, quæ sunt,

non esse in subiecto, non dici de subiecto: hæ autem negationes in rebus materialibus primam originē trahunt à materia prima, illa enim cum sit primum subiectū, ex quo forma educitur, per se primo postulat non esse in subiecto, & cōsequenter nec dici de subiecto si in indiuiduo sumatur: forma verò quæ educitur de potētia materię, sicut ex subiecto fi., ita ēt est in subiecto; & ideo tota ratio subsistendi in huiusmodi rebus videtur existere in materia. Vnde Boetius ille quem in 2. sect. allegauimus, asserebat materiā primam esse maximè primam substantiā, qui errauit quidem in eo quod aut existimauit materiā primam esse substantiā cōpletam aut non aduertit sine completa natura nullam esse perfectè ac propriè primam substantiam; non tñ videtur errasse eo, quod materiæ primæ attribuit propriam ac perfectam rationem subsistendi ex se sufficientem vt ratione illius tota natura subsistat. Quod tādem confirmatur; nam materia proprijssimè est per se; quia nulli subiecto aut sustentanti innititur, nec naturaliter inniti potest, forma autem materialis innititur ipsi materiæ vt sustentanti: ergo in tota natura materiali ratio & modus subsistendi est in ipsa materia, & non afficit formam in se ipsa; sed à materia redundat; denominatio in totum.

XV. Quod si obijcias, cum materia sit imperfectior quam forma etiam materialis, videri inconueniens totā subsistendi rōnem harum materialium rerum materiæ attribuere, & non formæ; Respōdetur, subsistentiam pertinere potius ad modūm existēdi, quā ad gradū entitatis, & ideo non esse inconueniens, quod forma licet sit perfectior simpliciter in gradu entitatis, quā materia, in quodā existendi modo sit minus perfecta, quia depēdet à subiecto, qđ nō hēt materia. Et ideo fieri pōt vt materia, licet sit minus perfecta habeat subsistentiā, quā non habet forma.

XVI. Secūdo obijci potest, quia in humana natura subsistentia propria nō est subsistentia solius materiæ: ergo neque in alijs rebus. Consequentia tenet à paritate rationis, antecedens vero certum videtur. Primo ex mysterio Incarnationis, nam verbum diuinum solum illi rei fuit vnitum immediate cui naturalis subsistētia vnitur: sed fuit vnitum immediate non soli materiæ, sed etiam animæ vt certa fide cōstat; & in triduo declaratum est, mā sit enim anima vnita Verbo ex vi prioris vnionis. Neq; sola anima & caro secundum se, sed tota etiam humanitas fuit Verbo vnita immediate: ergo propria subsistentia humanitatis non est tantū subsistentia materia, sed includit etiam subsistentiā animæ, & simpliciter dicit quandam completam subsistentiam totius humanitatis. Et confirmatur, nam hac ratione dicunt Theologi, Verbum diuinum non corrupisse subsistentiam præexistentem, sed impediuisse ne in humanitate fieret, vt patet ex D. Tho. 3. par. quæst. 4. a. 2. ad 3. si autem illa subsistentia esset solius materiæ, non tam fuisset præuenta quam corrupta, præexistebat enim in illa materia, solumq; factū esset, ne materia illam haberet sub forma humana. Secūdo probari idē potest ratione, quia in homine forma non solum est perfectior quam materia in gradu entitatis, sed ēt in modo essendi, nam est tam independens à subiecto sicut materia, & ideo fieri nō potest nisi per creationem sicut & illa: ergo est per se & cōsequenter tā subsistēs sicut materia: ergo habet suam subsistentiam partialem, eo perfectiorem quo immaterialiorem, cum ergo homo constet anima, & corpore, & principalius anima quam corpore, magis subsistentia animę quam corporis vel neutra propriè, sed subsistentia integra ex vtraq; composita, idem ergo erit suo modo in cæteris rebus.

XVII. Responderi nihilominus potest ad hāc obiectionem, negando consequentiam: de antecedente .n. non videtur posse dubitari: imo vt supra dicebam, A bam, si hominis subsistentia simplex esse, potius in anima, quam in materia ponenda esset. Nō videtur autem esse eadem ratio de cæteris materialibus rebus, vt ex eadem ratione adducta colligi potest, nā in homine forma est independens à subiecto; in alijs verò forma est dependens, & ideo licet anima hominis terminetur per partialem subsistentiam, aliæ verò formæ nō possunt terminari, nisi per inhęrentiam, vel quasi inhærentiam. Neque est inconueniens, sed videtur potius valde consentaneum naturis rerū vt natura hominis sit aliquo modo magis subsistens, quam omnes inferiores naturæ: illa .n. est secundū se totam, per se primo, & intrinsece subsistens, quia constat ex duplici parte per se apta ad subsistendū, & independente à subiecto: inferiores B aūt naturæ solū sunt subsistentes ratione vnius partis, & quasi per denominationē ab illa, quia habēt alteram partem omnino dependentem à subiecto.

Hæc sententia sic exposita (vt alias dixi) videtur XVIII. aliquo modo probabilis, non tñ probanda vt vera nam in primis est aliena à modo loquendi & sentiēdi Philosophorum & Theologorum: omnes enim sentiunt, quamlibet substantiam completā habere etiam suam completam subsistētiam, & ad eā non minus, imo magis quodam modo concurrere formā quam materiam, vt videre licet in authoribus supra citatis & in D. Thom. 2. cont. Gent. c. 68. Vbi ait, substantiā compositam ex materia & forma esse, vnam secundum vnum esse ex materia & forma constans, in quo tota substantia subsistit. Deinde ar- C gumentor vrgendo secundam obiectionem supra factam, nam ex ea concluditur subsistentia humanitatis cōponi aliquo modo ex modis partialibus animæ & materiæ, quos nunc breuitatis gratia subsistentias partiales vocamus (nam de hac appellatione & vero sensu eius infra est dicendū) hinc ergo colligimus subsistentiā solius materiæ non esse cōpletam in rōne subsistentiæ, sed ad summum partialem, quia alias non posset componere cum subsistentia partiali animæ integram substentiam per se vnam; ergo illa subsistentia materiæ non potest esse sufficiens ut per illam subsistat quælibet natura integra substantialis. Patet consequentia, tum, quia subsistentia debet esse proportionata naturæ, quā terminat: si ergo natura substantialis completa est: D requirit subsistentiam completam, & non partialem, tum etiam quia alias sola existentia materiæ terminaretur per subsistentiam, & non existentia formæ, nec totius naturæ compositæ.

Ex quo præterea argumentari possumus: nam se- XIX. quitur ex illa sententia, propriè & in rigore solam materiam esse substantiam in huiusmodi materialibus rebus, & non formā, & consequenter, nec cōpositum ex materia & forma. Patet sequela, primo quidem, quia substātia est, quæ habet esse substātiale: esse aūt substantiale est illud, quod natura sua aptum est terminari per subsistentiā: sed sola existētia materiæ apta est terminari per subsistentiā, non aūt existentia formæ, sed per inhærentiā tantū: ergo sola existentia materiæ est substātialis, nō aūt existē- E tia formæ. Nec satis est, si dicatur, existentiā formæ terminari quasi mediate per subsistentiā materiæ: nā hoc duobus modis intelligi potest. Primo quod subsistentia materię verè terminet, & quasi afficiat existentiā formæ proxime & in se ipsa, & solum dicatur mediate hoc facere, quia prius natura afficit materiā: & hic sensus non habet locū in nostra sententia, tū, quia supponimus subsistentiā non esse rē distinctā, sed modum tantum eius existentiæ, quam proxime terminat, tum etiam, quia si existentiæ formæ est sic terminabilis, immerito dicitur mendicare terminum à materia, & non habere illum ex se.

Alter ergo sensus, & re uera in ea responsione in- XX. tentus, est, existentiam formę dici mediate termina-

ti

ri per subsistentiam materiæ, quia talis forma inest materiæ subsistenti, & iam non indiget alia sustentante. Sed hoc non soluit argumentum factū, quia hoc modo etiam existentia quantitatis terminatur per subsistentiam materiæ, quia inest materiæ subsistenti, & iam non indiget alio sustentante. Nec refert si dicatur indigere consortio formæ, vt esse possit, & in materia sustentari, nā ēt forma materialis indiget consortio quantitas sine qua naturaliter, neq; esse, neq; recipi posset in materia: ergo in hoc pares sunt. Imo hinc insurgit noua ratio, nā vix potest assignari differentia inter formam substantialē mere materialem & accidentalem: quia neutra cōfert formaliter per seipsam, seu modum sibi intrinsecum ad subsistentiam compositi, & vtraque confert materiæ aliquod esse actuale seu formale, in quo à materia pendet vtraque in fieri & in conseruari, quæ ergo ratio vel differentia assignari potest cur vna potius substantialis dicenda sit, quam altera? Neque enim satis est dicere, vnam habere entitatem substantialem, & aliam accidentalem, & inde esse petendam differentiam; nam genus entitatis non potest aliunde sumi aut declarari, nisi ex ipso esse, & modo essendi; si ergo in modo essendi cōueniunt, quia vtraque æque pendet à materia vt subiecto, & non magis terminatur à subsistentia, vel ad illam confert vna entitas, quam alia, non magis est substantialis entitas vna, quam altera.

XXI. Vnde vlterius infertur ex illa sententia, res materiales non esse integra & completa supposita, qd planè est absurdum: sequela vero patet, tum quia probabiliter ostensum est sequi ex dicta sententia in his rebus esse plus substantiæ quam sit in sola materia, tum ēt ad hominem, quia suppositum formaliter constituitur per subsistentiā: ergo si subsistentia est incompleta, nō pōt suppositū esse nisi incompletum. Vnde ēt confirmatur, nā, si subsistētia materiæ incōpleta est, natura sua postulat cōpleri: ergo absurdū esset, & præter naturę ordinem, qd in omnibus rebus naturalibus præter hominem, maneret sine complemento: sicut ergo essentia materiæ appetit complementum essentiæ, & existentia materiæ complementum existentiæ, ita ēt subsistentia materiæ complementum subsistentiæ, nam ad hoc etiā natura sua ordinatur: ergo sub oī forma, sub qua naturaliter manet, habet subsistentiæ complementū, sicut essentiæ, & existentiæ. Tandem ex mysterio Incarnationis argumentum sumitur; nam ex prædicta sententia sequitur formam sanguinis non fuisse immediatè vnitā subsistentiæ Verbi, sed solum mediate ratione materiæ, seu subiecti, sicut accidentia quod est oīno falsum, vt constat ex D. Thom. 3. p. q. 5. & ex ibi tractatis. Sequela vero est manifesta, nam eo modo vnita est natura, vel pars naturæ Verbo, quo vniretur subsistentię creatę, mediatè vel immediatè, si esset in proprio supposito.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

XXII. EX his ergo omnibus concluditur omnem subsistentiā naturæ cōpletæ & materialis esse aliquo modo cōpositam ex partib. seu extremis, quæ inter se comparantur ad modū actus & potentiæ, & ad essentialem compositionem pertinent. Hoc sequitur manifestè ex dictis, quia ostensum est hāc subsistentiā nō esse modum vnius tantū partis, sed esse adæquatum modū totius naturæ, per se primo terminantem illā, mediatè tñ afficientē aliquo modo singulas partes essentiales eius, scilicet, materiā & formam. Vnde necessario fit, talem modum non esse simplicem, sed essentialiter compositū cū proportione ad naturam & partes eius, quas afficit omnis autem compositio essentialis requirit extrema, quæ se habeant tanquam actus & potentia.

XXIII. Secundo colligitur ex dictis, huiusmodi subsistētiā includere & partiales modos ipsarum partiū, & vnionem earum inter se. Prior pars probatur, tum quia cōpositum includit extrema, ex quibus componitur, tum ēt quia subsistentia non est res oīno distincta, sed modus adæquatus naturę compositę. Posterior item pars est facilis ex dictis, quia subsistentia adæquata vnius naturæ, est per se vna, sicut & ipsa natura: oportet enim vt sæpè quod inter se seruent proportionem: ergo integra subsistentia totius naturæ non est tantū aggregatum quoddam partialium subsistentiarum, sed modorum materię & formæ, alias in ratione subsistentiæ non esset per se una, includit ergo in suo genere unionē aliquā illorum partialiū modorū inter se, qua coniungun tur ad constituendā vnā adæquatam subsistentiam totius suppositi. Et confirmatur à simili, nam essentia vt sit vna, præter essentias partium materiæ s. & formæ requirit vnionem earum inter se, & idē est de existentia: ergo idem est de subsistentia. Tandē confirmatur, nā separata, v.g. forma hominis à materia, licet singulis partibus maneant subsistentiæ partiales, non tamen manet subsistentia humanitatis, sicut nec humanitas ipsa: ergo sicut humanitas non est aggregatum materiæ & formæ (nam huiusmodi aggregatum manet dissoluta vnione, cum tamen humanitas non maneat: ex quo necessario cōcluditur humanitatem per se & essentialiter includere vnionem) ita omnino de subsistentia philosophandum est, seruata proportione.

XXIV. Tertio sequitur ex dictis, subsistentiam naturæ completæ materialis non esse indiuisibilem priori modo supra posito, vt in secunda etiam conclusione dictum est, id est, simplicem, & incompositam. Nunc videndum superest, an sit etiam diuisibilis posteriori modo, id est, resolubilis in ea, ex quibus componitur, conseruatis ipsis componentibus, vel vtroque, vel altero eorum.

Compositam subsistentiam in partes integrantes diuidi posse.

XXV. DIco quarto: Subsistentia materialis rōne compositionis ex partibus integrantibus, quantū est ex se diuisibilis est in partes, quæ post diuisionē conseruentur in suo esse, & incipiant esse integra supposita seu integræ subsistentiæ. Dico *quantū est ex se*, quia ex parte naturæ, seu subiecti potest interdum contingere, vt hæc diuisio non possit in actum reduci, saltem naturaliter, vel quia substantia est incorruptibilis, vt in cœlo, vel quia est physicè indiuisibilis, vt in omnino naturali, vel quia substantia cōseruari non potest sine tali partium integritate, vt quando animali caput abscinditur: tunc enim corrupta substantia, necesse est etiam destrui subsistentiam. At uero quoties substantia diuiditur in partes integrantes & retinentes eandem substantialem naturam, tunc etiam subsistentia totius diuiditur in partes integrantes, ex quibus constabat, quæ desinunt esse partes, non amittendo esse quod antea habebant, sed amittendo tantum vnionem, & hoc sensu dicimus subsistentiā materialem, quātum est ex se, esse diuisibilem. Quod probatur, nā quādo aqua quæ erat continua, diuiditur in duas partes, quæ post diuisionem sunt duo supposita aquæ, subsistentia, quæ antea erat vna & composita diuiditur in duas: ergo subsistentię materiali quantum est ex se nō repugnat hæc diuisio, si aliunde tō repugnet ex parte formæ seu naturæ. Respōdent aliqui tūc non diui subsistentiā, sed oīno corrumpi ac destrui quę antea erat, & duas alias generari. At hoc sine fundamento dictum est, & ideo per se est incredibile: nā illa subsistentia imitatur substantiam cuius est subsistentia, sed substantia est diuisibilis, ita vt post diuisio-

diuisionem maneat in vtraque parte diuisa eadem entitas substantiæ cum eadem singularitate, in diuiduatione, & existentia, mutato tantū modo vnionis seu terminationis: ergo idē erit de subsistentia. Respondent, non esse parem rationem; quia subsistentia est complementum suppositi: & huic cōplemento repugnat quod sit pars vnius totius complementi. Sed hæc respōsio non pōt cū superius dictis consistere: ostendimus .n. hanc subsistentiā rerum materialium non esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte, & consequenter probatum est esse extensam, & habere partes: non ergo repugnat huic complemento totali habere partes inter se vnitas, & suo modo continuas.

Fōsec.li.5 Met.ca.8. q.6.sec.5. ad 3.

XXVI. Neque dicti authores afferunt rationem aliquā, quæ huiusmodi repugnantiam ostendat, neque re vera afferre potest, quia subsistentia est complemētū rei in ratione per se stantis & independentis ab aliquo sustentante, huic autem complemento non repugnat habere partes proportionatas rei cuius est complementum. Nam res ipsa, quæ per se subsistit, v.g. tota aqua, constat ex partibus partialiter ēt subsistentibus, seu consubsistentibus cum toto & in toto, quia licet partes sint in toto componentes illud, tamen non sunt propriè in illo tāquam in sustentante, & ideo habere possunt in illo partem subsistentiæ, seu partialem subsistentiæ modum: non ergo repugnat huic complemento, quod cōstat ex partibus ipsius complementi inter se vnitas. Ergo pari ratione non repugnabit, quod dissoluta vnione conseruetur in vtraque parte substantiæ diuisæ entitas modalis vtriusque subsistentiæ, quæ antea erat partialis propter vnionem & incipit esse totalis per diuisionem, neq; enim vlla vnio seu continuatio partium subsistentię magis est necessaria ad conseruationem subsistentiæ quā ipsius substantiæ. Quocirca, sicut in huiusmodi subsistentia materiali intelligitur extensio partium, ita intelligi debet earū continuatio in aliquo termino communi sibi proportionato. Vnde cum fit talium partiū diuisio, solus ille terminus communis destruitur, & resultant noui termini extremi ac terminantes, & hac solum de causa amittunt partiales subsistentię denominationē partialium, & incipiunt esse totales, sicut contingit in partibus quātitatis & materię seu substantiæ. Neque affertur vlla rō ob quā aliter sit philosophandū de extensione, continuatione & diuisione huius subsistentiæ, quā aliarū rerum materialium. Neq; sunt multiplicandæ sine causa generationes, & corruptiones rerum aut modorum realiū. Ex vi aūt solius diuisionis præcisè sumptæ non destruitur nisi sola continuatio, neq; insurgit quid quā aliud præter terminos terminantes loco termini communis, seu continuantis: non ergo destruitur tota entitas subsistentiæ quę prius erat, seu diuiditur in duas per solam earum discōtinuationem.

Quomodo integra subsistentia hominis in partes quasi essentiales diuidatur.

XXVII. Dico quinto: In homine integra subsistentia totius humanitatis constat ex partialibus subsistentijs animæ & corporis, ita vt horum dissoluta vnione maneat in vtraq; parte compositi pars subsistentiæ, atq; ita fit vt subsistentia integra hominis sit diuisibilis quasi essentialiter sicut & natura. Hāc cōclusionē indicauit Genebrar. lib. 2. de Trin. pag. 93. & 94. dicens, subsistentiam interdū manare ab vno principio, vt in angelis, interdū à duobus, vt in hominibus animo & corpore constātib. Et quoad eam partem, quæ ad materiam seu corpus spectat, cōmunis est homini cum alijs rebus materialibus, & ideo in seq. cōcl. tractabitur & probabitur. Altera vero pars, quæ ad animā pertinet, est propria hominis, & in ea supponitur inprimis, animam hominis separatā à corpore verè subsistere, quod est certissimū. Quod .n. maneat verè existens de fide est, hinc aūt ferè euidenter sequitur mānere ēt subsistētem, quia per se existit independenter ab oī sustentante. Quod ēt manifestè declarauit Incarnationis mysterium, nam anima Christi separata māsit Verbo vnita, & cōsequenter subsistens per subsistentiā Verbi: ergo signum est, ipsam ex se esse capacem propriæ subsistentiæ, quam Verbum per vnionem impediuit, & altiori modo suppleuit.

XXVIII. De anima vero rationali corpori coniūcta solet esse quæstio, an pro eo statu subsistat: quidam enim simpliciter affirmant, quia etiam dū est vnita corpori, non sustentatur, nec pendet ab illo. Caiet. 1. p. q. 76. art. 1. ad 5. & q. 90. artic. 2. & Ferrar. lib. 1. cont. Gent. c. 68. fauet D. Tho. in 2. d. 8. q. 5. ar. 2. Alij vero absolutè negant, quia subsistere includit negationē existendi in alio ēt per modum formę. Caiet. 3. p. q. 6. ar. 3. Alij vero (vt Fonseca libr. 5. c. 8. q. 5. sect. 4.) sub distinctione respondent, quia existimant subsistere vtroq; modo accipi posse .s. vt includit tantū negationem dependentiæ à subiecto, vel sustentante, vel vt includit absolutam negationem existendi in alio ēt per modum partis aut formæ. Et priori modo concedunt animam rationalem vnitam corpori subsistere, posteriori autem modo negant. Et idem ferè dicunt de anima separata, nā sub vna significatione fatentur eā subsistere, sub alia verò negant .s. quatenus subsistere dicit negationem non solum actualis vnionis, sed ēt aptitudinis existendi in alio per modum formæ vel partis. Sed hæc responsio multiplicando vocis significationes in eis sistit, & rem non satis declarat. Nos vero ad rē ipsā potissimū spectantes, supponimus (quod supra probatum est) rem non constitui subsistentem formaliter per negationē aliquam, sed per positiuum modum existendi, quē comitatur negatio omnis alterius modi illi repugnātis, vt, v.g. negatio vnionis hypostaticę ad aliud suppositū. Nā sicut ex vnione hypostat: ca occasio sumpta est inquirendi & cognoscendi modum subsistentiæ naturæ creatæ, ita ratio huius subsistentiæ per negationem vnionis hypostaticæ, seu per immediatam repugnantiam inter modum per se subsistendi, & modum vnionis hypostaticæ optimè à nobis declaratur. Sic igitur de anima separata nulla est dubitandi ratio, quin hunc modū positiuū habeat & consequenter subsistat, vt ostensum est. Difficultas ergo solum esse potest, an ille modus positiuus & realis, à quo anima separata habet vt subsistat, illi de nouo acquiratur per separationem, an vero eundem habeat à principio creationis suæ in corpore. Nam si illum habet, ab illo denominabitur subsistens, nam hæc non est denominatio negatiua, sed positiua, si vero non habet, non erit subsistens dum est in corpore: atque ita, si rem spectemus, omnino cessat distinctio.

XXIX. Existimo aūt non posse satis demonstrari alterutram ex primis duabus sententijs. Quia vera resolutio ex hoc pendet, scilicet, an modus subsistendi animæ habeat formalem repugnanriā cum modo vnionis seu informationis corporis, nā vtraq; modus est positiuus, vt partim ex dictis, partim ex disputatione de causis constat: si ergo formalem repugnantiā inter se habeant, non poterit anima informans corpus habere simul modū subsistendi, atq; ita fiet vt anima in corpore non subsistat, si vero illi modi inter se formaliter nō repugnāt, erit sine dubio subsistēs anima, ēt dum corpus informat, quia talis anima natura sua capax ē illius modi subsistēdi, imo illum natura sua postulat, vel potius ab illa fluit statim ac nō impeditur, vt patet in anima separata, si autē modus vnionis vel informationis nō repugnat formaliter cum illo modo subsistēdi, nihil

nihil habet anima humana, etiam dum est corpori A vnita, quod propriam eius subsistẽtiam impediat: habebit ergo illam. An vero illi duo modi subsistẽdi, & informandi habeant inter se formalem repugnantiam, in neutram partem inuenio sufficientem demonstrationem, aut ostensionem.

Animam rationalem etiam in corpore subsistere.

XXX. EXistimo autem probabilius opinari, qui dicunt, non esse inter illos duos modos formalẽ repugnantiã, ideoq; animam hominis, et corpori vnitã vere subsistere. Ratio est, quia licet anima informet corpus, nõ sustentatur à corpore, neq; ab illo pendet, ergo, quamuis informet, existit in se ac per se rõne suæ indepẽdentiæ. Confirmatur primo, B quia vnio illa informatiua, longe distincta est ab vnione hypostatica, vt per se constat: ergo non est necesse vt includat formalem repugnantiam, cum subsistentia, quã includit vnio hypostatica. Dices, quãuis anima nõ vniatur hypostaticè corpori, vniri tamen hypostatice toti homini seu personæ hoĩs, & ideo non posse habere propriam subsistentiam. Sed hoc potius confirmat oppositum, nam anima rationalis non vnitur personæ hominis tantum vt mendicans ab illa subsistentiam, sed potius vt constituens seu conferens illã, vel totam vt interdũ videtur D. Tho. innuere, vel saltem ex parte seu partialiter, vt nos opinamur: hæc autem vnio in persona non excludit, sed potius requirit partialem subsistentiam, sicut etiam partes aquæ vniũtur in vno C supposito, componendo integram subsistentiam eius, suis partialibus subsistentijs.

D. Th. 1. p. q. 76. a. 1. ad 5. li. 2. contra Gẽt. c. 68.

XXXI. Secundo cõfirmatur ac declaratur hoc ipsum ex mysterio Incarnationis: anima. n. Christi à principio creationis suæ & toto suo tẽpore quo fuit vnita corpori, fuit ẽt vnita hypostaticè Verbo diuino propria vnione ex se independente ab vnione ad corpus, quæ in illa mansit ẽt post separationem à corpore: ergo vnio hypostatica animæ ad subsistentiam Verbi, & vnio informatiua eiusdẽ animæ ad corpus nõ habent inter se formalem repugnantiã: ergo nec propria subsistentia animæ habet formalem repugnantiã, cum actuali informatione: nam vnio hypostatica supplet vicem propriæ subsistentiæ, & illã impedit. Simile argumẽtum sumpsimus D alibi ad hoĩem contra Caiet. nam ille concedit animam rationalem post resurrectionem informantẽ corpus gloriosum, fore subsistentem in ipso corpore: ex quo planè conficitur, informationem & subsistantiam non habere inter se formalem repugnãtiam: ergo idem dicendum est de informatione in corpore corruptibili: hæc. n. eiusdem rationis est physicè & essentialiter cum Informatione corporis gloriosi, sicut & corpus ipsum essentialiter idem est, licet diuersis qualitatibus affectum.

Primo to. 3. d. disp. 17. 2. sect.

XXXII. Vltimo confirmari potest, quia anima rationalis fit per creationem prius natura quam vniatur corpori: ergo fit subsistẽs in eo instanti in quo creatur: ergo manet subsistens dum informat corpus. Antecedens est certum, & posterior consequentia E euidens, quia anima rationalis in eodem instanti temporis, quo creatur, informat corpus: si ergo in illo instanti creatur subsistens, simul habet subsistentiam cum informatione, quia non potest in eodem instanti temporis prius natura recipere positiuum modum subsistentiæ, & illo priuari propter vnionem ad corpus, quia hoc inuoluit apertã contradictionem. Quod si in illo primo instanti habet anima vtrumq; modum, subsistẽtiæ & informationis, etiam toto tempore, quo est in corpore habebit vtrumq;, quia tales modi non magis inter se pugnant in quouis tempore, quã in vno instãti. Prior vero consequentia probatur ex D. Th. 1. p. q. 45. ar. 4. vbi probat, creari esse proprium rerum subsistentium: si ergo anima hominis in corpore creatur, etiam in eo subsistit. Responderi potest, creationẽ posse terminari ad existentiam absq; subsistentia. Sed quamquã supernaturaliter & miraculosè hoc verum sit, vt in creatione animæ Christi contigit, naturaliter tamen non videtur id fieri posse, cũ non sit rerum naturis consentaneum, nam creatio natura sua tendit ad rem subsistentem: vnde eius efficacia non potest impediri ex naturali conditione rei quæ creatur. Ex quo põt noua ratio in hunc modũ formari; nam sicut anima rationalis ex natura sua petit fieri per creationem, ita ẽt petit subsistere, ad quòd vltimatè tendit creatio: cum ergo petat etiã informare corpus, signũ est hæs duas conditiones non esse inter se repugnantes: non. n. potest anima ex natura sua simul repugnantes cõditiones postulare. Quod si illæ conditiones repugnantes essent, potius subsistentia impediret informationem quã è conuerso, quia illa est intimior creationi, cõcreatur. n. subsistentia seu intrinsecè cõsequitur ad terminũ creationis: informatio vero seu vnio ad corpus fit per distinctam rationem extrinseci agentis.

Sic igitur satis probabiliter concluditur, animã rationalem, etiam dum est corpori coniuncta, habere positiuum modum subsistendi, & cum separatur non acquirere nouum aliquem existendi modum positiuum, sed priuari solum positiuo modo vnionis ad corpus. Neq; oportet vt loco illius positiuæ vnioni succedat in anima separata aliquis modus positiuus, formaliter repugnans vnioni ad corpus, sed sufficit sola carentia vnionis: estq; id magis consentaneum naturali cõditioni ipsius animæ, quæ ex se apta est ad vnionem, illamq; naturaliter petit, & ideo nunquam postulat modum aliquem existendi repugnantem vnioni: non ergo est vlla ratio vel causa cur illi tribuatur etiamsi vnione priuetur. Et propterea etiamsi separata sit, quasi violenta manet, appetens corpus, quod certe non ita esset si vnioni succederet alius modus existendi positiuus & connaturalis, & repugnans vnioni: sicut materia non manet in statu violento quando priuatur vna forma, quia illi alia succedit; esset tamen violenter si omni forma priuaretur. XXXIII.

Ex his ergo probata manet assertio posita: nam si anima rationalis in corpore suam habet subsistẽtiam partialem, quam retinet etiamsi à corpore separetur, necesse est vt integra subsistentia hominis ex partialibus subsistentijs animæ & corporis inter se vnitis componatur, & in easdem sit resolubilis seu diuisibilis per separationem animæ à corpore manente subsistentia partiali in parte separata. Et confirmari hoc potest ex mysterio Incarnationis: nam ad hunc modum vnio totius humanitatis componitur ex partialibus vnionibus animæ, & corporis, & in eas fuit resolubilis: nam per separationem animæ à corpore sicut humanitas destructa est, ita & eius integra vnio ad Verbum, manserunt autem partiales vniones in anima & corpore separatis, ita ergo censendum est de partialibus subsistentijs: nam vnio illi supplet subsistentiam propriam cum proportione. Neque contra hanc assertionem occurrit noua difficultas ex parte animæ (nam de materia statim dicemus) quia cum illa subsistentia animæ incompleta sit, & partialis, non repugnat ei compositio integræ subsistentiæ, neque etiam repugnat vt eadem res simul hoc modo subsistat, & sit pars, sicut de partibus aquæ supra dicebamus, quo exemplo vtitur ad rem præsentem D. Thom. 1. part. quæstio. 75. articul. 2. ad 1. & 2. ex quo loco planè constat illum fuisse huius sententiæ, quam etiam habet q. disp. de Anim. artic. 1. ad 6. XXXIV.

De

De compositione, & dissolutione subsistentiæ in alijs rebus pure materialibus.

XXXV. Dico sexto: In alijs substantijs materialibus & corruptibilibus præter hoiem, licet integra subsistētia totius cōponatur ex partialibus modis materiæ & formæ, & per eandē separationē dissoluatur, non tñ pōt post separationē vterq; partialis modus consequens esse, sed tantū partialis modus materiæ, & ideo in his rebus sola materia hēt partialem subsistentiā, non tamen forma. In hac assertione explicamus modū compositionis subsistētiæ completæ oīno materialis, quæ res non est quidem facilis ad explicādum. Quod igitur huiusmodi subsistētia composita sit ex partialibus modis, qui per modū actus & potentiæ inter se comparētur, in

B superioribus probatum est, atq; hos partiales modos materiæ & formæ attribuimus, quia cū integer modus subsistentiæ realiter identificetur, & adæquatè cū tota natura, necesse est vt partialiter cū forma, & materia idē sit, & consequēter, q̄ materiæ & formæ partiales modi rñdeant, ex quibus integra subsistentia componatur. Atq; hinc ēt necessario fit, vt dissoluta vnione harum partiū integra subsistētia dissoluatur & pereat: id.n. commune est omni composito cuius partes separari possunt: constat autem in his rebus de quibus agimus, vnionē partiū dissolui posse. Rursus in his rebus etiam est manifestum, dissoluta vnione non posse manere vtrumq; partialem modum, quia saltem ille non manet qui ad formam pertinet: cum enim forma ipsa non ma-

C neat, nec modus eius conseruari poterit.

XXXVI Quod vero ex parte materiæ idē maneat partialis subsistentiæ modus, non oībus probari videtur: nam cū materia sit imperfectior quam forma, videtur ab illa recipere modum & rationem subsistēdi, & consequenter mutata forma, necessario debere mutari in materia partialem subsistentiæ modum. Deinde quia materia existens in toto, propriè non subsistit. ergo non habet propriū subsistentiæ modum, quem retinere possit sub diuersis formis. Nihilominus tamen pars conclusionis posita verior videtur, quia mutata forma, nulla realis entitas, vel modus substantialis mutatur in materia præter modū vnionis, qui longè diuersus est à modo subsi-

D stentiæ, etiamsi admittamus esse in materia talē modum vnionis distinctum ab vnione formæ, de quo supra dictum est. Quod.n. hi modi. s. vnionis & subsistentiæ, sint distincti, probatur primo à simili ex dictis de vnione & subsistentia animæ rationalis. Secundo, quia si Deus conseruet materiam sine forma vt facere potest talis materia careret omni modo vnionis ad formam, & nihilominus esset subsistens: potest ergo conseruari modus subsistētiæ sine modo vnionis: distinguūtur ergo ex natura rei. Tertio idem colligi pōt ex proprijs rationibus talium modorū: nam modus vnionis est quasi respectiuus, essentialiter pēdens ab altero extremo vnionis & compositionis: modus aūt subsistentiæ est in se omnino absolutus; & ideo vix potest à nobis nisi per negationem declarari. Quarto ex mysterio

E Incarnationis, nam modus vnionis materiæ cū forma non pugnat cum vnione hypostatica: nam materia actu vnita animæ rationali, & formæ sanguinis, vel cadaueris fuit simul vnita hypostaticè Verbo diuino: at vero modus subsistentiæ propriæ directè repugnat vnioni hypostaticæ, vt ex dictis constat: sunt ergo illi modi diuersi.

XXXVII Quod vero non repugnat hi duo modi simul esse in materia, probari pōt eisdem argumentis quibus hoc ipsum vel simile de anima rationali p̄bauimus, s. quia materia non vnitur formæ & subiecto, vel vt sustentanti illam in suo esse: nam potius materia est primum subiectum formæ seu genera-

A tionis, & ideo natura sua maximè postulat hūc modum existendi in se ac per se simul cum vnione ad formam: ergo vtrumque modum postulat, & vnus alteri non repugnat: neque vlla probabilis ratio talis repugnantiæ afferri potest. Item quia in mysterio Incarnationis corpus Christi Domini simul habuit vnionem ad animam, & vnionem hypostaticā ad Verbum loco propriæ subsistētiæ: ergo tale corpus natura sua haberet cum vnione ad animā proprium subsistentiæ modum, nisi per vnionem hypostaticam esset præuentum.

Deniq; (vt ad id quod intēdimus, deueniamus) XXXVIII.
quod partialis modus subsistētiæ materiæ non ita pendeat a forma, vel ab vnione ad illam, vt necesse sit, mutata forma, mutari illū subsistentiæ modum

B probatur, quia nulla est ratio talis dependentiæ, nā ipsamet essentia seu existētia materiæ pēdet à forma quatenus illā naturaliter requirit vt sit, & nihilominus mutata forma, non mutatur actualis entitas seu existentia materiæ, sed eadē numero perseuerat: ergo idem erit de partiali subsistentia ipsius materiæ. Probatur consequentia, tū quia subsistentia est proportionata existentiæ, tum ēt quia est tā absoluta sicut ipsa existentia: ergo non est cur magis pendeat ab hac indiuidua, & determinata forma, vel ab vnione ad illam, quā ipsa existentia. Ex quo facilè soluitur prior pars rōnis in contrarium: est.n. magna diuersitas inter formā materialem & materiā: quāquam.n. forma sit absolutè perfectior quā materia, in hoc tñ est secundum aliquid minus

C perfecta, quod plus pendet hæc determinata forma ab hac determinata materia quam è conuerso: non.n. potest eadē forma migrare à materia in materiam, sed eo ipso quod ab hac materia separatur, perit, materia aūt migrat (vt ita dicam) à forma in formam, vel potius eadem manet sub diuersis formis in ea succedentibus. Quod prouenit vel ex diuerso modo dependentiæ: nā forma pendet a materia vt à propria causa, materia vero solū pendet à forma vt à cōditione requisita, rōne cuius ei debetur existentia, & eius conseruatio, & non sine forma: vel certè prouenit ex proprio munere primi subiecti: nā circa illā versatur actio agentis; & ideo necesse est vt sit apta permanere sub vtroq; termino: forma vero quæ est terminus actionis, non hēt

D eā indifferentiā: & ideo si materialis sit, pendet in suo esse ab actuali vnione ad subiectū, quæ mutari nō pōt, manente & conseruata ipsa forma. Ex hac aūt, eademq; radice prouenit altera differētia. s. qđ materia mutata forma possit conseruari cū existentia & cum existendi modo: forma aūt sicut non potest conseruare existentiam, mutando subiectum, ita etiam non possit existendi modum retinere.

Atq; hinc probata ēt relinquitur penultima con XXXIX.
clusionis pars. s. habere materiam suam partialem subsistentiā, qua in suo genere concurrit ad componendam integrā subsistentiam cuiuscunque materialis substantiæ completæ. Nam habet proprium partialem modum existendi, quo componit subsistentiam totalem vt ostensum est: & ille modus ta-

E lis est vt per illum habeat materia esse in se ac per se, & independens ab omni subiecto vel sustentante; & ratione eiusdē modi existendi pōt eadē materia quasi in se manere sub diuersis formis, cōseruato eodē existendi modo vt ostensum est: ergo ille modus existendi materiæ verè ac propriè est subsistentia saltem partialis. Respondent aliqui, hoc ipso quod materia pendet in suo esse, & modo essendi à forma absolutè seu in cōi sumpta, non posse habere talem existendi modum propriū qui sit subsistentia. Et ea dē ratione aiunt, materiā actu vnitam formæ, multo minus dici posse subsistere quā animam rationalem vnitam corpori: nam anima rationalis ita est in corpore vt in suo esse simpliciter

pliciter non pendeat, neque ab hoc corpore, neque A absolutè à corpore: materia autem pendet à forma, etiamsi absq; hac vel illa forma esse possit. Alij vero vtuntur distinctione superius data, scilicet si subsistere solum dicat negationem inhæsionis in subiecto, sic materiam primam subsistere, si vero dicat, esse per se, idest, non in aliquo à quo in suo esse pendeat, sic materiam primam non subsistere, quia est in composito, & ab eo pendet seu à forma eius.

XL. Sed, omissa vocis ambiguitate, quod ad rem spectat, dicendum est, dependentiam materiæ a forma nihil obstare quo minus in materia sit proprius modus subsistendi partialis: non enim oīs dependentia repugnat rationi subsistendi: omnis enim subsistentia creata pendet inprimis ab agente, & præsertim à Deo: omne etiam suppositum materiale pen B det suo modo à dispositionibus suis, sine quibus existere non potest: & consequenter ab eisdem pēdet subsistentia talis suppositi: & ad hunc modum pendet materia à forma, veluti à substantiali dispositione ita intrinseca, & connaturali, vt sine illa esse non possit. Non ergo repugnat subsistentiæ huiusmodi dependentia, sed tantum illa quæ est à subiecto vel supposito sustentāte. Atque hinc fit (qđ spectat ad vsum verbi subsistendi) verè dici posse materiam subsistere, quia hæc denominatio positiua est a modo subsistendi, & non tantum negatiua, neque includens (vt dixi) negationem omnis dependentiæ, aut omnis vnionis cum alio, aut essendi in aliquo tanquam in toto, cuius subsistentiam partialiter componat: sicut de anima rationali diximus, C est enim quoad hoc eadem proportio. Verum tamen vt omnis tollatur æquiuocatio, addatur aliquid quo declaretur, materiam nō subsistere vt integrum suppositum, nō enim nego quin *subsistere* simpliciter dictum interdum in hoc rigore sumatur, vt colligitur ex D. Thom. 1. p. q. 75. art. 2. ad 1. & 2. Dicatur ergo materia subsistere incompletè seu partialiter.

XLI. Superest vt dicamus de vltima conclusionis parte, quæ ad materiales formas substātiales pertinet, & si attentè considerentur quæ hactenus diximus, videri pōt obscura & non satis cum illis cohærens. Diximus enim subsistentiam suppositi pure materialis esse modum quēdam compositum ex modis partialibus materiæ & formæ: diximus etiam modum illum qui se tenet ex parte materiæ esse partia D lem subsistentiam: quo modo ergo intelligi potest alius modus partialis ex parte formæ, quin ille etiā sit partialis subsistentia, cum ex vtroque resultet & componatur subsistentia completa? Aut si modus ille formæ subsistentia nō est, quid, quæso, erit? Aut qualiter poterit ratio eius intelligi? Propter hoc, ergo aliqui negant illam partem cōclusionis posīç, & concedunt ēt formas materiales habere partiales subsistentiæ modos, & consequenter etiam fatētur illas subsistere, quamuis incompletè & in toto. Alij vero quoad hanc denominationem vtuntur distinctione superius adducta, s. prout subsistere dicit solam negationem inhæsionis, sic dici posse has formas subsistere, non vero prout dicit negationē dependentiæ, & existentiæ in alio à quo pendeat. E Veruntamen apud antiquos doctores nunquā appellantur hæ formæ subsistentes, neque dicuntur subsistere etiam incompletè. Imo expressè D. Tho. in loco proximè citato distinguens subsistens seu hoc aliquid in incompletum & completum, dicit priori modo excludere inhærentiam accidentis, & formæ materialis, posteriori autem modo excludere imperfectionem partis. In quo satis significat nō posse formas materiales dici subsistere, etiam incompletè, seu eo modo quo materia vel anima rationalis subsistere dicitur.

Substantiales formæ materiales, nec partialem subsistentiam habent, nec subsistunt.

XLII. Ex quo planè fit, non habere materialem formam proprium modum existendi qui sit partialis subsistentia: alioqui ab illo modo denominaretur subsistens, saltem incompletè: Vnde D. Tho. citato loco & cæteri Theologi tanquam proprium & peculiare attribuunt animæ rationali inter omnes formas informantes corpus, quod sit aliquid subsistens, eo quod sit operans independēter à corpore vt organo seu instrumento, & in art. 3. expressè negat D. Thom. animas brutorum animalium esse subsistentes. Et hoc sensu dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogma. ca. 16. & 17. solam hominis animam esse substantiuam, animas vero brutorum non esse substantiuas. Ratio vero est, quia subsistentia intrinseca ac formaliter includit independentiam à sustentante, & maximè à materiali subiecto seu causa, à qua in suo esse res pendeat: sed in his formis materialibus nihil est (id est, neque essentia, neque existentia, neque modus existendi) quod non innitatur materiæ vt sustentāti, quodque ab illa non pendeat in esse, & conseruari in genere materialis causæ: ergo modus existendi talis formæ illi connaturalis, non potest habere veram rationem subsistentiæ partialis. Consequentia est per se euidens. Minor item est clara, satisque in superioribus declarata & probata, quia quidquid est in his formis est affixum materiæ: est enim commensuratum entitati & naturæ talis formæ, cui connaturalis est hæc dependentia. Denique nihil est in his formis quod non producatur, vel cōproducatur per eductionem de potentia materiæ, nihil ergo in eis est quod non pendeat à materia vt à sustentante. Maior autem propositio etiam videtur satis constans ex communi omnium consensu: omnes enim per hanc negationem maximè declarant rationem subsistentiæ, & eam vt minimum ad subsistendum requirunt, licet multi aliquid vltra postulent vt vidimus. Item inhærentia directè opponitur subsistentiæ: omnis autem dependentia à subiecto sustentante potest inhærentia appellari: atque ita D. Thom. supra, modum existentiæ formæ materialis, in materia inhærentiam appellat: repugnat ergo cum propria subsistentia.

Neque refert quod in his compositis materiali- XLIII. bus aliquid seu aliquis partialis modus ex parte formæ concurrat ad componendā integrā subsistētiam totius. Non enim necesse est vt oē id, ex quo aliquid componitur participet rationem vel denominationem totius: vt non quidquid componit lineam, est linea, neque omne id quod componit hominem est homo, si propriè loquamur; sic igitur non quidquid complet subsistētiam totius, est subsistentia etiam incompleta, sed est terminus quidā vel modus complens subsistētiam. Itaque fatemur subsistentiam integram naturę omnino materialis, componi ex partialibus modis materię & formæ, dicemus tamē modum materiæ esse partialem subsistentiam, non tamen modum formæ, quia modus materiæ est quasi primum fundamentum seu basis totius subsistentiæ talium rerum, & non nititur priori fundamento aut subiecto. Vnde fit vt manere possit naturaliter quidem sine hac vel illa forma, vel quacunque determinata, supernaturaliter vero absque omni forma, & absque omni complemento quod ab illa prouenire potest. Modus autē formæ, licet sit complementum quoddam subsistentiæ totalis, non est autem propriè partialis & incompleta subsistētia, quia est talis modus, qui innititur priori subiecto & fundamento, à quo vt à sustentāte ita pēdet vt sine illo sustineri aut esse nō possit

possit, non modo naturaliter, quod certissimũ est, verum nec supernaturaliter. Quamquam enim materialis forma possit a Deo cõseruari sine materia, modus tamen existendi quem habet, dum est in materia, non potest conseruari in illa forma separata à materia: tum quia per separationem intrinsecè mutatur modus existendi, tũ ẽt quia ille modus est quasi respectiuus, & dicens actualem habitudinẽ, & competit formæ non vtcunque, sed vt informanti, & componenti totum. Quod ẽt optimè declarat, quantum ille modus deficiat à ratione subsistẽtiæ partialis. Vnde etiam constat differentia inter modum existendi animæ rationalis, & aliarum formarum: nam illa præter vnionem habet proprium existendi modum independentem à materia. Atq; ita fit vt homo nobiliori modo subsistat, quam omnes aliæ res materiales: subsistit enim & per se totus & secundum materiam, & secundum formã, habetq; subsistentiam integram compositam ex partialibus subsistentijs, quam perfectionem non attingunt aliæ res materiales vt declaratum est.

XLIV. Sed quæres, an hic modus qui ex parte formæ materialis concurrit ad complendam subsistentiã totius, sit ipsamet vnio talis formæ cum materia, vel aliquis alius modus ex natura rei ab vnione distinctus. Videtur enim ex dictis sequi illud prius: diximus .n. hunc modũ talem esse vt sine materia conseruari non possit: huiusmodi autem dependentia seu tanta connexio videtur esse propria vnionis formæ cum materia. Itẽ quia præter vnionem, quæ includit substantialem inhæsionem, & dependẽtiã existẽtiæ talis formæ à materia, nõ videtur ad quid sit necessarius alius modus eiusdẽ formæ & existentiæ illius, aut quem effectum formalem habere possit circa existentiã talis formæ: non est ergo in tali forma alius existentię modus, nisi vnio seu adhęsio in materia. Sicut in forma accidẽtali actualis inhæsio in subiecto est modus existentiæ talis formæ, & quasi vltimus terminus eius, præter quem superuacaneum omnino esset alium fingere: idem ergo est in forma substantiali, quatenus cum accidentali cõuenit in informatione inhæsiua seu dependente a subiecto quod informat, quamuis differat in gradu seu perfectione talis inhæsionis. Quæ differentia optimè ẽt declaratur iuxta eandem doctrinã, inhæsio enim formæ materialis differt ab inhæsione accidentis, quia illa prius talis est vt adiuncta in completæ subsistentiæ materiæ, cum illa compleat perfectam & integram subsistentiam in genere substãtiæ: ex quo constat illam esse substãtialem modum. Inhæsio autem accidentis nullo modo complet aut pertinet ad subsistentiam integræ substãtiæ, sed est omnino extra genus & latitudinem substantiæ.

XLV. Quamquã hæc pars videatur specie probabilis, præsertim cum hæc pluralitas rerum aut modorũ vitanda sit quoad fieri possit: nihilominus tamen dicendum existimo hunc modum esse distinctum ex natura rei ab informatione, seu vnione, aut inhæsione formæ materialis in materia. Quod imprimis declaro ex mysterio Incarnationis: Verbum enim hypostaticè sibi vniuit sanguinem (quem suppono habere formam distinctam ab anima rationali) & in triduo assumpsit cadauer, & iuxta veram & receptam sententiam potuisset assumere naturã leonis, & aliã similem: ex vi autem talis vnionis priuaretur natura assumpta integra atque totali subsistentia creata, & de facto ita contingit in sanguine, & in cadauere Christi iuxta sanam doctrinã: ergo priuatur tã incompleta subsistentia materiæ, quam omni cõplemento subsistentiæ, quod ex parte formæ adiungitur, id est, illo partiali modo quem forma materialis secum affert ad complendam cũ subsistentia materiæ integram subsistentiam compositi: non priuatur autem forma sua informatione &

A vnione ad materiam propter assumptionem, vt per notum est: ergo ille modus cõplens subsistentiã ex natura rei distinctus est ab actuali informatione quia, vt in superioribus traditũ est, nullũ est certius signũ talis distinctionis quã realis separatio vnius ab alio, ẽtsi mutua nõ sit. Nec video quo modo possit huic rationi satis fieri, nisi per assumptionem irrationalis, seu inanimatæ naturæ non vniri subsistentiã diuinã toti naturæ creatæ per se primo seu secũdum se totam, sed tantum secundum materiã. Veruntamen hæc euasio est in Theologia improbabilis & plusquam falsa, vt in libris de Incarnatione suis locis ostendimus. Et præterea non soluit difficultatem: nã, si vnio sit ad materiam: ergo priuatur

B materia sua subsistentia partiali: ergo nõ põt in forma materiali manere aliquis modus qui ad ratiunẽ vel complementum subsistentiæ pertineat, quia talis modus, directè ac præcisè respicit modum subsistentiæ materiæ, & illum quasi actuat, & ab illo omnino pendet vt ostensum est: ergo reuoluimur cum eadem efficacia in rationem factam, scilicet, quod talis modus est inseparabilis ab actuali informatione: & consequenter ex natura rei distinctus ab illa.

XLVI. Atq; hinc sumi potest Metaphysica ratio & propria huius rei, nam sicut in integra natura composita distinguimus entitatem naturæ à completa modo subsistentiæ, ita in ipsa materia distinguimus essentialem entitatẽ ratione cuius est pars essẽtię seu

C naturæ cõpositæ, & partialem modum subsistẽtiæ, ratione cuius cõponit integram subsistentiam totius. Sic ergo in substantiali forma intelligitur essẽtialis entitas formæ: quæ est pars essentiæ & naturæ compositæ; & hæc est quæ informat materiã: vt est etiã pars naturæ, & hæc actualis informatio nullo modo pertinet ad rationẽ subsistentiæ, sed præcisè ad compositionẽ naturæ, vt patet etiam in Christi humanitate, quæ includit informationẽ animæ rationalis absq; ullo vestigio subsistentiæ creatæ: ergo hæc informatio vt sic nullo modo pertinet ad cõplementũ subsistẽtiæ: ergo oportet aliquid aliud adiungere ex parte formæ. Alioqui sequeretur, in materiali natura completa nihil esse, quod ad rationẽ

D subsistentiæ pertineat, præter incompletã subsistentiã materiæ, quod in superioribus improbatum est.

XLVII. Dicetur fortasse, his rationibus rectè probari aliquid aliud adiungendum esse ex parte formæ, præter vnionẽ cum materia, quatenus vtraq; est pars essentiæ, vel naturæ; hoc tamen nihil aliud esse præter vnionem existentiæ formæ ad subsistentiã materiæ. Nam, sicut in materia distinguuntur ex natura rei essentia, & subsistẽtia partialis, ita in ipsa forma distinguitur vnio ad essentiam materiæ ab vnione ad subsistentiam, & per assumptionem hypostaticã vna separatur ab alia, nam forma sanguinis Christi vnita manet essentię materiæ, non tamen subsistentiæ propriæ eius, cum illam non habuerit: ergo hoc satis est ad efficaciã rationis factæ; & vt intelligatur

E subsistentia materialis naturæ compleri per solam hanc vnionem existentiæ formæ ad subsistentiam materiæ. Sed hæc responsio nullo modo potest consistere: nam si rectè consideretur introducit in naturali compositione suppositi ex forma, & materia quendam modum hypostaticę vnionis, quod quam sit incredibile, & improbabile, per se satis patet. Declaratur autem assumptum, quia vnio hypostatica nihil aliud est quam vnio vnius substantiæ seu existentiæ substãtialis ad subsistentiam alterius vt per eam terminetur: hoc autem attribuitur formæ materiali cum dicitur per suam existentiam vniri subsistentię materiæ, vt per eam terminetur. Nec refert quod forma illa non sit integra substantia, sed partialis: nam etiam anima rationalis est partialis substantia, & nihilominus vnio eius ad subsistentiam alterius est vera vnio hypostatica. Neque etiam ob-

stat

stat quod subsistentiæ materiæ sit incompletæ, imo tanto erit mirabilior vnio.

XLVIII. Vnde optimum conficitur argumentum, Nam subsistētia completa tantū potest naturaliter terminare completam naturam cuius est subsistētia, quā intime afficit: ergo subsistentia incompleta tantum potest naturaliter terminare illam incompletam naturam, quam intime afficit vt modus eius intrinsecus, non realiter sed modaliter tantum ab illa distinctus: ergo subsistentia materiæ ita adæquate terminat intensiue, & extensiuè (vt alias Caietanus loquitur) partialem naturam materiæ, vt non possit saltē naturaliter terminare existentiā formæ. Neq; ē conuerso existentia formæ possit quasi hypostatice vniri subsistētiæ materiæ. Quin potius si velimus argumentum retorquere, ex illa positione sequitur subsistentiam materiæ non esse incompletam nam si talis est vt per eam terminetur existentia materiæ, & formæ, & consequenter existentia totius naturæ integræ, quid illi deest quo minus completa subsistētia sit? Vnde ex illa sententia etiam sequitur, in toto materiali composito non esse aliam subsistentiam, vel complementum subsistentię præter subsistentiā materiæ: nam vnio existentiæ ad subsistentiam non est complementum subsistentiæ, sed solum via, vel quasi cōditio necessaria vt existentia vnius per alienam subsistentiam terminetur, vt patet in Christi humanitate, & vnione eius ad verbum.

XLIX. Quapropter nihil etiā obstat si quis respondeat, subsistentiam materiæ non esse alienam formæ substantialiter vnitæ ipsi materiæ: & ideo vnionem illam nō esse similem hypostaticæ vnioni quæ est ad alienam subsistentiam: sicut ē contrario multi censent subsistentiam esse solius formę pręsertim in homine, & ad illam vniri essentiam, & existentiam materiæ. Hoc (inquam) non obstat, nam cum materia sit realiter distincta à forma, & imperfecta habeat subsistentiam: tantumq; sibi commensuratam, satis est aliena, & extrinseca ipsi formæ, vt non possit terminare subsistentiam eius; nisi interueniente aliqua præternaturali vnione. Præsertim cum in superioribus ostensum sit in subsistentiā vnicuiq; rei cōnaturalē nō esse rē distinctam ab illa, sed modū intrinsecum illius. Illa vero opinio quæ tribuit formæ totā subsistentiam, supponit subsistentiā esse rē simplicē & realiter distinctā, tam à materia, quā à forma, & non esse terminum existentiæ, sed vel existentiam ipsam, vel conditionem ad illam prærequisitā, quæ principia nos non admittimus. Et iuxta illa magis consequenter attribuitur subsistentia formæ: vel vt radici respectu materialium formarum, vel etiam vt primo quasi subiecto respectu animæ rationalis: in nulla vero sententia dici probabiliter potest, quod subsistentia materiæ terminet hypostatice existentiam formæ, aut quod integra subsistentia totius compositi materialis, compleatur per solam vnionem existentiæ formæ ad materiæ subsistentiam.

L. Concludimus ergo sicut in materia præter entitatem essentiæ eius, quæ est quædam partialis natura, datur modus quidam partialis etiam, & incompletus, qui est vltimus terminus existentiæ eius, ita in forma materiali præter entitatē essentialem eius quę est altera partialis natura, dari modū aliū partialem ex natura rei distinctū ab illa, qui est terminus existentię eius; & sicut ex essentijs partialibus materiæ & formæ inter se vnitis consurgit integra, & cōpleta natura, ita ex illis duobus modis materiæ, & formæ, inter se etiam vnitis consurgere integrā subsistentiam totius materialis naturæ. Rursus conueniūt in hoc illi duo partiales modi, quod vterq; petit ex natura sua vnionem cum altero, adeo vt naturaliter neuter possit sine altero conseruari. Differūt tn̄, quod modus materiæ non innititur alteri vt sustentanti, sed solum requirit illum quasi vltimum A actum seu complementū suum. Vnde vlterius fit vt talis materiæ modus non requirat determinatè hūc vel illum modum formæ, sed quacunq; forma, vel modo formæ contentus sit, successiuè possit idem permanere sub diuersis formis, & modis earum. Ex quo etiam colligitur, talem modum non terminare seu afficere materiam præcise vt vnitam huic vel illi formæ, sed secundum se, quandoquidem variata quacunq; vnione ad formam ille modus existendi perseuerat in materia secundū se. Hæc vero oīa longe aliter contingūt in materiali forma. Nā inprimis sicut hæc forma habet entitatem innixam materiæ, ita modus existendi eius innititur modo existendi materiæ, & ab eo quasi fulcitur vel sustentatur. Ex quo fit vt sit ab eo inseparabilis, ita vt determinatè pendeat hic modus formæ ab hac subsistentia materiæ, nec possit aut variare hoc sustentaculum, & quasi migrare in aliud subiectum, aut omnino sine illo permanere. Rursus hinc colligimus hunc modum formæ non afficere ipsam secundū se, sed tantum vt vnitam materiæ. Non quod non adhæreat (vt sic dicam) intime ipsi formæ, & existentiæ eius quam terminat: id. n. dici non potest: alioqui superfluus esset talis modus, neq; haberet proportionatā entitatē, quam immediate afficeret, sed quod non consequatur formā, neq; illam afficiat nisi ut vnitā materiæ. nam, sicut illa forma secundum se non est naturaliter capax existentiæ: sed tantum vt vnita, ita etiam nec terminum seu modum existentiæ habet nisi vt vnita. Itaq; sicut materia prima ordine in ea præsupponitur formæ, ita etiam eodem naturæ ordine in C ea præsupponitur modus subsistentiæ eius: forma vero materialis primo intelligitur vniri materiæ, & in illa secum afferre modum quo cū materia cōponat rem completè subsistentē, quem modū habere non potest nisi prout vnita est tali materiæ, & ideo dicitur nō afficere illam secundū se, sed prout vnitā.

LI. Et propter has differentias vocamus modū illum materiæ partialem subsistentiam, & materiam secundum se subsistentem constituere dicimus: modum autem formæ non vocamus subsistentiam, etiam incompletam, & partialem, sed complemētum quoddam integræ subsistentiæ, quod non constituit huiusmodi formam secundum se subsistentem, sed cū subsistentia materię complet integrum terminum totius suppositi complete subsistentis. Quod si quis D contendat, illum etiam modum formæ appellandum esse partialem subsistentiam, eo quod sit quasi pars subsistentiæ totalis: primum infirma ratione nitetur, vt iam ostensum est. Deinde solum in modo loquendi à nobis, & à communi vsu Philosophorū discrepabit: nam (quod ad rem pertinet) negare nō potest, quin ille modus innitatur materiæ, & ab illa pendeat. Ac denique absolutē ac simpliciter nemo potest dicere materialem formā subsistere ratione illius modi, sed solum esse in toto quod in ea subsistit. Declaratur hoc deinque ex modo existendi quem haberet forma materialis, si per diuinam potentiam separata conseruaretur, & ex differentia inter modum quem tunc haberet, & quem habet vni- E ta materiæ. Si enim Deus conseruat animā æque separatam a materia, & illi conferat positiuum modū per se essendi sicut confert quantitati consecratæ in Eucharistia: ille modus differet à modo existendi quem habet illa anima vnita materiæ in duobus. Primo, quia ille modus non habet ex se ordinem ad materiam ratione cuius ab illa pendeat: secundo, quia directè repugnat cum vnione talis animæ ad materiam, quia talis anima nō potest vniri materiæ nisi cum dependentia ab illa, quæ dependentia repugnat cum illo modo existēdi, sicut modus quem habet quantitas separata repugnat cum actuali inhęrentia. At vero modus existendi quem materialis anima habet naturaliter, non repugnat vnioni, &

dependentiæ, seu inhærentiæ in materia, imo natura sua illam postulat, & ideo talis modus non est subsistentia, ille autem quem haberet illa anima in prædicto casu separationis, re vera esset subsistentia. Quia esset modus substantialis, sicut & existentia, quam terminat: & esset modus per se essendi incompossibilis inhærentiæ, quid ergo illi deesset ad rationem subsistentiæ?

LII. Dices, illa subsistẽtia essetne totalis an partialis? non enim videtur primum cum sit tantum in natura partiali, nec secundum, quia non est apta componere vnam subsistentiam totalem. Circa hoc multa dici possent, quæ breuiter insinuabo. Primũ est non repugnate partialem naturam subsistere per subsistentiam integram, & completam, cum Christi anima subsistat per subsistentiam Verbi, quod saltem in triduo certissimum est, sic ergo dici post illa subsistentia talis animæ esse quasi totalis, quia non est apta ad componendam aliam subsistentiam, sed in se est indiuisibilis. Secundum est, talem subsistentiã simpliciter in sua entitate esse imperfecta, & hoc sensu dici posse incompletam, non quia ordinetur ad complendam aliam subsistentiam, sed quia tantum est apta ad terminãdam incompletam naturã. Sicut modus per se quantitatis separatæ non est partialis proprie, quia non ordinatur ad componendũ alium, tamen est quid imperfectum, & incompletũ in se, sicut etiam motus est in se quid incompletũ, licet non ordinetur ad componendum alium motũ, & hæc duo vera sunt. Tertiũ vero posset aliquis addere, scilicet, posse à Deo fieri vt talis anima conseruata illa subsistentia vniatur materiæ, & tunc illa subsistentia cum subsistentia partiali materiæ componeret vnam: quod si hoc verum est, propriissime dicitur illa subsistẽtia partialis. Hoc tamen mihi nõ probatur, quia existimo materialem formam non posse vniri materiæ, nisi per vnionem includentem dependentiã à materia, & inhærentiam, quæ subsistentiæ repugnat vt supra dixi. Forma enim non potest aliter informare, quam natura sua apta sit, quia causalitas formalis non potest suppleri, aut variari in eadem forma, at vero materialis forma non est apta informare nisi inhærendo suo modo, quare impossibile est vt informet subsistendo. Nisi fortasse adiuncto nouo miraculo, quod talis forma simul afficiatur modis oppositis, & ex natura rei repugnantibus, quod in his modis ita proximè oppositis, vt sunt per se esse, & inhærere, non existimo esse possibile, nisi cõstituendo eandem rem bis in rerum natura, seu in diuersis locis. Videantur, quæ de hac re tetigimus in tomo primo tertia parte disputatione 14. sect. 1. & 3.

Satis sit argumentis in principio positis & incommunicabilitas subsistentiæ declaratur.

LIII. Argumenta, seu rationes dubitandi in principio sectionis positæ priori loco non sunt à nobis soluendæ; probant enim, & confirmant sententiam à nobis propositam. In his vero, quę posteriori loco positæ sunt, attingitur difficultas alia, præcipue intenta in hac sectione, scilicet quo modo subsistentia creata dicatur incommunicabilis: hoc enim esse de ratione suppositi certissimum est ex omnium Theologorum sententia in principio 3. lib. sentent. & 3. par. D. Tho. Quo sensu dixit etiam Boetius personam, esse rationalis naturæ indiuiduã substantiam, id est, incommunicabilem, vt omnes exponunt. Subsistentia ergo creata, quæ suppositum semper constituit, incommunicabilis etiam esse debet: nam si ipsa communicabilis esset, quomodo posset rem incommunicabilem reddere. Hęc autem incommunicabilitas videtur repugnare cum his, quæ diximus de compositione subsistentiæ, & de vnione vnius subsistentiæ cum illa, quia omnis compositio fit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incommunicabilitatis aperire.

Est ergo primo considerandum, varios esse modos communicationis, & non omnes excludi ex vi subsistentiæ seu suppositi. Est enim in primis quædam communicatio extrinseca intentionalis, seu in genere causæ finalis, quomodo finis seu bonum dicitur communicare se ipsum, alliciendo ad sui dilectionem, & hoc modo constat subsistentiam, & suppositum esse communicabilia, nam dicunt perfectionem aliquam per se amabilem. Alia est communicatio etiam extrinseca, sed realis, & effectiua, quo modo causa efficiens dicitur se communicare suis effectibus: & hoc etiam modo clarum est non esse de ratione suppositi vt sit hoc modo incommunicabile: Imo vero suppositum maximè pertinet hoc modo se communicare, nam (vt aiunt) actiones sunt suppositorum & subsistentia quamuis non sit propria ac formalis ratio huius communicationis, non tamen excludit illam, imo est conditio necessaria ad hanc communicationem. Rursus est alia communicatio intrinseca, & formalis: voco autem formalem, non tantum illam quæ est in genere causæ formalis, sed omnem illam in qua res communicat, vel præbet alicui suammet entitatem seu formalitatem, quomodo etiam materia dicetur intrinsece ac formaliter se communicare composito. Hęc vero communicatio potest etiã esse multiplex, quædam est secundum rationem tantum seu communitas rationis, quomodo species, genera, & alia superiora prædicata dicuntur communicari inferioribus. Et hãc communicationem excludit inprimis incommunicabilitas suppositi, & subsistentiæ, sed non est propria eius sed communis cuilibet rei singulari, nam quælibet res singularis, siue sit natura, siue suppositum non potest pluribus inferioribus communicari. Imo ipsummet suppositum, vel subsistentia in tantum est hoc modo incommunicabilis in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio subsistentiæ, vel suppositi, prout abstractè concipi potest, communicabilis est secundum rationem, vt indicauit D. Tho. 1. par. q. 29. art. 1. ad primum. LIV.

LV. Alia est communicatio realis eiusdem rei singularis ad plura supposita, vel plura entia realiter distincta. Quæ potest dupliciter intelligi, scilicet vel per identitatem, vel per vnionem tantũ. Priori modo non reperitur talis communicatio extra diuinã naturam: Vnde incõmunicabilitas huic communicationi opposita, conuenit quidem omni subsistentiæ finitæ, non tamen ex eo præcise quod subsistentia singularis est, sed ex eo tantum quod finita est. Nam diuina natura, licet sit singularis, & essentialiter subsistens, realiter communis est tribus personis realiter distinctis secundum totam suam perfectionem, & ipsammet subsistentiã absolutam, & è conuerso omnis res finita, etiamsi non sit subsistens, est incapax huius communicabilitatis respectu pluriũ & distinctarum rerum per identitatem, prouenit, ergo hæc incommunicabilitas ex limitatione. Quã quam autem hæc sit sufficiens ratio, adæquata respectu creaturarum, non tamen respectu omnium rerum, quia diuinæ personæ secundum proprias relationes seu proprietates personales sunt hoc modo incommunicabiles per identitatem, non propter limitationem, sed propter relatiuam oppositionem, vel originis; ab hac enim prouenit distinctio diuinarum personarum, & consequenter incommunicabilitas vnius respectu aliarum, nam respecto inferiorum rerum potius prouenit ex eminentia, & infinitate, ratione cuius nõ possunt identificari cum rebus finitis, & inferioribus, per se notum est.

LVI. Alia vero communicatio realis vnius, & eiusdem res

rei singularis respectu plurium & distinctarũ, non per idenditatem, sed per vnionem, tantum, naturaliter saltem loquendo, repugnat supposito & subsistentiæ creatæ: vnde hoc sensu etiam incommunicabilitas tali communicationi opposita, est de rõna illius. Imo iuxta probabilem opinionem Theologorum, etiam supernaturaliter seu per diuinam potentiam, omnis subsistentia creata est incommunicabilis, non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis: subsistẽtia enim creata ita est alligata (vt sic dicã) propriæ naturæ quam terminat, vt nulli alteri communicari possit, quod alijs verbis dici solet, suppositum creatum ita esse imperfectum, vt non possit alienã naturam assumere aut terminare. Quam incommunicabilitatem non habet diuina persona aut subsistentia: potest enim pluribus naturis communicari per hypostaticã vnionem saltem supernaturaliter: naturaliter enim id fieri non potest, nam licet esse hoc modo communicabilem connaturale sit diuinæ personæ, vel subsistentiæ, ipsa tamen cõmunicatio nulli naturæ creatæ potest esse cõnaturalis, cum quæ fieri debeat per mutationem creaturæ & non Dei, necessario sequitur vt per solam mutationem, vel actionem supernaturalem fieri possit. Vnde fit hanc incõmunicabilitatem absolute sumptã nõ esse de ratione suppositi vt sic, sed de ratione suppositi creati. Imo in ipsomet supposito creato non oritur ex aliqua cõditione ad rationem suppositi pertinente; nam alijs etiam rebus conuenit, quæ non sunt supposita. Vna enim forma non potest naturaliter esse in diuersis materijs adæquate, nec vna materia sub diuersis formis inter se repugnantibus, neq; vnum accidens in distinctis subiectis, neque vna natura in distinctis suppositis, & sic de alijs. Quod ergo subsistentia creata non possit naturaliter cõmunicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo prouenit qđ limitata est & finita: ex eadem enim radice similis incõmunicabilitas reperitur in omnibus exemplis adductis, & ĩ alijs rebus aut modis similibus. Quod vero etiam supernaturaliter eadem subsistẽtia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiam existimatur prouenire ex limitatione eius, sed quia hæc communis ratio non sufficit, vt opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione subsistẽtiæ creatæ scilicet, quia solum est modus naturæ quam terminat, & nõ res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo vt solam illã rem afficere possit quam modificat, quia in suo modo afficiendi dicit quandam identitatem cum re quã afficit. Vnde hoc non est proprium subsistentiæ, sed commune omnibus modis, tam substantialibus, quam accidentalibus: quam rem latius tractaui in 1. to. 3. part. disput. 13. sect. 4.

LVII. Quid sit cõmunicatio formalis, & quibus rebus possit conuenire.

Porro præter communicationem vnius rei respectu plurium, potest intelligi communicatio vnius rei respectu alterius per formalem vnionẽ, vel coniunctionem aliquam, vt forma communicatur materiæ, & materia formæ, & sic de alijs. Atq; hoc modo nulla esse videtur res creata (vt diuina omittamus) omnino incommunicabilis: quamquam enim non oĩs res omni modo communicari possit, nulla tamen videtur esse res quæ non sit aliquo modo communicabilis. Nam, vt dicebam, materia communicatur formæ, & forma materiæ, & accidens cõmunicatur subiecto, & subiectum accidenti, & (quod ad rem præsentem spectat) subsistentia communicatur naturæ, cui intime coniungitur, eã terminando, & natura comunicatur supposito, cuius est forma & essentia, & ipsi etiam subsistentiæ communicatur, siquidem illi vnitur. Vnde concludi videtur, incõmunicabilitatem absolute sumptã non posse esse de ratione subsistentiæ etiam creatæ, sed sub aliqua determinata, ratione vel limitatione.

LVIII. Quod vt declaremus, aduertendum est, aliud esse loqui de supposito, aliud de quacunq; re creata subsistente; aliud deniq; de subsistentia ipsa cõpleta, vel incompleta. Suppositum, n. absolute dictum significat substantiam completam & totalem, atq; omnino determinatam in genere substantiæ. Vnde suppositum creatum vt tale est, omnino est incommunicabile, quia neque vlterius determinari põt, aut quasi contrahi, vel modificari in genere substãtiæ, & quamuis accidentia recipiat, quibus communicari videtur, non tamen recipit illa secundũ subsistentiam suam, sed secundum naturam, cuius signum est, quia ablata subsistentia, eadem accidentia manent, præterquam quod hæc communicatio accidentium est in alio genere, & valde extrinseca. Non potest autem suppositum creatum communicari secundum subsistentiam suam alteri naturæ substantiali, non solum naturaliter, verum nec supernaturaliter, vt diximus, atq; ita est oĩno incommunicabile. Formaliter autem ac proprijssimè, & quatenus suppositum est, est incõmunicabile alteri supposito nõ solum creato, sed etiam diuino, vt ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit quod sit vltimo terminatum: hæc ergo incommunicabilitas est propria suppositi vt suppositum est. Vnde etiam diuinis & increatis suppositis conuenit, nam licet suppositum diuinum communicabile sit creatis naturis, non tamen vt ab eis terminetur, sed vt eas terminet, & quasi ĩ se sustineat.

LIX. Neque huic incommunicabilitati obstat, quod cum vna aqua, v.g. vnitur alteri, ex duobus suppositis integris fit vnũ; atq; ita uidetur unum suppositũ substantialiter vniri & communicari alteri ad componendum vnum tertium. Hoc (inquã) non obstat, quia cum dicitur suppositum incommunicabile, intelligitur formaliter seu cum compositione, id est, manens suppositum: nam si amittat rationem seu complementũ suppositi, id quod reliquum est, cõmunicari poterit, saltem vt pars toti, uel comparti. Atque ita contingit in prædicto exemplo, nã, cum aqua unitur aquæ, utraq; amittit aliquem ultimum terminum terminantem & complentem rationem totius, seu totalis substantiæ, quam suppositum significat, & ambæ acquirunt communem terminũ, in quo uniuntur per modum partium: & ideo quæ uniuntur, non sunt supposita, sed potius ut uniantur, desinunt esse supposita, atque ita semper uerũ est, suppositum ut suppositum esse incommunicabile, uel (ut ita dicam) inunibile substantialiter alteri supposito. Diximus aũt superius, substantias quæ sic uniuntur, non amittere totã subsistẽtiam quam antea habebant, sed solũ indiuisibilem terminum eius; ex quo fit, ut partes aquæ post unionem inter se possint dici subsistentes, non tñ supposita: nã denominatio subsistentis indifferẽs est ad totũ, & ad partes, quæ participant subsistendi modum, seu ad rem completã, & incompletam: denominatio autẽ suppositi, sicut & personæ, est solius substantiæ cõstitutæ in suo genere. Quod ex communi usu horũ nominũ constat. Sic enim, ut notauit D. Tho. 1. p. q. 29. art. 1. ad 5. anima rõnalis etiam separata licet subsistat, non est persona, quia est substãtia incompleta *sicut nec manus* (inquit) *nec quacũque alia pars hominis*. Quod si quis dicat saltẽ posse uocari suppositum incompletum, sicut nonnulli appellãt animam semipersonam: respondendum est, id solum pendere ex usu uocis, ideoque esse illam locutionem impropriissimam, & in rigore falsam: nam cum dicitur suppositum incompletum, inuoluitur repugnantia in ipsis terminis secundum propriam significationem eorum, nam suppositum non significat nisi substãtiam completam. Verum est, D. Th. interdum indicare illam distinctionem, non tamẽ sub nomine *suppositi, sed subsistẽtis, & hoc aliquid*, ut D. Tho.

patet 1. p. q. 75. a. 2. ad 1. vbi ait, *Hoc aliquid potest accipi dupliciter, vno modo pro quocunque subsistente, alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei: primo modo excludit inhærentiã accidentis, & formæ materialis; secũdo modo excludit perfectionem partis; vnde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo, & idem est de anima.*

LX. Subsistentia absque eo nõ redditur oĩno incõmunicabilẽ naturam.

Quocirca, loquendo de subsistente vt sic, non includit eam omnimodam incommunicabilitatem quam includit suppositum. Nam in diuinis natura subsistẽs, etiamsi sit perfectum & completum ens, communicabilis est tribus suppositis, non vt ab eis pendeat, nec quia illis indigeat vt subsistat, sed propter suam infinitatem, ratione cuius cõmunicatur multis suppositis ineffabili quodã modo, per summam identitatem & simplicitatem. In creaturis autem non habet locum ille modus communicationis, & ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis, ac suppositum. Res autem incompleta subsistens potest esse communicabilis per modum partis, dummodo talis communicatio non sit per inhærentiam, nam hæc repugnat cum modo subsistendi vt dictum est: vnio auté per modum partis non repugnat rei subsistenti incompletæ seu partiali; cum possit dari subsistentia extensa, & constans ex partibus vt ostensum est.

LXI. Quę incõmunicabilitas de rõne subsistentia.

Atque ita facile constat quid dicẽdum sit de subsistentia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquendo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas quæ opponitur inhærentiæ, seu inexistentiæ in alio sustentante; loquendo vero in particulari de subsistentia completa, quæ in rebus creatis sẽper est suppositalitas, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo communicabilis vt quod, incommunicabilis vero vt quo, si Metaphysicorum more loquamur; illa. n. quatenus est actus quidam naturæ, cui adiungitur, communicatur illi, & hoc sensu dicitur communicabilis vt quod, constituit tamẽ rem omnino in communicabilẽ, tum per modum formæ inhærentis quatenus subsistentia est, tũ etiam per modum partis quatenus completa est: & hoc modo dicitur incommunicabilis, vt quo. Vnde consequenter habet vt etiam vt quod, sit incommunicabilis cæteris rebus, præter quam suæ propriæ naturæ; & vt illi etiam non sit communicabilis per inhærentiam, sed per intimam quandã modificationem & identitatem. Duobus præterea modis intelligi potest subsistentiam creatã, & completam esse incommunicabilem vt quo, seu (quod idem est) esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituti per ipsam vt sic; & hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod vt tale est, omnino est incommunicabile, vt declarauimus. Secundo respectu naturæ quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturã semel terminatam reddat incommunicabilem alteri supposito, seu incapacem alterius subsistentiæ. Et hoc quidem, si solum secundum naturæ leges, & capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, & per se notum. Si autem in ordine etiam ad diuinam potentiam, res est incerta, quamuis probabile sit, hoc etiam modo reddi prorsus incommunicabilẽ, naturam creatam, propria subsistentia terminatã. Quamuis nec de natura diuina, nec de creata terminata personalitate diuina, id verum habeat: de quare dixi 1. tom. tertia parte disputatione 14. sectione secunda. De subsistentia denique incompleta dicendum est, constituere rem incommunicabilem per modum inhæriẽtis, non tamen per modum partis: nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars; & ideo illi non repugnat communicatio per modum partis, vt satis ex superioribus constat.

LXII. Solum occurrit vltimo aduertendum, dupliciter

Duplex modus incõpletæ subsistentiæ.

A esse posse subsistentiam incompletam, scilicet, vel ex se & intrinsece, vel ex accidente & (vt ita dicã) ratione status. Priori modo est incompleta subsistentia animæ rationalis, vel materiæ primæ; & ideo siue anima sit coniuncta, siue sit separata, semper subsistentia eius est incompleta, semperque est cõmunicabilis, neque post separationẽ habet aliquẽ modum positiuum, cõmunicationi repugnantem; & pp hanc ẽt causam non est suppositum. Posteriori aũt modo est incõpleta subsistentia partis aquæ quando vnita est alteri parti, quia solũ propter statum nõ est terminata proprio & incõmunicabili termino. Ac propterea si separetur, acquirit talem terminum, estque verum suppositum habẽs subsistentiã completam. Atq; ita satis cõstat quo modo subsistentia incommunicabilis sit, & qua ratione hæc B proprietas non repugnet diuisibilitati eius, seu cõpositioni ex partibus: & ita etiam sufficienter satis factũ est argumentis in principio sectionis positis.

SECTIO II.

Quam causam efficientem & materialem habeat subsistentia.

I. Ex his quæ hactenus diximus de formali ratione subsistentiæ, explicatæ sunt fere oẽs proprietates, & variæ diuisiones eius, nimirum in incompletam & completam, in spiritualem & materialem, in simplicem & compositam, seu diuisibilem & indiuisibilem. Solum ergo superest dicendum in præsente sectione de causis eius, & in se- C quenti de eius effectibus. Inter causas autẽ subsistentiæ finalis declarata est, explicando munus & necessitatem eius: formalis autem nulla est, quia ipsa subsistentia est quasi forma, vel actus vltimus in suo genere: solum ergo dicendum superest de efficiente, & obiter aliquid attingemus de materiali.

II. Subsistentia omnis creata Deum requirit efficientem.

Duo ergo sunt incerta circa efficientem causam subsistentiæ. Primum est, necessariam esse aliquam causam à qua omnis subsistentia rerum creatarum fiat. Patet, quia hæc subsistentia est aliquid reale, & non est quid increatum aut æternum: ergo necesse est vt ab aliquo agente habeat suum esse qualecunque illud sit. Secundum est subsistentiã vniuscuiusque rei ab ea causa efficiente fieri, à qua fit res ipsa D quæ subsistit, seu natura illa quam terminat subsistentia, itaque in angelis & rebus omnibus quę per creationem fiunt, Deus ipse est causa efficiens subsistentiæ: in his autem quæ fiunt per generationem generans ipsum à quo res genita fit, etiam confert illi subsistentiam. Hoc constabit magis ex dicẽdis, nunc breuiter probatur, quia tam creatio, quã generatio, per se primo & immediatè tendit ad rẽ subsistentem vt sic: ergo necesse est vt efficiens creationem vel generationem, efficiat aliquo modo subsistentiam sui effectus. Difficultas vero est ẽt duplex, prima, an causa creans, vel generans rem subsistentẽ, se sola, & eadem oĩno actione qua cõfert illi existentiam, conferat etiam subsistentiã: secunda, esto E actio sit aliquo modo diuersa, an sit immediate à solo efficiente existentiam rei: vel an illam efficiat mediante ipsamet natura cuius est subsistentia.

Qua actione fiat subsistentia.

III. Aliquorũ sententia D. Tho.

Circa priorem partem multi sentiunt eadem omnino actione fieri ab eodem agente totam rem subsistentem cum subsistentia ipsa, & existentia. Quæ sententia videtur sumi ex D. Thoma 1. p. quæstione 45. articulo quarto, vbi ait, creari & fieri esse proprium rei subsistentis; quia eius est fieri cuius est esse: illius autẽ proprie est esse quod est subsistens:

sistens: nam illud est quod habet esse: ergo sentit D. Tho. vnicam actionem qua fit res subsistens vt sic, per quam subsistentia ipsa comproducitur seu concreatur. Quod testimonium non solum D. Tho. authoritatem, sed etiam efficacem rationem continere videtur. Et confirmatur, nam, quando accidens fit in subiecto, eadem actione fit entitas accidentis & actualis inhæsio, vt nūc supponimus ex dictis in superioribus: ergo eadem ratione substantialis natura, & eius subsistentia vnica actione fit. Probatur consequentia, tum quia sæpe diximus eandem proportionem seruare modum subsistētiæ ad naturam substantialem, quam habet modus inhærentiæ ad naturam accidentalem: tum etiam quia sicut fit forma accidentalis inhærens, ita fit natura substantialis subsistens. Deniq; confirmatur, quia suppositum creatum est vnum ens simpliciter ac per se: ergo vna actione fit: ergo illa eadem actione, & ab eodem agente non fit, seu concreatur subsistentia:

IV. Cōtraria sententia. In contrarium autem sumi potest argumentum ex mysterio Incarnationis, in quo videmus animā rationalem esse creatam eadem actione, qua creatur si non esset Verbo vnienda, & eiusdem speciei cum actionibus quibus aliæ animæ rationales creantur: vt suppono ex his quæ latè tractaui in primo tomo 3. par. disput. 8. sect. 1. ergo creatio animæ vt talis est non terminatur ad subsistentiam animæ sed ad solam existentiam, ergo oportet vt subsistentia, alia actione seu alio modo fiat. Simile argumentum fieri potest de effectione totius humanitatis: & ad res omnes potest applicari. Nam angelus v.g. posset nunc vniri hypostaticè Deo quoad ipsius naturam, vt supponimus, & tunc desineret esse, seu conseruari subsistentia angeli: conseruaretur autem natura eius eodem modo, & in eadem existētia in qua nunc conseruatur: ergo est actio diuersa illa qua conseruatur existentia ab ea qua subsistentia conseruatur, quandoquidem vna cessante permanet alia; ergo etiam est diuersa actio illa qua res accipit existentiam, ab ea per quam subsistentiam recipit: nā actio productiua, & conseruatiua eadem est per se loquēdo, si agens non variatur. Et confirmatur ratione physica, nā actiones variantur iuxta distinctionem, & necessitatem terminorum, eo quod actio nihil aliud sit quam dependentia termini ab agente, quæ formaliter est modus quidam ipsius termini, realiter vero est ipsemet terminus vt progrediens ab agēte, sed subsistentia est aliquid ex natura rei distinctum à re subsistente, & ab existentia eius: ergo habet diuersam dependētiam, & emanationem ab agente: sit ergo per distinctam actionem.

V. Duobus modis intelligi potest actionem hanc esse vnam vel plures: primo, quod ita sit vna, vt sit indiuisibiliter eadem, ita vt affectio subsistentiæ nihil in te addat effectioni naturæ, & existentiæ eius, quę per subsistentiam terminatur. Alio modo intelligi potest effectionem subsistētiæ aliquid addere actioni creatiuæ seu productiuæ existentiæ rei. Hoc autem subdistinguendum est, nam duobus modis potest accidere: primo vt quod addit effectio subsistentiæ sit actio omnino distincta ab effectione existentiæ, quamuis ex natura rei sit coniuncta cum illa. Secundo vt non sit actio distincta, sed veluti para quædam eiusdem actionis, ita vt vna tantum sit actio, quæ ad rem existentem, & subsistentē terminatur, illa tamen non sit simplex, sed composita ex partiali modo seu dependentia terminata ad existentiam, & alio partiali modo terminato ad subsistentiam. Sicut actio qua continuè fit calor vt duo, vel calor bipedalis, est quidem vna, non tamen simplex, sed composita ex partialibus actionibus terminatis ad diuersos gradus, & ad diuersas partes caloris. Imo hæc actionis compositio potest ad hunc duobus modis contingere: vnus est vt cōpositio sit

A talis, & cum tantum dependentia partium inter se, vt non possit vna pars sine alia manere aut fieri, & hoc modo censemus esse vnam actionem qua fit, & vnitur subiecto acidens, & omnis forma quæ educitur de potentia materiæ seu subiecto. Alter modus est vt compositio hæc fit sine mutua partiū dependentia, ita vt possit manere vna pars actionis sine alia, quod interdum vicissim, & indifferenter contingit in vtraq; parte, vt quando inter eas, & terminos partiales earum nullus est ordo per se, sicut in exemplo posito de calefactione bipedali, posset. n. fieri in dimidia parte tantum, idque indifferenter in vna vel alia. Interdum vero non est mutua hæc independentia sed vna pars actionis per se supponit aliam, & non potest esse sine illa, vel saltem quasi illa præcesserit, quamuis è conuerso ea quæ supponi

B tur seu est prior: possit esse sine subsequenti, sicut in exēplo de actione productiua caloris vt duo, actio qua producitur primus gradus, posset manere sine subsequente, non tamen è contra.

Authoris iudicium.

A Rgumenta igitur posteriori loco posita sufficienter probant, actionem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non esse ita vnam vt sit omnino simplex, & indiuisibilis, alioqui nullatenus posset illa actio terminari ad rei existentiam, & impediri ne ad subsistentiam terminetur. Quia si actio re ipsa exercetur, necesse est vt habeat suum terminum: si ergo attingit vnum terminum, & non alium, vel vnam partem termini, & non aliam, ideo

C est, quia impeditur vel vna actio, vel vna pars actionis, & non alia: ergo actio quæ sic minuitur vel impeditur vt sic dicam, non potest esse omnino simplex, & indiuisibilis, huiusmodi autē est actio qua fit res tota subsistens, quando quidem potest manere illa actio vt terminatur ad rem seu existentiā naturæ, sine actione subsistentiæ, ergo. Probant pręterea rationes illæ effectionem existētiæ, & subsistentiæ non habere inter se mutuā ac necessariā dependentiam, quandoquidem potest vna sine altera permanere. Existimo autem hoc non esse, verū indifferenter, seu vicissim ac mutuo, nam actio qua fit natura existens, potest esse sine effectione propriæ subsistentiæ, vt ex mysterio Incarnationis constat: non potest autem è conuerso fieri vt effectio

D existentiæ maneat sine actione productiua, vel conseruatiua naturæ existentis. Et ratio est, quia cū subsistentia tantum sit modus naturæ, non potest esse aut fieri nisi in ipsa natura, & actu terminās illam: ergo ordine naturæ essentialiter supponit existentiam, & consequenter effectionem etiam, vel conseruationem ipsius naturæ; iuxta principia ergo à nobis posita, ita Philosophandum est, etiamsi alij iuxta alia principia aliter opinari cogantur. VI.

Neque priores rationes quidquam contra hæc efficiunt, nam ad summum eo tendunt, vt probent hanc actionem esse vnam, non vero quod sit simplex & indiuisibilis. Sicut è conuerso, licet posteriores rationes probent, vt dixi, illam actionem nō esse vnam simplicem, non tamen probant definitè esse duas, sed vel esse duas, vel vnam compositam, quæ diminui potest, quasi mutila, vel dimidiata manere. Quid autem horum verius sit, inquirendū superest: pendet autem hoc ex posteriori puncto supra proposito. Nam si solum agens quod existentiā efficit, facit etiam immediatè subsistentiam, videtur sanè vtrumque facere vna actione totali: si autem ipsum solum confert existentiam, subsistentiam autem nō per se solum, sed medio aliquo principio ipsius rei subsistentis, confert, erunt actiones duæ, quia in rigore sunt a diuersis principijs: ob hanc igitur causam simul hęc tractanda sunt. VII.

E

Quod sit principium proximum à quo manat subsistentia.

VIII. *Rationes dubitandi.* Est igitur præcipua huius sectionis difficultas, an subsistentia effectiuè sequatur ex intrinsecis principijs naturæ existentis: an vero à solo extrinseco agente detur natura solum passiua seu quasi passiuè se habente respectu illius. Et videtur quidem hoc posterius verum esse. Primum ob rationem supra insinuatam, quod actio agentis per se prima tendit ad rem subsistentem vt sic: ergo ipsum solum est quod dat effectui totã entitatem, absq; ad subsistentiam. Secundo ex illo simili de accidenti, nam quando accidens fit vnitum subiecto, modus inhæsionis non est actiuè ab ipsomet accidente quod vnitur, sed solum extrinsecum agens, quod efficit accidens confert illi actualem inhærentiam: ergo si seruanda est proportio, idem dicendum est de subsistentia respectu naturæ substantialis. Tertio, quia alias sequitur materiam primam esse principium intrinsecum actiuum suæ subsistentiæ quod est contra naturam materiæ, nam cum sit pura potentia, non est actiua. Sequela patet; quia tam intrinsecè comparatur: & tantum connexionem habet illa partialis subsistentia cum materia, sicut subsistentia animæ cum anima, aut completa subsistentia totius naturæ cum ipsa natura. Quarto, quia alias sequitur naturam violenter priuari sua subsistentia, quod non est consentaneum mysterio Incarnationis, quia alias dicendum esset humanitatem Christi esse nunc in statu violento. Sequela vero patet, quia illud est violentum, quod est contra internum impetum actiuum naturæ, ex 3. Ethicorum capite primo, si ergo natura esset intrinsecum principium actiuum suæ subsistentiæ, priuari illa esset contra internum impetum actiuum, & consequenter esset violentum. Quinto, quia subsistentia non educitur de potentia naturæ seu alicuius subiecti: sed concreatur tantum: ergo à solo Deo immediatè fieri potest. Antecedens probatur, quia subsistentia non est aliquid inhęrens subiecto, nam vt supra dicebamus, subsistentia est modus directè oppositus inhærentiæ. Consequentia autem patet, quia causa secunda nihil agere potest nisi per eductionem ex potentia subiecti. Et confirmatur, nam quod cum alio concreatur, non habet cum illo connexionem actiuam, sed formalem ac materialem, vel aliquam similem quæ ad has reducatur: & ideo eadem actione fit cum re quæ per se primo creatur, sicut materia, & forma cœli concreantur cum cœlo, non propter actiuam connexionem vt notum est, sed ob formalem, & materialem: ergo idem dicendum erit de re subsistente, & de connexione naturæ, & propriæ subsistentiæ eius. Sexto, quia alias sequitur, posse naturam existentem conseruari sine propria subsistentia, & absque vlla alia, quod videtur intelligi non posse, quia si natura est à parte rei existens, & non est in alio supposito, intelligi non pōt quin in se ac per se sit, & consequenter quod subsistat. Sequela probatur, quia si solus Deus efficit existentiam, & deinde subsistentia resultat à natura existente: ergo sunt diuersæ actiones: ergo potest Deus vnam separare ab altera, & priorem sine posteriori conseruare. Neque ad hoc erit necessaria noua actio, qua detur tali naturæ aliquis positiuus modus loco propriæ subsistentiæ, sed sufficiet suspensio diuini influxus, nã illa dimanatio propriæ subsistentiæ ab existẽte natura, pendet à cõcursu Dei, omnis enim modus realis, omnisque dependentia, qualiscunque illa sit, pendet magis, & immediatius à causa prima, quam à secunda: ergo potest Deus suspendere illum concursum, nullum alium tribuendo; &

A conficiendo actionem qua se solo producit naturam existentem.

Sententia authoris.

Hæc sententia est probabilis, nec potest opposita sufficienter demonstrari. Nihilominus in primo tomo tertia parte disput. 8. sectio 3. contrarium nobis visum est probabilius, propter authoritatem Diui Thomæ ibi quæstio. 2. artic. 5. ad primum, & q. 16. artic. 12. in corpore, & ad primum, quem eius discipuli communiter ita intelligunt, & ideo in hanc sententiam inclinant, quam etiam indicat Genebrardus libro secundo de Trinitate pagina nonagesima tertia, & nonagesima quarta. Ratio IX. D.Thom. Genebr.

B vero est, quia ex parte naturæ sunt omnia principia sufficientia vt ab ea actiuè resultet subsistentia eius: ergo non est negandum quin inter illa talis actiua connexio intercedat. Antecedens declaratur, quia, vt supra à nobis ostensum est, essentia substantialis cum sua existentia ordine naturæ antecadit subsistentiam, ergo habet omnia necessaria vt ab illa possit resultare modus subsistentiæ. Patet consequentia, quia ipsa essentia est nobilior quam subsistentia, & per existentiam constituitur in statu, in quo possit esse principium intrinsecum subsistentiæ per resultantiam saltem naturalem. Rursus videtur esse maximè proportionata, vt possit esse huiusmodi principium: tum quia ex nobilitate ac perfectione eius prouenit talis existendi modus,

C vnde in virtute potest illum continere; tum etiam quia ad perfectionẽ rei spectat vt possit esse intrinsecum principium sui modi essendi, præsertim quãdo ille modus est omnino intrinsecus, & connaturalis, & naturaliter inseparabilis ab ipsa re. Atque hinc probata manet prima consequentia totius rationis, nam quando effectus, vel aliquis modus rei potest conuenienter reduci in causam secundam, non est soli primæ attribuendus, & similiter quando reuocari potest in internum principium, non est ad solam extrinsecam causam referendus, & præcipuã quando talis modus habet intrinsecam, & inseparabilem connexionem naturalem cum re cuius est modus. Et augetur vis huius rationis ex simili exemplo de dimanatione actiua propriæ pas-

D sionis ab essentia, quam admittunt, & plures authores, & qui melius sentiunt: videturque satis probari experimento physico de reductione aquæ ad pristinã frigiditatem, & latius traditur à Philosophis in 2. de anima. Nullæ autem sunt rationes, quæ probabilius suadeant dimanationem illam effectiuam passionum ab essentia, quam sit ratio à nobis facta, imo omnes ad illam reducuntur, vt facile patebit consulenti authores, vel diligenter excogitanti huiusmodi rationes, & vim earum. Addo, maiorem vim habere dictam rationem in præsenti, quia maior est proportio inter naturam existẽtem cum sua subsistentia, & maior & intimior connexio, quã sit inter substantialem essentiam, & accidentalem proprietatem. Neque huic rationi obstat, quod subsi-

E stentia est tantum modus naturę, proprietas autem accidẽtalis, est entitas distincta, imo hoc potius iuuat, & confirmat, & rationem factam, quia facilius intrinsecum modum fieri seu dimanare ab interno principio, quam entitatem distinctam. Atque hoc magis confirmabit responsio ad rationes dubitandi in contrarium positas.

Solutiones Argumentorum.

X. Ad primam respondetur, actionem agentis vltimatè quidem tendere ad constituendam rem per se subsistentem (agimus enim de substantiali actione) proximè tamen, & immediatè efficere

rem

rem seu naturam existentem, ad quam non impeditam naturaliter consequitur subsistentia, quam dicitur conferre ipsummet agens, eo modo quo is qui dat formam, dicitur dare omnia consequentia ad formam. Vnde creatio v. g. dicitur esse rerũ subsistentium, non quia formaliter terminetur ad subsistentiam: nam re vera terminatur ad ipsum esse vt sic, vt sumitur ex D.Tho. 1.par.q.45.per totã, & signatim artic.4. ad 1. sed quia per se primo tendit ad tale esse, ad quod ex natura rei consequitur subsistentia, si sit creatio facta modo quasi connaturali ipsi termino. Quod ideo aduerto, quia põt Deus creare formam accidentalem, quæ ex se non habet esse ad quod subsistentia consequatur, tamen ille modus productionis est extraordinarius, & præternaturalis: & tunc nec esse est vt Deus supernaturali modo sustineat accidens illud sine subiecto & est probabile conferre illi per nouam actionem positiuum modum per se existendi, vt in materia de Eucharistia in simili dictum est.

XI. Ad secundam rationẽ negatur consequentia, & similitudo sumpta ab inhæsione accidentis: est .n. dissimilis ratio: Nam cum forma accidentalis fit in subiecto & ex subiecto, non prius natura creati quã vniri, & ob eandem causam non põt seipsam actiuè vnire subiecto, quia nec potest se ipsam de potentia subiecti educere, neq; ante vnionem etiã secundum naturæ ordinem habet esse existentiæ, vt possit esse principium efficiens suæ inhæsionis. Et ex eadem radice est, quod talis forma eadem actione, & ab eodem agente recipit inhæsionem, à quo recipit esse. Sicut &, qui existimant subsistentiã naturæ substantialis nil aliud esse quam ipsam existẽtiam substantiæ, rectè & consequenter dicent subsistentiam non resultare à propria essentia, sed conferri tantum ab extrinseco agente, quia existentia non potest prouenire ab intrinseco, neq; ante existentiam habet res vnde possit esse principium efficiens. In eo tamen non loquuntur isti authores cõsequenter, quod admittunt essentiam substantialem prius natura habere entitatem actualem essentiæ, quam subsistentiæ, quia tunc necesse est vt admittant aliquam priorem actionem per quam essentia habeat illam actualitatem, quam antea non habebat, & separabilem de potentia absoluta ab actione qua fit subsistentia; & hoc sine causa negant essentiam constitutam per actionem agentis in illa actualitate, esse posse intrinsecum principiũ actiuum à quo manet subsistentia. Hic aũt error sequitur ex alio supra notato, nimirum quia falso negant, illud esse actuale essentiæ esse existentiam: & ideo falsum &t dicunt, & vocibus abutuntur; quando subsistentiam, quæ non constituit formaliter actualitatem rei, sed afficit, vel modificat illam, vocant existentiam ipsius essentiæ: sed hæc satis sunt in superioribus tractata.

XII. Formane accidẽtalis possit aliquo modo se vnire efficiẽter subiecto.

Hic vero inquiri potest circa responsionem datam, an in aliquo casu, vel supposito aliquo miraculo, possit forma accidentalis effectiue se vnire subiecto saltem per resultantiam naturalem, vt verbi gratia, supponẽdo quantitatẽ conseruari à Deo separatam à subiecto, vt in Eucharistia fit, & postea creari materiã vel substantiam intimè præsentem illi quantitati, & auferri ex parte Dei omne impedimentum, id est, suspendi omnem actionẽ qua Deus impediebat inhærentiam, & per se constituebat quantitatem. In eo igitur casu cessat responsio data, nam illa quantitas, iam prius existebat quã esset vnita: ergo habet esse à quo possit effectiue manare vnio, & aliunde est tam intima connexio inter quantitatem & actualem inhærentiam, sicut inter naturam substantialem & subsistentiam. Et confirmari potest ex quadam probabili opinione Henrici, asserentis animam rationalem, quia prius natura existit intime præsens materiæ dispositæ, quam illi substantialiter vniatur, seipsam actiue vnire corpori per naturalem quandam resultantiam, seu actiuitatem. Quod si obijcias quia forma non efficit actiue informationem sed formaliter, responderi potest, vtrumque concursum habere.

XIII. Hunc dicendi modum de quantitate in illo casu vt probabilem reliqui in 1.tom.3 par. loco citato, postea verò re magis considerata in 3. tom. disput. 57. sectio.3. probabilius censui & merito, inhæsionem etiam præexistentis accidentis non manare actiue ab ipso accidente, sed ab aliquo extrinseco agente debere fieri. Et ratio est, quia licet accidens toto priori tempore existat absque inhærentia, & consequenter conseruetur inesse per actionem nõ eductiuam de potentia materiæ, sed alterius & superioris rationis, tamen in eo instante, in quo iterum vnitur subiecto, non prius habet esse quã vniatur, quia iam tunc non recipit esse per illam actionem superiorem & quasi creatiuam, sed per actionem eductiuam, seu (quod perinde est) conseruatiuam formæ in subiecto & ex subiecto, & non alias: per quam actionem forma simul recipit esse, & inesse; & ideo nõ potest talis forma esse principium actiuum talis actionis, vel inhærentiæ quã per illam in eo instante recipit. Atque hoc modo differentia assignata in superiori responsione locum habet, etiam in accidente quod prius tempore supponitur existere separatum. Nam illa præexistentia (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens respectu actionis quæ est in illo instante, in quo tale accidens vnitur subiecto. Quapropter non est etiam simile exemplum ab anima rationali sumptum, nam illa etiam prout existit in eo instanti in quo vnitur corpori, prius natura existit, & per actionem non eductiuam, sed creatiuã. Præterquam quod illa opinio Henrici satis dubia est, & incerta, vt notaui in 2.to.3.p. disp.44. sect.5.

XIV. Forma substãtialis corporea an per se se actiuè vniat. Hinc vero obiter infertur, idem quod dictũ est de forma accidentali, dicendum etiam esse de materiali forma substantiali, quoad suam actualem vnionem, & quasi inhæsionem in materia. Quia etiam illa fit per eductionem, & ideo simul, & eadem actione existit, & vnitur; & ideo sicut non potest se ipsam efficere, ita nec potest se ipsam vnire. At vero si sermo sit non de inhæsione formæ substantialis, sed de illo modo partiali quo talis forma complet subsistentiam totius, rectè intelligitur resultare actiue ab ipsa forma: nam ille iam supponit formam quoad suam entitatem essentialem existentem, & vnitam materiæ, & in reliquis eodem modo ad illam comparatur sicut subsistentia ad essentiam.

XV. Secundo obiter etiam intelligitur ratio, ob quã actio per quam accidens vel materialis forma fit, & vnitur subiecto, non potest quasi partiri & manere dando esse tali formæ, & non dando illi inhærentiam seu vnionem cum subiecto. Sed quandocunque accidens separatur à subiecto, & sic conseruatur, omnino cessat prior actio, & incipit noua, dans seu conseruans illud esse sine vnione, secus vero in actione vel actionibus per quas natura substantialis accipit esse & subsistere, nam potest illa prior actio diuidi & separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem differentiæ est, quia illa actio, qua forma accidentalis, vel materialis, recipit esse connaturali modo, est essentialiter pendens à subiecto, alioqui non esset actio eductiua; ablata autẽ vnione cessat concursus subiecti, & ideo necesse est vt talis actio cesset, & incipiat alia quæ sit quasi creatiua, & productiua. Actio vero per quam fit natura substantialis, non pendet essentialiter à subsistẽtia, cum hæc posterior sit quam ipsum esse, ad quod termi-

terminatur talis actio. De qua re dixi plura in primo tomo 3. partis disp. 8. sect. 1.

XVI. An à materia prima resultet subsistentia.

Ad tertium, quod est de materia prima, aliqui putant inconueniens hanc actiuitatem, et per resultantiam naturalem illi tribuere; & ideo aiunt, huiusmodi actiuitaté subsistentiæ semper esse à sola forma, non solum in naturis simplicibus seu formis subsistentibus (quod per se clarum est) sed etiã in naturis completis cõstantibus ex materia & forma. Qui modus dicẽdi esset satis probabilis, si subsistentia esset simplex entitas omnino realiter distincta à materia & forma. Supponendo autem, quod supra docuimus, subsistentiam esse modum naturæ, habentem compositionem, vel simplicitatem proportionatam ipsi naturæ, esseq; vel partialem vel integram, iuxta conditionem naturæ quam terminat, necessario dicendum est subsistentiam consequi ad eam naturam, quam proximè terminat. Concedo ergo subsistentiam incompletam materiæ resultare ex ipsa. Neque. n. potest resultare à forma, tum quia subsistentia consequitur naturã tanquam modus ad rem cuius est modus: subsistentia autem materiæ non est modus formæ, sed ipsiusmet materiæ, tum etiam quia illa subsistentia materiæ ordine naturæ supponitur ipsi formæ, quia vt materia sit primum subiectum generationis, supponitur subsistens, & sub diuersis formis eandem numero subsistentiam retinet. Neque est inconueniens attribuere materiæ hoc genus actiuitatis circa propriam subsistentiam, nam licet non sit actiua propria actione quæ ordinetur ad communicationem sui esse, quia non potest sibi simile producere, neq; ad illud disponere, tamen per quandã resultantiam circa aliquam proprietatem vel modum suum, nihil impedit quod sit actiua. Sic enim quantitas, quæ est proprietas materiæ, & illam semper concomitans naturaliter manat ab illa iuxta probabilem sententiam & idem multi censent de relationibus, quæ insunt in materia, & in illa resultant posito termino. Neq; contra hoc obstat, quod materia sit pura potẽtia in ordine ad actum formalem, nã hoc non excludit quin habeat aliquam essentiã actualem, quæ satis est vt ex illa resultent aliquæ proprietates, vel modi essendi illi proportionati.

XVII. Substantia priuata sua subsistentia an sit in statu violento.

Ad quartum tñ dicitur, difficultatem in eo tactam æquè procedere de essentia siue comparetur actiue ad subsistentiam, siue passiuè tantum, quia violentum non solum est illud quod est contra principium actiuum internum; sed etiam quod est contra principiũ passiuum, Aristoteles. n. loco ibidem citato solum ait, violentum esse quod est à principio extrinseco, nihil prorsus conferente passo, cui vis est illata: is autem qui aliquid ab extrinseco patitur contra naturalem appetitum passiuum nihil confert, sed potius repugnet. Restat ergo eadem difficultas, siue natura sit principium actiuum propriæ subsistentiæ, siue solum naturali aptitudine & appetitu passiuo illam postulet, quo modo non sit in statu violento si illa priuetur. De qua re disputãt Theologi, partim in 1. 2. q. 6. partim. in 3. p. q. 2. Et quidam generaliter aiũt, quidquid creatura à Deo patitur positiue, vel priuatiue, non esse violentum, quia secundum potentiam obedientialem subiecta est suo creatori; & ad hoc est magis propensa, quam ad suam particularem perfectionem, sicut aqua quando ascendit ad replendum vacuum non violenter ascendit: quia licet motus ille sit contra appetitum particularem propriæ naturæ, est secundum generalem appetitum ad bonũ vniuersi. Alij vero in particulari respondet, Christi humanitaté non esse in statu violento, quia, licet sit priuata propria subsistentia, euecta est ad altiorem statum, & ad vnionem cum nobiliori subsistentia, quæ virtute & eminenter continet quidquid perfectionis est in propria. Et hæc est vera sententia, quam late tractaui in 1. tomo 3. parte, disput. 8. sect. 3.

XVIII. Quintum argumentum posset in contrarium retorqueri, saltem ad probandum, diuersum esse modum quo fit subsistentia ab eo quo fit natura existens, & ideo ex hac parte potius posse concludi, actionem seu effectionem esse diuersam, & non repugnare q̃ subsistentia resultet actiue ab ipsa natura, etiamsi natura secundum existentiam suam ab extrinseco agente creetur. Quia natura creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præexistẽte materia quæ ex nihilo creata est: subsistentia aũt fit aliquo modo ex ipsa natura cuius est subsistentia: nã sicut in illa est tanquam modus eius, & ab illa essentialiter pendet in genere causæ materialis, saltem per reductionem, ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ipsi naturæ, & in ea nitens, atque ab ea pẽdens: & hoc satis est vt ab ipsa natura possit actiue resultare. Neq; obstat quod subsistentia cõcreari dicatur quãdo res creatur, quia concreatio, licet non semper requirat dimanationem vnius rei ab alia, vt bene declarat cõfirmatio illi quinto argumento adiuncta non tñ semper illam excludit. Interdum. n. dicitur concreari aliquid tanquã pars eius quod per se primo creatur, & tunc non oportet vt intercedat dimanatio vnius ab alio, sed sola compositio vnius integri termini, qui per se primo fit per vnam actionem compositam & proportionatam termino; & hoc modo creatur cœlum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid concreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, vt intellectus concreatur animæ, & huiusmodi cõcreatio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationem eius rei, quæ cõcreatur, ab existẽtia vel essentia rei quæ creatur, & hoc modo dicitur concreari subsistentia. Denique alio modo concreatio solum dicit concomitantiã cũ creatione in eodem momento, absq; intrinseca vel necessaria connexione. Quo modo dicitur cõiter gratia concreata Angelis, vel Adæ, & huiusmodi concreatio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio necessario coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione, vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, vt v. g. lumen aeris potuit esse aeri concreatum ex præsentia solis, qui illum illuminauit in eodem instanti in quo creatus est. Igitur ex concreatione subsistentiæ non potest excludi dimanatio eius ab existentia.

XIX. Sed vrgebis, concreationé subsistentiæ non esse collocandã in secundo ordine sed in primo, ideoq; excludere prædictam dimanationem. Assumptum probatur, quia quod concreatur illo secundo modo, supponit constitutũ integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundo coniunctum est cum termino qui per se primo creatur, & hoc modo intellectus cõcreatur animæ, vel Angelo, & lux soli, & quantitas corpori vel materiæ, & sic de alijs. At vero subsistentia non sic se habet; non. n. supponit terminum creationis & per se secundo illi adiungitur, sed formaliter includitur in adæquato ac per se primo termino creationis, nam quod creatur non est natura, sed suppositum, vel res subsistens vt sic: ergo subsistentia creatur vt pars formalis rei quæ creatur, quod spectat ad primum modum concreationis: non ergo põt concreari tanquam dimanans à termino creationis. Respondetur, obiectionem hãc solum fundari in illo communi modo loquendi suppositum esse quod generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositũ scilicet esse quod operatur, cuius sensus non est subsistentiam esse rationem agendi;

agendi; sed esse quoddam complementum, quod
ex natura rei præsupponitur in agere, ratione cuius
dicitur ipsum suppositum esse quod operatur, quã-
uis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, vt sectio
ne sequente fusius dicemus. Sic igitur suppositum
dicitur esse quod fit, vel creatur, non quia subsisten
tia ipsa sit ratio formalis (vt sic dicam) terminandi
creationem, sed quia est substantiale complemen
tum rei quæ creatur, naturaliter ac necessario re-
sultans ex formali termino creationis, quod est ip-
sum esse substantiale. Creatio ergo vi sua facit rem
independentem à subiecto, & natura sua tendit ad
producendam rem omnino completam in suo esse
substantiali: completur autem per subsistentiam,
vt dixi; & ideo creari dicitur res subsistens: quam-
uis creatio vt sic non attingat immediate subsistẽ-
tiam ipsam, sed illud esse ad quod sequitur subsistẽ
tia, Atque ita satis declaratum manet quo modo
subsistentia dicatur concreari, non vt pars termini
quem immediatè attingit creatio, sed vt modus na-
turaliter consequens talem terminum.

De materiali causa subsistentiæ.

XX. INsinuatur vero in illo argumento quædam dif
ficultas pertinens ad alteram partem huius se-
ctionis, quæ est de causa materiali subsistentiæ an
scilicet subsistentia propriè habeat materialem cau
sam & quænam illa sit. In qua re primo comparari
potest subsistentia ad illam naturam quam adæ-
quate terminat, id est, simplex & completa subsistẽ
tia ad proportionatam naturam, nimirum angeli-
cam, simplex autem & incompleta ad materiam,
vel animam rationalem: completa vero & compo
sita ad integram & compositam naturam. Et secun
dum hanc comparationem certum est subsisten-
tiam esse affixam, & intime adhærentem naturæ
quam terminat: & ita pendere ab illa in fieri & in
esse, vt nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ
omnia in superioribus probata sunt.

XXI. Aliquorũ sententia. Ex quo aliqui etiam ita loquuntur, vt dicant
subsistentiam inhærere naturæ quam terminat, &
ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia
omnis modus qui ordine naturæ præsupponit rem
quam modificat, ita inhæret illi, & ex illa fit. Dico
autem *qui præsupponit rem modificabilem*, vt exclu-
dam dependentiam creationis, seu creationem
passiuam, quæ etiam est modus rei quæ creatur, nõ
tamen est in illa, aut fit ex illa vt ex subiecto, quia
non præsupponit illam ordine naturæ, sed potius
ad illam tendit: hoc autem est singulare in hoc mo
do propter specialem eius rationem, quæ est esse
viam ad terminum: subsistentia autem non est
huiusmodi, sed ordine naturæ præsupponit rem
quam afficit ac terminat, & ideo comparatur ad
illam vt ad subiectum & materiam, sicut omnes
alij similes modi, Et confirmatur, nam hoc mo-
do optime intelligitur, quo modo possit subsisten
tia fieri concursu ipsiusmet essentiæ, quia nimi-
rum educitur de potentia subiecti: sicut ob con-
trariam rationem creatio passiua, quamuis sit af-
fixa termino non potest fieri ab agente creato, ne-
que concursu ipsius termini, quia non est in illo
vt in subiecto. Quod si obijcias, subsistentiæ re-
pugnare inhærentiam; responderi potest, non re-
pugnare illi inhærentiam, vt quod, sed vt quo, id
est non repugnare illi esse inhærentem, sed con-
stituere rem inhærentem; vel aliter (& eodem de-
uoluitur) repugnare illi inhærentiam, non ex par-
te sui, sed ex parte rei cui ipsa inhæret, vel quam
constituit: ipsa enim subsistentia constituit subsi-
stens, cui vt sic repugnat quod inhæreat: termi-
nat etiam naturam, quam reddit ineptam ad inhæ-
rendum, vel inexistendum alteri: sed hoc ipsum

A facit subsistentia inhærendo tali naturæ.
Alijs vero non placet hic loquendi modus, ne- XXII. Aliorum opinio.
gantque subinde, subsistentiam inhærere naturæ.
Cuius rei rationem aliqui reddunt, quia alioqui
esset accidens: quæ ratio non concludit, quia non
est sermo de inhærentia in eo rigore, sed vt ad sub-
stantialem vnionem cum dependentia extendi po
test, & sæpe tribuitur formis materialibus. Alij red
dunt rationem quia subsistentia non est forma pro
prie & in rigore; ergo nec natura quam terminat,
comparatur ad illam vt materia vel subiectum, er-
go neque inter illa intercedit inhæsio, sed aliud ge-
nus vnionis longe diuersum. Vtraque consequen-
tia est clara, quia illa sunt quasi correlatiua, seu se
mutuo consequuntur. Antecedens autem proba-
B tur à Theologicis, quia alias verbum diuinum nõ
posset supplere vicem subsistentiæ, cum non possit
esse forma. Item probari potest, quia neque est for-
ma accidentalis vt supra probatum est, nec sub-
stantialis, quia, alias non posset informare, vel
aliam formam, vel completam naturam substan-
tialem.

Hæc dissensio videtur magna ex parte esse in mo XXIII. Iudicium authoris.
do loquendi, nam in re constat esse inseparabilem
vnionem inter subsistentiam, & essentiam seu na-
turam cum termino: ac subsistentiam ipsam crea-
tam, quatenus est modus quidam ex natura rei di-
stinctus à natura habere quoddam esse imperfe-
ctum & diminutum quod nec fieri, nec conserua-
ri potest nisi affixum tali naturæ: an vero illa con-
C iunctio & dependentia dicenda sit inhæsio, nec ne,
videtur pertinere ad modum loquendi. Mihi ta-
men posterior loquendi modus magis placet, tum
quia omnis modus qui non distinguitur realiter,
sed modaliter tantum à re cuius est modus, videtur
habere cum illa vnionem alterius rationis quam
sit inhæsio propriè sumpta, vt sumi potest ex his quę
supra dicta sunt de distinctione modali, & de cau-
sa formali: & dicemus iterum infra, tractando de
accidentibus. Quod si in modis omnibus hoc ha-
bet locum, multo magis in substantialibus, qui ad
complementum substantiæ cõcurrunt. Et maximè
hoc procedit in hoc modo, qui est subsistẽtia, cum
ex se habeat complere suppositum creatum in posi
tiua ratione essendi per se. Tum etiam propter ra-
D tionem factam, quod subsistentia non comparatur
ad naturam vt forma, sed vt purus terminus: ergo
nec natura comparatur ad subsistentiam vt mate-
ria, vel proprium subiectum: comparatur ergo vt
terminabile ad suum terminum cum quo habet na
turalem connexionem necessariam: & ista se quen
do, seu reductiue se habent vt actus & potentia,
Atque hæc habitudo & connexio satis est, vt sub-
sistentia possit à natura dimanare per resultantiam
naturalem.

Atq; ex his constat, si subsistentia comparetur XXIV.
non ad naturam quam terminat, sed ad aliud su-
biectum, non posse esse inhærentem alicui, quia
hoc multo magis repugnat rationi illius, idque in
omni subsistentia completa est per se manifestum,
Item in subsistentia partiali materiæ primæ. De
E subsistentia autem partiali animæ rationalis verũ
est aliquo modo esse in corpore, seu in subsistentia
corporis, cum qua complet integram subsistẽtiam
totius, tanquam vltimus actus eius, nõ tamen cum
inhæsione, quia non pendet ab illa in suo esse, sed
cum simplici vnione, quæ non repugnat subsisten-
tiæ partiali, vnde non potest dici subsistentia cor-
poris, esse causa materialis subsistentiæ animæ. In
formis autem materialibus propterea negamus es-
se subsistentiam partialem, quia modus illarum ve-
re est in materia cum causalitate materiali, & cum
dependentia, & aliquali inhæsione,

Possitne

Possitne substantialis natura sine vlla subsisten-tia conseruari.

XXV. IN sexta ratione attingitur alia difficultas, an scilicet fieri possit vt Deus impediat emanationẽ subsistentiæ à natura per solam suspensionem influxus: atque ita fieri possit vt natura conseruetur sine vlla subsistentia propria vel aliena. Quæ difficultas, si attentè consideretur multo magis locum habet in contraria sententia, asserente Deum solũ efficere subsistentiam cum existentia: nam si potest suspendere suum influxum circa rem seu modum posteriorem, conseruando priorem, quando ille influxus est cum causa secunda, eadem vel maiori ratione id poterit, si sit ab ipso solo. Quapropter illa difficultas non pendet ex præsente quæstione quã modo tractamus, sed communis est in omni sentẽtia, asserente subsistentiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam à natura. Quam attigit Scotus in tertium distinctione prima, quæstione prima vbi, licet reputet inconueniens, quod possit natura existens conseruari sine propria subsistentia, & sine vnione ad alienam, existimat tamen id sequi ex illa sententia asserente subsistentiam esse rẽ positiuam ex natura rei distinctam, & Caietanus tertia parte, quæstione quarta, articulo secundo, respondens Scoto, concedit id sequi, & non reputat esse inconueniens, vt per potentiam Dei absolutam natura conseruetur sine vlla personalitate propria, vel aliena.

Scoti opi.

Sententia Caietani.

XXVI. Hæc vero sententia est difficilis valde in opinione ipsius Caietani: nam ipse ait subsistentiam esse anteriorem existentia & constituere proprium susceptiuum existentiæ: sed non potest natura conseruari sine existentia: ergo nec sine subsistentia, quæ est prior. Quod si dicatur, posse Deum inuertere hunc ordinem, & ponere existentiam in natura ante subsistentiam: contra hoc possumus ad hominem argumentari, Caietanus enim ait, Deum non posse conseruare materiam sine forma, quia non est capax existentiæ nisi per formam, eo quod forma constituit susceptiuum existentiæ: nec potest existentia constitui extra proprium susceptiuum: sic igitur non poterit natura conseruare sine subsistentia, quia non est capax existentiæ nisi per subsistentiam: nec poterit inuerti hic ordo, quia non potest existentia constitui extra proprium susceptiuum. Illud vero est mirabilius, quod quidam docent, subsistentiam nihil aliud esse, quam existẽtiam ipsam substantialem, & nihilominus admittunt posse conseruari naturam sine subsistentia propria vel aliena. Nam hic coguntur concedere, posse conseruari essentiam in rerum natura sine existẽtia. Quod quam sit absurdum, ex ipsis terminis constat, & in superioribus latius tractatum est. In nostra vero sententia cessat hæc difficultas: existimamus enim essentiam existentem esse priorem ordine naturæ sua subsistentia, & ideo licet impediretur subsistẽtia, nõ priuaretur natura existentia sua: & ita videtur probabiliter dici posse non implicare contradictionem. Nã in eo casu talis natura diceretur esse per se mere negatiue, quia nõ esset in alio, non tñ positiue quia non esset ita terminata vt esset positiue incapax vnionis ad aliud suppositum.

Quæ difficultas in Caietani opinione.

XXVII. Nihilominus tamen contraria sententia videtur probabilior, quam tenuit etiam Fonseca libro 5. c. 8. quæst. 6. sect. 5. ad 4. Scoti, citatque in eam sententiam D. Thom. in 3. dist. 5. quæstione 3. artic. 3. ad tertium. Vbi solum ait quod si humanitas separaretur à verbo, statim subsisteret. Sunt autem notanda verba D. Thom. ex quibus ratio non infima pro hac parte colligitur: *Separatio* (inquit) *dat vtrique partium totalitatem, & in continuis dat etiam* A *vtrique esse in actu, vnde hoc ipso quod homine deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem personæ.* Quando ergo id quod additur, vel resultat, est tantum intrinsecus terminus, non potest ita impediri vt res prorsus interminata maneat, vt probat exemplum de linea: intelligi enim non potest vt prorsus maneat sine termino, aut quod cum linea diuiditur, & punctus continuans partes aufertur, non resultent proprij termini in partibus diuisis, cum tamen eadem, vel maior distinctio sit inter punctum & partes lineæ, quæ inter subsistentiam & naturam. Est etiam optimum exemplum de quãtitate & figura. Quis enim intelligat magnitudinem existentem in rerum natura, & figura terminabilem, & nulla terminatam B figura? Id reuera intelligi non potest. Aut quod linea non sit recta aut obliqua, & superficies aut rotunda, aut singularis: est autem figura modus quãtitatis ex natura rei distinctus ab illa.

Resolutio dubij.

Fonseca.

D. Tho.

Contingit ergo inter rem & modum esse tam intrinsecam connexionem, vt res non possit carere omni modo terminante: ergo si alicubi hæc connexio reperitur, maxime inter subsistentiam & naturam, quæ non solum comparantur vt terminus & terminabile, sed etiam subsistentia est talis terminus vt sit immutabilis ex natura rei, & magis vnum faciat cum natura, quam figura cum quantitate. Idemque argumentum sumi potest ex præsentia lo C calis: fieri enim non potest, vt sit quantitas v. g. in rerum natura, & nullam habeat localem præsentiam, esto posset hanc vel illam variare, cum tamen præsentia sit etiam modus ex natura rei distinctus, & inferioris rationis, seu accidentalis. Atque hinc etiã intelligimus esse aliquos modos ita immediate oppositos, vt non possit res vno priuari nisi ratione modi oppositi, non verò per puram vtriusque carẽtiam: huiusmodi sunt in linea v. g. esse rectam vel obliquam, in natura per se existere, vel inexistere alteri. Igitur propter hanc etiam causam non potest natura priuari propria subsistentia, nisi in aliqua alia persona constituatur, quod fit per modum quendam vnionis subsistentiæ oppositum. XXVIII.

D Ad argumentum ergo factum in sexta ratione dicendum est, quamuis absolutè possit Deus suspendere suum influxum, interdum tamen ex necessitate conferre vnum modum, supposita voluntate auferendi alium propter intrinsecam rerum connexionem, vt in dictis exemplis videre licet. Addo verò, licet non implicaret contradictionem, naturam priuari omni subsistentia, tam propria, quam aliena, negari tamen non posse, quin sit magis consentaneum naturis rerum, vt quotiescunque vel res priuatur aliquo existendi sibi connaturali, afficiatur modo opposito quando inter illos est immediata oppositio: ita vt natura non priuetur subsistentia nisi per vnionem hypostaticam, & è conuerso, vt accidens quando priuatur inhærentia, accipiat E aliquem modum positiuum per se essendi, inhærentiæ oppositum, vt probabilius indicauimus in materia de Eucharistia, quia valde alienum est à natura, manere sine aliquo intrinseco termino. Vnde præter miraculum separationis, esset nouum miraculum sine vllo alio modo aut termino rem conseruari. XXIX.

Fiantne vna actione existentia, & subsistentia.

XXX. EX resolutione huius puncti sequitur decisio alterius supra tacti, de vnitate vel pluralitate huius actionis. Dicendum est enim actionem qua fit subsistentia cũ existentia rei non solum non esse simplicem, & indiuisibilem, uerum etiam neque vnam compositam, sed esse efficientias distinctas,

quam-

quamuis cõnexas. Patet ex dictis, quia vna est creatio v. g. in angelo, alia vero est (vt ita dicam) modificatio tantum rei iam creatæ, quæ est quasi quædã eductio de potentia subiecti. Item sunt à diuersis principijs, nam vna est à solo Deo, vel extrinseco agente, alia vero proxime est ab intrinseca natura; nulla est autem maior differentia inter actiones vel efficientias, quam inter principia. Denique vna est propria actio, alia est intrinseca resultantia. Dici vero solet vna tantum actio, per quam fit essentia cum subsistentia, non quidem in eo sensu, quẽ hactenus tractauimus, id est quod immediate attingat ipsam subsistentiam cum existentia, sed quod resultantia illa subsistentiæ ex natura existente, nõ sit noua actio eo quod ex vi propriæ actionis resultet subsistentia. Atq; hoc modo loquũtur multi de dimanatione passionũ ab essentia. Veruntamen si hæc snia recte explicanda est, tantum in verbis potest esse diuersa, nam quod ad rem spectat, negari non potest quin aliqua efficientia sit necessaria, vt subsistentia quæ antea non erat, incipiat esse in rerum natura, vt in principio sectionis dicebamus, & est satis notum ex principijs philosophicis, quia quod prius non erat, non potest incipere esse, nisi ab aliquo agente, & per aliquam efficiẽtiam: alioqui tollitur omnis via probandi necessitatem causæ efficientis. Rursus, quod hæc efficientia sit in re aliquo modo distincta, probatur facile, tum ex distinctione ipsarum rerum quæ fiunt, tum ex separatione, quia potest fieri existentia seu entitas rei sine propria subsistentia, vt in Christi humanitate factum est. Vnde si verbum diuinũ humanitatem dimitteret, eiusque humanitas propriam subsistentiam reciperet, id fieri non posset sine noua efficientia, distincta ab illa, qua iamdudũ creata est, quia est nouus effectus à priori distinctus. An vero hæc efficientia dicenda sit propria & per se actio, quæstio esse potest quæ generatim tractata est supra Disput. 18. sect. 3. & ibi dicta, hic applicari possunt.

XXXI. Tandem de hac dimanatione vel dependentia subsistentiæ à natura quæri potest, an sit omnino essentialis ipsi subsistentiæ, vel sit aliquid ab ea distinctum, ad eum modum quo in superioribus diximus actionem, seu dependentiam à causa efficiente distingui à suo termino. Quod idem est ac si quæratur, vtrum subsistentia ita postulet fieri per dimanationem à propria essentia, vt aliter fieri nõ possit, etiam per potentiam Dei absolutam, an vero possit Deus mutare modũ efficiendi talem subsistentiam, ita vt non fiat ab ipsamet essentia, sed à solo Deo. Nam si hoc vltimum admittimus esse possibile, plane fit dependentiam seu dimanationem subsistentiæ propriæ ab essentia esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, quia est separabile ab ipsa, quandoquidem supponimus posse fieri, seu manere eadem subsistentia sine dependentia à propria essentia per efficiẽtiam solius Dei. Si vero hoc creditur impossibile, consequenter est probabilius iudicandum, ipsam subsistentiam per se ipsam essentialiter dependere à propria essentia; nam hæc inseparabilitas tam ex natura rei, quam in ordine ad diuinam potentiam, indicat sufficienter indistinctionem seu identitatem ex natura rei, præsertim vbi nullum aliud iudicium distinctionis realis vel modalis inueniri potest, vt constat ex dictis supra tractando de distinctionibus rerum. Sicut, quia subsistentia comparatur ad naturam, vt non possit conseruari subsistentia separata à natura, recte colligimus vnionẽ formalem quam habet propria subsistentia cum sua natura, non esse modum ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, sed ipsam per se ipsam essentialiter esse coniunctam suæ naturæ, & ideo non posse aliter conseruari. Si ergo similiter conseruari non potest subsistentia sine effectiua dependentia à propria essentia, signum est illam dependentiam non esse modum distinctum sed includi in essentiali ratione ipsius subsistentiæ.

Quam actionẽ vt fiat, sibi determinet subsistentia.

XXXII. Posset autem aliquis rursus argumentum sumere à formali vnione ad dependentiam effectiuam, nam si subsistentia nullo modo esse potest nisi in sua natura, ergo pari ratione dicendum est nullo modo esse posse nisi à sua natura, sicut ergo dependentia subsistentiæ à propria natura tãquam à causa suo modo materiali, est essentialis illi, ita etiam dependentia ab eadem essentia tanquam à principio actiuo, erit essentialis. Veruntamen hæc collectio non est efficax, tum quia materialis dependentia ex suo genere magis intrinseca est, tum etiã quia subsistentia ex hoc præcisè quod tantum est modus, habet essentialiter vt per seipsam absque interiectu alio modo vnionis sit vnita rei cuius est modus: hoc enim commune est omnibus modis, vt supra dictum est, & patet in motu, figura, sessione & similibus. Dependentia autem essentialis modi a re cuius est modus tanquam à principio effectiuo, non est de ratione modi vt sic, imo sæpe distinguitur ex natura rei etiam in his modis dependentia à termino, vt præsentia localis, quæ solum est quidam modus, fieri potest per diuersas actiones, & à diuersis agentibus, quod est manifestum signum dependentiam esse extra essentiam eius, & ex natura rei distinctam ac separabilem: cum hæc sit variabilis circa eandem præsentiam. Igitur ex communi ratione modi non potest concludi, subsistentiam æquè essentialiter pendere à sua natura in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Neque etiam est facile inuenire aliquod principium quo probetur id conuenire subsistentiæ ex propria & speciali ratione sua.

XXXIII. Item difficile est assignare implicationem contradictionis in eo quod Deus impediat naturalem dimanationem subsistentiæ à propria essentia, & sola sua efficacia & virtute illam producat. Cur enim non potest non dare concursum accommodatum & necessarium ad illam dimanationẽ, sed potentiori actione præuenire, & se solo subsistentiam efficere? Quod si quis respondeat, hoc fieri non posse, quia repugnat cum essentia ipsius subsistentiæ, petet principium, aut circulum committet in præsenti dubitatione; hoc enim est quod inquirimus, vnde constet hoc includi in ratione subsistentiæ. Itaq; existimo rem esse incertam, nullumque esse speciale principium vnde definiri possit. Vtendo autem generalibus principijs, qualia sunt dependentiam effectiuam regulariter distingui à termino, & Deum posse se solo efficere quicquid causa secunda potest, vbi specialis repugnantia nõ apparet; his (inquam) & similibus principijs vtendo, verisimilius dicitur hanc dependentiam non esse de essentia subsistentiæ, sed extra rationem eius.

SECTIO VII.

Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositorum.

I. Qvamquam omne causalitatis genus possit aliquo modo subsistentiæ attribui, præcipua huius rei difficultas versatur in causalitate effectiua, & aliquid etiam obiter attingendũ erit de materiali. Nam de causalitate formali iam ex dictis constat, subsistentiam non esse formã proprie ac Physicè loquendo, comparari tamen ad suppositum seu rem subsistentẽ vt sic per modũ actus formalis constituentis suppositum & terminantis naturam; & præter hanc qualemcunq; causalitatẽ

Meta-

A Metaphysicam, nullam aliam habere causalitatem formalem, quia in nullo alio recipitur quod informato possit. Quod præsertim verum habet de quacunq; completa subsistentia, & de subsistentia partiali in materia, nam subsistentia partialis animæ rationalis comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formæ, vt in superioribus dictũ est. Præter hæc solet reduci ad causalitatem vel rationem formæ terminus specificans actionem, seu ad quem tendit actio; & hoc genus causalitatis tribui solet subsistentiæ respectu obium vel plurium actionum; sed hæc est valde impropria causalitas, & vix potest attribui subsistentiæ, nisi respectu illius actionis per quam ipsa fit; nam respectu aliarum actionum potius quasi materialiter comparatur, vt ex fine totius sectionis magis constabit.

II. Rursus de causalitate finali nihil aliud occurrit dicendum, præterquam quod subsistentia propter se expetibilis sit. Quamquam, quia subsistentia semper ac necessario est coniuncta cum existentia naturæ, nec fit per se primo per aliquã actionẽ, sed necessario manat posita creatione, seu generatione rei, iuxta sensum declaratum sect. præced. ideo in ordine ad vsum seu consecutionẽ non exercet propriam causalitatem finis, præter eã quæ in ipso esse aut viuere reperitur: neque, n. alijs medijs subsistentiam obtinere, aut potius conseruare, curamus, quam illis quibus existentiam seu vitam tuemur.

III. Rursus causalitas effectiua duplex potest intelligi: vna vocari potest interna, seu quasi immanens, circa ipsummet suppositum constitutum per subsistentiam, siue illa sit propria, qualis est efficientia animæ circa actus suos vitales, siue impropria, seu per resultantiam naturalem, qualis est animæ circa suas potentias, vel cuiuslibet formæ circa suas proprias passiones. Alia est efficientia quasi extrinseca seu transiens omnino ad alios. Et de his omnibus dicendum est; incipiemus autem ab vltimo modo efficientiæ tanquam communiori, & clariori.

Variæ sententiæ circa modum, quo subsistentia est principium actionum.

IV. Prima sententia. INquirimus ergo an subsistentia sit principium actionum egredientium à supposito. In qua re duo possunt esse extremi modi dicẽdi. Prior est subsistentiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, si non integrum saltem partiale; ita vt simul influat cum ipsa natura; & actio non minus immediate ac per se pendeat à subsistentia, quam à natura. Ita videntur opinati noti quidam Theologi, explicantes Incarnationis mysterium. Vt enim defendant actiones Christi ab humanitate prodeuntes, esse aliquo modo diuinas seu Dei operationes, existimant necessarium vt ab ipsa subsistentia Verbi per se ac proxime procedant; & ideo auferunt hanc causalitatem connaturalem propriæ subsistentiæ, & idcirco eandem suppleri à Verbo diuino. Atque hoc modo intelligunt illud axioma, Actiones sunt suppositorum, quia alias (inquiunt) si suppositalitas ipsa non per se influit in actiones, per accidens se ita habet ad illas: non ergo erunt actiones suppositorum nisi concomitanter, & denominatione quadam valde accidentaria: quod est cõtra sensum Doctorum, qui illo axiomate vtuntur, & contra Aristotelem à quo videtur desumptum in locis infra citandis. Quod si hæc ratio vera est, non solum in actionibus transeuntibus locum habet, sed & in immanentibus, in suppositis quæ illas habent; nec solum in vna vel alia actione, sed in omnibus quæ propriæ actiones sunt, vt naturales resultatias omittamus. Subsistentia enim nunquam habet peculiarem aliquam actionẽ cuius ipsa sit proprium principium; hoc enim om-

nes conueniunt; neq; enim facile esset talem actionem fingere aut assignare: si ergo subsistentia prædicto modo ponitur principium agendi, esse debet ex aliqua ratione vniuersali & commum omnibus actionibus, vel omnibus naturis, quæ ex se non sunt principia sufficientia actionum nisi ex subsistentia iuuentur.

V. Secunda sẽtẽtia. Alter modus dicendi extreme oppositus esse potest, subsistentiam nullo modo esse principiũ agendi, nec per se requiri & concurrere ad actiones, sed mere concomitantem. Quam doctrinam videntur amplecti multi Theologi, præsertim nominales, qui indifferenter adomittunt naturam ipsam seu humanitatem operari, æquè ac suppositum. Potestque fundari in Aristotele 1. Metaph. capite primo;

B ex quo loco multi sumunt illud axioma, actiones sunt suppositorum; & tamen Aristoteles non dixit actiones esse suppositorum, sed versari circa singularia. Ex quo potest confici argumentum, nam, seclusa subsistentia, natura ipsa est res singularis, & existens: ergo ipsa est sufficiens principiũ actionis, subsistentia vero est conditio concomitans omnino per accidens in ordine ad actionem. Et confirmatur, nam subsistentia non potest per se immediatè influere in actionem, vt statim probabitur: concurrit ergo per accidens tantum. Potestque egregie declarari exemplo Trinitatis, nam licet actiones ad extra vt sunt creatæ &c. denominatiuè tribuantur Patri & Filio, & Spiritui sancto, tamen, quia illæ relationes, & subsistentiæ personales, non erant per se necessariæ ad talem actionem exercendam, & similes, sed ipsa natura diuina erat

C per se sufficiens, ideo tam propriè tribuitur creatio diuinitati, sicut ipsis personis; & ipsæ relationes vt sic non sunt principia per se, & immediate influentia in tales actiones: ita ergo comparatur omnis subsistentia creata ad actiones suæ naturæ.

Ad quæstionis resolutionem assertio prima.

VI. Scotus. NIhilominus media via tenenda est, dicendumque est primo subsistentiam creatam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi. Hæc est cõis sententia (vt opinor) in primis, nec esse est vt ita censeant Scotus, & cæteri

D qui rationem subsistendi ponunt in negationibus. Nequeunt cogitare potuerunt negationem per se influere actiue in positiuas actiones. Deinde Thomistæ qui aiunt etiam existentiam ipsam non esse principium per se & formaliter agendi, sed tantum conditionẽ necessariam, multo maiori ratione cogerentur id dicere de subsistentia: imo quidam eorum id affirmant, etiamsi alias teneant, subsistentiam nihil aliud esse quam substantialem existentiam; quod nos probare non possumus, quia supra ostendimus existentiã formaliter ac per se includi in actuali principio agendi. De subsistẽtia vero nũc aliter sentimus, quia existimamus tantum esse modum ipsius existentiæ ex natura rei distinctum ab

E ipsa. Potestq; inprimis probari conclusio argumentis seu exemplis Theologicis, nam in Deo tota ratio agendi est natura seu voluntas diuina; personalitates autem vt tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra, & ob hanc causam actiones ad extra dicũtur indiuisæ in Trinitate, sicut est & in diuina natura, voluntas, & potentia. Dicet aliquis hoc esse peculiare in Deo, quia diuina natura per se est, & essentialiter subsistens. Respondetur imprimis multo certius esse totã rationem agendi ad extra esse naturã seu voluntatem diuinam, quam quod sit in Deo subsistẽtia essentialis cõne distincta à personalibus. Deinde si subsistẽtia personalis creata est per se actiua, ad est eius subsistentiæ personales

sonales diuinæ non sit etiam actiuæ, quanquã subsistentia essentialis, vt est de ratione ipsius naturæ, sit eræ actiua: præsertim quia etiã de his actionibus diuinis verum est actiones esse suppositorum: ergo si in diuinis personis, vt ipsæ sint quæ operãtur, nõ est necessarium vt personalitates ipsæ proprium influxum habeant, vel sint formalia principia agédi, neq; in creatis personis id erit necessariũ. Et (quod maxime vrget) etiam in productionibus ad intra, vt sunt generatio, & spiratio, aiunt grauiores Theologi formale principium earum esse naturam, vel intellectum, vel voluntatem, relationem vero personæ producentis esse tantum necessariam conditionem; idque satis esse, vt solum tal is persona dici possit generate, aut spirare & non diuina natura. A

VII. Aliud exemplum seu argumentum sumitur ex mysterio Incarnationis: Christus enim in humana natura subsistens habuit integrum ac totale principium humanarum operationum; & tamen non habuit subsistentiam creatam: ergo hæc subsistentia nõ est pars illius principij, nec per se habet propriũ influxũ in operationes. Nec vero dici põt, in Christo non esse solã humanitatem integrũ principium formale actuum humanorum, sed cõpleri per subsistentiam Verbi supplentem vicem subsistentiæ creatæ: nam subsistentia Verbi non supplet vicem subsistentiæ creatę quoad aliquam actiuitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ: alioqui aliqua actiuitas ad extra conueniret Verbo diuino per propriam relationem, quæ non esset communis alijs personis, quod est omnino falsum, & contra illud axioma; actiones Trinitatis extra, sunt indiuisæ. Neque etiam dici potest, hanc actiuitatem propriæ subsistentiæ, suppleri in Christo à Diuino Verbo, non per relationem, sed per voluntatem diuinã: nam hinc fieret humanitatem. Christi non esse principium proprium & integrum humanarum actionum, sed illud esse diuinitatem simul cum humanitate. Sequitur etiam actiones humanas nõ esse proprias Christi vt causæ proximæ, sed ex parte fuisse communes Patri & Spiritui sancto: vtrumque autem est falsum, & valda absurdũ in Theologia. De qua re in proprio loco dictum est tom. 1. 3. par. disputatione quarta sectione quarta. Fuit ergo humanitas Christi integrũ formale principium humanarum actionum eius: eodẽ ergo modo est in alijs hominibus. Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum asserentium ad plures naturas sequi plures operationes, etiamsi persona vna sit, quia nimirum formale principium agendi est natura, non personalitas. B C D

VIII. Physicũ argumentum. Tertio probari idem potest inductione physica, nam si discurramus per actiones mere accidẽtales & naturales, omnes illæ proxime manãt à formis proportionatis, vt calefactio à calore, frigefactio à frigore, motio localis ab impetu, vel grauitate, &c. & similiter actiones vitales manant proximè à proprijs facultatibus, concurrente anima vt principio principali. Vnde tantum abest quod hæ actiones tribuantur suppositis, propter proprium influxum ipsius substantiæ, vt sæpe neque ipsa natura seu forma substantialis habeat talem influxum proximũ, sed actio tribuatur supposito solum quia in se sustẽtat formam accidentariam, quæ est principium agendi, vt a qua calida calorem. Quod si ad actiones vitales aliquo modo immediate concurrit ipsa forma seu anima (vt est verisimile) id quidem conuenit animæ secundum suam entitatem essentialem, secundum quam est principium vitæ, non vero secundum subsistentiam, cuius proprius & specialis influxus nulla ratione necessarius est ad tales actus. Vnde sit, idem iudicium esse ferendum de actionibus vitalibus suppositorũ spiritualium, & de actionibus accidentalibus quorumcũque suppositorũ. E

De generatione autem substantiarum iudicium sumendum est ex accidentali, vel quia nos non cognoscimus substantiam nisi per accidẽtia, vel quia agentia naturalia non attingunt generationem substantialem nisi media dispositione accidentali: vel certè quia talis actio generatiua tota versatur circa compositionem naturæ rei generandæ: subsistẽtia vero ex parte supponitur, ex parte vero naturaliter consequitur, vt in sequenti ratione declarabo.

IX. Quarto igitur argumentor ratione, quæ partim sumi potest ex propria ratione ipsius subsistentiæ, partim ex termino vniuscuiusque actionis. Subsistentia enim creata tantum est, vt diximus, quidam modus creatæ naturæ, supponitque in natura totã rei essentiam actualem cum sua existentia: principium autem operationum est essentia rei, vel per se ipsam, vel per facultates quæ ad ipsam consequuntur, modus vero existendi non est principium agẽdi, sed summum esse põt conditio ad agendum requisita: imo in vniuersum omnes isti modi rerũ qui propriam entitatem & realitatem secum nõ afferunt, licet sæpe sint conditiones, vel vtiles, vel necessariæ ad operationes, nunquam tamen sunt propria ac per se principia agẽdi, vt inductione potest facile ostendi. Ex parte vero termini probatur in hunc modum, nam in omni actione pure accidentali formalis terminus est aliquod accidens, quod non est subsistens: ergo ex parte illius non est necessarium vt subsistentia agentis, sit proximum principium talis actionis. Et quamuis per talem actionem non dicatur fieri forma, verbi gratia, calor, sed compositum, scilicet calidum, quod ex parte subiecti includit suppositum subsistens, tamen hoc totum quod ex parte subiecti includitur, non fit per illam actionem, sed illi supponitur, & solum propter vnionem formæ cum natura existente in tali supposito, fieri dicitur per se primo illud compositum: ergo etiam ex parte principij non est necessarium vt subsistentia sit proprium, par se, ac formale principium talis actionis, sed satis est ut supponatur in supposito operante tanquam necessaria conditio. In generatione autem substantiali in primis supponitur materia subsistens tanquam primum subiectum: & ex hac parte constat subsistentiã rei genitæ non omnino fieri à generante, sed ex parte supponi. Rursus tota actio generatiua versatur in eductione, seu vnione formæ cum materia, ex qua resultat subsistentia iuxta dicta sectione præcedente: ergo principium formale illius actionis sufficiens est forma generantis, neque est cur requiratur proprius influxus subsistentiæ, cum actio agentis & per se immediate non attingat subsistentiã rei productæ. Quin potius, vt sectione præcedẽte dicebam, tota actio generatiua potest manere, etiam si impediatur effectio vel dimanatio propriæ subsistentiæ, & proximè terminetur actio ad solam cõpositionem naturæ, vt in humana Christi conceptione factum est: ergo formale principium talis actionis est natura generantis ratione formæ, & non ipsa subsistentia.

Secunda assertio.

X. Dico secundo: Substantia non merè concomitanter se habet ad actionem agentis, sed antecedenter nec mere per accidẽs, sed per se ex parte agentis. Atque hoc modo actio propriè ac per se tribuitur supposito vt ei quod operatur. In hac propositione declaramus illud Axioma, *Actiones sunt suppositorum*, quod est cõmuniter receptũ à Theologis, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. p. quæstione 39. articulo quinto ad primum, & quæst. 40. articulo 1. ad tertium: & tertia parte quæstione 19. artic primo, ad tertium & quartum, & in 1. distinct, D. Tho.

stinct. 5. q. 1. a. 1. vbi cæteri Theologi, & in 3. dist. 2. A & sæpe alias tractantes de mysterijs Incarnationis & Trinitatis. Visum est enim illis hoc principium necessarium ad illa duo mysteria declaranda, & cõuenienter in eis loquendum. Vnde in Concil. Florent. sess. 18 non longe à fine Ioãnes Episcopus ad declarandum quod pater generat, & non essentia, subdit rationem, quia essentia non significat suppositum, & addit: *Porro autem actiones iuxta omnem Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur, vt in hominum genere fieri videmus: quamuis .n. hic homo, hoc est persona, vel suppositũ generet, eius tamen substantia generationis einsmodi principium est, quando quidem actiones suppositorum, vt diximus, sũt: quæ quidem substantia vel essentia in homine cum sit humanitas humanæ generationis principium existit, quo* B *generat hominem.* Quibus verbis tam hæc, quã præcedens conclusio confirmatur.

Côc. Flor.

XI. Aristot.

Potestque hæc conclusio roborari ex Aristotele 1. de Anima, text. sexagesimo quarto, vbi ait: *Melius dici animã non misereri, aut discere, aut, ratiocinari, sed hominem anima.* Ex quo loco solum sumitur argumentum à similitudine rationis: ideo .n. animæ non tribuitur recte operatio quia significatur vt pars, eadẽ autem ratio est de humanitate: loquitur tut vero de anima, vt est pars, seu forma corporis: nam, si sumatur anima rationalis vt subsistens, illi potest propria actio tribui, quia, licet nõ sit suppositum propter incompletam naturam: est tamen subsistens singulariter ac per se. Probari etiam solet ex eodem Philosopho libro primo Metaphysi- C cæ, capite primo cuius verba sont, *Actiones & generationes omnes circa singularia sunt*, seu, *in singularibus versantur*. Vbi primum considerãdum est, quod licet Aristoteles non vtatur nomine suppositi, sed singularis, re tamen vera pro eodem sumpsit, vt patet ex ratione quam statim subiungit, *Non enim hominem, nisi per accidẽs sanat qui medetur, sed Calliã, aut Socratem, aut alium quempiã eorum qui sic dicuntur*: huiusmodi ergo suppositum intellexit nomine rei singularis, vel quia singulare absolute dictũ significat ens completum & singulare, prout in rerum natura existit: vel certe quia (vt verisimile est) Aristoteles non agnouit distinctionem inter singularem naturam substantialem completam, & suppositum. Deinde obseruandum est actionem tri- D plicem habitudinem dicere posse ad huiusmodi rẽ singularem. Prima est vt ad principium, prout nũc dicimus, actiones esse suppositorum. Secunda vt ad terminum, prout dicimus Petrum, verbi gratia, generari, non humanitatem. Tertia est vt ad subiectum: omitto autem quartam, quæ excogitari potest ad obiectum proprie sumptum, nam hæc solũ actibus immanentibus conuenit, quatenus actus, & tales qualitates sunt, non vero vt sunt actiones productiuæ, de quibus Aristoteles loquitur. Et ideo secundum hanc quartam habitudinem fieri potest, vt actio versetur circa vniuersale, quia non versatur inhærendo illi, vel realiter efficiendo illud, sed extrinsecè denominando, seu attingendo, quod extra propositum est. Loquitur ergo Aristo- E teles de alijs modis, & expressius loqui videtur loco citato de tertia habitudine, quantum colligi põt ex exemplo quo vtitur: nam illa priora verba; *Actiones circa singularia versantur*, indifferentia videntur ad secundam & tertiam habitudinem: propriè vero non possunt ad primam accommodari. Vnde non est dubium quin Aristoteles illo loco nõ posuerit illam formalem propositionem; sumitur tamen ex similitudine rationis, quæ est, eius esse fieri cuius est ẽsse, vel actionem circa illud versari cui confertur esse, quia actio tendit ad aliquod esse: esse autem per se primo conuenit rei singulari, nam vniuersalia non sunt nisi in singularibus: & si- A militer esse proprie est singularis completi, seu suppositi, aut subsistentis, nam esse proprie conuenit ei quod est; solum autem suppositum proprie est id quod est: & ideo illud proprie dicitur fieri, seu circa illud versari actio. Hæc autem ratio æque procedit in prima habitudine: nam eius est operari cuius est esse, quia sicut actio est ad esse, ita est ab esse: sed suppositum est id quod proprie est, seu quod habet esse: ergo etiam actio secundum primam habitudinem per se primo tribuitur rei singulari in prædicto sensu, id est, supposito.

XII. Secunda assertio per singulas illius partes ostenditur.

Atque ita non solum authoritate, sed etiam ratione, confirmatum est prædictum Metaphysicum dogma, quod amplius declarari ac confirmari potest discurrendo per singulas partes secundæ asser- B tionis. Prima erat quod subsistentia non tantum cõcomitanter, sed antecedenter se habeat ad actionem agẽtis, quæ probatur, quia ex natura rei prius est quod res sit in suo esse completa, ac plena cõstituta, quam quod operetur: sed subsistẽtia pertinet ad complementum rei: substantiæ eius: ergo ordine naturæ prius esse debet natura terminata propria subsistentia, quam possit in operationem prodire: ergo subsistentia, eiusque quasi effectus formalis, non tantum concomitanter, sed antecedenter se habet ad operationem naturæ. Et cõfirmari potest à simili de accidenti, nam forma accidẽtalis (ex natura rei loquimur) prius habet qđ insit quam quod ab illa manet aliqua actio, quia ille modus essendi est quasi intrinsecus terminus, & complementũ ta- C lis formæ. Item est optima & sufficiẽs ratio, quia talis modus habet magis intimam connexionem naturalem cum tali forma, quam omnis actio quæ ab illa potest dimanare: sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam: ergo.

XIII.

Secunda pars assertionis colligitur ex præcedenti, nimirum subsistentiam nõ comparari mere per accidens ad actionem agentis: quia sicut esse agentis non comparatur per accidens ad actionem eius, ita complementum essendi omnino intrinsecum, connaturale, ac substãtiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus vt res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hac ratione dico subsistentiam requiri per se ex parte agentis, nã præcise ex parte actio- D nis, vel termini proximi seu formalis eius non erat adeo necessaria subsistentia formæ seu naturæ, quæ est principium actionis, quia in ipsa natura est tota perfectio per se necessaria ad eliciendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requirit talis natura proprium & completum essendi modum, vt sit constituta in statu accommodato ad operandũ: & hoc modo dicimus subsistentiam per se requiri ex parte agentis vt necessariam conditionem ad operandum. Sicque dicere solent Theologi Trinitatem personarum in Deo per se nõ requiri ad creationem ex parte ipsius actionis, tamẽ ex parte Dei per se ac necessario supponi, quia pertinet ad personalem Dei constitutionem: & prius est, ac per se prærequisitum, vt Deus sit in se plene ac perfecte E substantialiter constitutus, quam vt ad extra operetur. Vnde etiam si fingeremus, Deum ab æterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines & constitutiones diuinarum personarum ordine naturæ antecedere creationem. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura diuina est essentialiter subsistens, multo magis in creatura, in qua subsistentia omnino est extra essentiam rei. Atque hinc tandem constat quo sensu operatio per se primo tribuatur supposito, quod in tertia parte assertionis dicebamus, quia natura vt natura ante subsistentiam, non est constituta in statu completo, & proximè accommodato ad operandum & ideo merito tribuitur actio supposito, & non naturæ.

Ex

XIV. *Fundamẽtis aliarũ opinionũ satisfit.* Ex quo satis factum est rationibus, & fundamentis aliarum opinionum. Vtrisq; enim simul respondemus ad veritatem, & proprietatem illius axiomatis: actiones sunt suppositorum: non esse necessarium vt subsistentia ipsa per se influat in actiones, neque etiam vt sit omnino per accidens, & concomitãter se habẽs: datur enim medium, scilicet vt sit conditio prærequisita ex parte agentis. Exemplum autem quod secunda opinio afferebat ex diuinis personis, potius suadet contrarium, vt à nobis declaratũ est. Quod vero in Deo creatio, & aliæ actiones ad extra non solum possint tribui diuinis personis, aut huic Deo in concreto, sed etiam Deitati, prouenit tum ex eo quod Deitas est essentialiter subsistẽs, tum ex perfecta identitate inter diuinam naturam, & personas, propter quam identitatem admittitur illa locutio, quando alioqui nõ inuoluit errorem aliquem, vt contingit in actionibus ad extra, quamuis eo modo significandi terminorum non sit formalis, & propria, & ideo in creaturis, vbi non est illa identitas inter naturam, suppositum, non admittitur illa locutio, neque in Deo extendi potest ad actus notionales: hæc enim propositio: essentia generat: erronea est: indicat enim distinctionem ipsius essentiæ à re genita, vt latius traditur in 1. part. quæst. 39.

An supernaturaliter possit natura operari absque supposito.

XV. QVæ hactenus diximus, intelligenda sunt iuxta naturas rerum, & nullo interueniente miraculo. Quæri autem potest an de potentia absoluta, seu interueniente aliquo miraculo, & possit aliter fieri. Et quidem si loquamus de completa natura substantiali, iuxta superius tradita consequenter dicendum est, non posse naturam per se primo operari, sed aliquod suppositum per illam. Nam, si natura non priuetur sua subsistentia, sed in proprio supposito relinquatur, fieri non potest quin subsistentia propria ordine naturæ antecedat actionem, quia subsistentia propria necessario retinet eandem habitudinem ad suam naturam. Si vero supponamus Deum priuare naturam propria subsistentia illam constituenda in alio supposito, illud suppositum per illam naturam operabitur, & illi erit actio tribuẽda, vt latius declaraui in 1. tom. 3. p. disputatio. 10. sectione 2. ad 2. Si autem supponeremus Deum conseruare naturam existentem sine ꝓpria subsistẽtia, & sine vlla aliena, tũc certe fieri posset, vt natura operaretur absque supposito, quia in illa esset sufficiens virtus actiua, & conditio subsistentiæ non est adeo intrinsece necessaria, quin si impediretur, & Deus alia superiori ratione naturam conseruaret, posset ab illa prodire actio, quia nulla in ea re apparet contradictio. Imo supposito illo miraculo, non esset aliud miraculum necessarium vt talis natura operaretur, sed cum concursu communi posset operari, quia in tali actione nihil esset supernaturale, cum illa nõ habeat propriã, & specialem habitudinem ad subsistentiam, vel peculiarem dependentiam ab illa. Ipse autem naturalis concursus ad operandum ex natura rei non est debitus ante subsistentiam, tamen data illa hypothesi quod natura conseruaretur sine vlla subsistentia, non esset priuanda omni concursu, & omni actione, & ideo etiam tunc esset illi debitus ex natura rei talis concursus, quia semper manet principium per se necessarium ac sufficiens ex parte actionis, quamuis aliunde ex parte agentis naturalis ordo ac perfectio immutetur.

XVI. Atque ad hunc modum loquendum est de forma substantiali separata à materia, necessario enim retinet aliquam subsistentiam, vel propriam, vt ex natura rei contingit in solis animabus rationalibus, vel alienam, & diuinitatis datam, vt factum est in Christi anima supernaturaliter, & fieri posset in alijs formis, & ideo talis forma sic separata, & constituta operari potest ad modum suppositi. Si vero conseruaretur talis forma sine vlla subsistentia, idẽ de illa dicendum esset quod de natura completa: est enim eadem ratio: idemque proportionaliter est de accidente separato à subiecto: existimamus enim nunquam sic conseruari absque positiuo modo existendi per se, opposito actuali inhæsioni, & ideo accidens sic conseruatum; quamuis nõ sit suppositum operari potest ad modum suppositi. Si tamen fingamus conseruari accidens separatam in suo esse existentiæ, sine alio positiuo modo essendi, similiter de illo iudicandum est, posse tunc habere omnem actionem suam, propter rationem tactam, quæ sumitur etiam ex Diuo Thoma 3. part. quæst. 77. articulo tertio.

An naturalis dimanatio possit esse à natura ante suppositum.

RVrsus ex dictis constat quid dicendum sit de effectione latius sumpta pro naturali dimanatione (nam quæ diximus, communia sunt omnibus proprijs actionibus, tam immanentibus, quam transeuntibus, neque aliquid inter eas distinguere oportet quoad doctrinam datam) de effectione autem per naturalem resultantiam distinguere oportet, nam quædam est ad ipsammet subsistentiam, aliæ vero esse possunt ad alias proprietates seu passiones. Inter quas existimo illam priorem esse etiam ordine naturæ primam, & quasi origine antecedere resultantiam omnium aliarum proprietatum. Ratio est, quia subsistentia est intimior, magisque per se coniuncta cum natura, quam omnis alia proprietas. Item quia omnes aliæ proprietates sunt accidentia: prior autem est integra constitutio propriæ substantiæ; quam quod ei adueniant accidentia etiam propria. Hinc ergo fit vt emanatio omnium proprietatum seu propriarum passionum, etiam fit à supposito vt principio quod, mediante natura vt principio quo, ita vt in hoc eadem sit ratio harum emanationum, quæ aliarum propriarum actionum, quia idem est ordo per se ex parte suppositi inter subsistentiam, & subsequentes proprietates. Sola igitur naturalis dimanatio ipsius subsistentiæ est à natura vt natura est, & ratio est, quia illa tẽdit ad constitutionem suppositi, & ideo non potest supponere cõstitutum suppositum, vt ab eo manet. Neque est inconueniens quod aliqua naturalis resultantiã sit à natura vt natura est, quando illa est talis vt non dicat ordinẽ ad rem habentem iam statũ omnino completum in genere substantiæ, tunc enim neque ex parte principij, neque ex parte termini supponitur subsistentia, sed sola existentia, vt ex superius dictis satis patet. XVII.

An subsistentia ad causalitatem materiæ sit necessaria.

VLtimo constat ex dictis quid dicendum sit de causalitate materiali, quomodo scilicet subsistentia conuenire aut attribui possit: nam fere eodem modo de illa philosophandum est quo de efficientia: subsistentia enim nõ est propria ratio seu potentia recipiendi aliquid, vt per se constat ex his quæ de illa diximus: est enim vltimus modus complens perfectam substantiam: vnde non ordinatur ad recipiendum aliquid substantiale. Excipio solam subsistentiam partialem materiæ, quæ, eo quod incompleta, & materialis est, ordinatur ad re- XVIII.

cipiendum formale complementum subsistentiæ A totius suppositi materialis, vt in superioribus declaratum est. Proprietates vero vel accidentia, licet recipiantur in supposito non tamen ratione subsistentiæ, sed ratione naturæ: nam recipiuntur in entitate substantiæ, non in modo substantiæ. Cuius rei argumentum optimum sumitur ex mysterio Incarnationis, n[am] à in Christo recipi potuerunt omnes proprietates, & perfectiones accidentales hominis non ratione subsistentiæ, neque attingendo illam quæ increata est, sed solam afficiendo naturam. Vnde quoad hoc eadem est ratio de natura, & supposito quatenus sunt principia agendi, vel recipiendi accidentia: vtrumque enim attribuitur supposito vt quod, ipsa tamen natura est principium quo tam agendi, quam B recipiendi: agendi quidem per formam recipiendi autem, vel secundum se totam, vel secundum materiam in quibusdam accidētibus materialibus, vel secundum formam in spiritualibus, quod latius hic exponere aut tractare non est necesse. Hinc tamen fit, vt, licet subsistentia non sit ratio recipiendi, sit tamen conditio per se requisita ex parte recipientis: hac enim ratione dicuntur passiones propriè esse suppositorum sicut, & actiones: & ita etiā loquimur in mysterio Incarnationis: est enim Christus passus, & mortuus, & non propriè humanitas: & ideo sicut actiones, ita, & passiones Christi fuerunt infiniti valoris, sicut ergo subsistentia est conditio agētis, ita & recipientis: atque hoc modo potest illi materialis causalitas attribui, sicut efficiē C tia. Et hoc etiam confirmat testimonium Aristotelis 1. Metaphys. cap. 1. iuxta expositionem superius datam, nimirum actiones versari circa singularia, id est, supposita, Calliam scilicet, & Socratem, vt circa materiam subiectam.

XIX. Huic vero doctrinæ adhibendā est duplex limitatio; prior est vt intelligatur de subiecto actionis seu passionis accidentalis, non substātialis, vel si ad substantialem extendatur, id fiat cum proportione. Substantialem passionem voco generationem substantialem; omitto enim creationem, quæ non habet materialem causam, neq; in subiecto recipitur: omnis ergo actio vel passio præter substantialem generationem rectè attribuitur supposito, & circa illud versatur vt circa materiam subiectam: & de hac D posuit Aristoteles exemplum, cum dixit, *Medicus nō curat hominem, sed Calliam, aut Socratem.* Generatio autem substantialis non versatur circa suppositum vt circa materiam subiectam, sed circa materiam primam, in qua sola recipitur, destructo iam supposito ex quo fit generatio, & prius quam aliud fit cō stitutum. Atque hac ratione non potest hæc passio propriè attribui supposito vt subiecto, vel causę materiali. Potest autem cum quadam proportione id fieri, nimirum quod actio seu passio etiam versetur circa rem singularem, & subsistentem, partialem tamen, in quo deficit à ratione suppositi: sicut superius dicebamus, quamuis actiones sint suppositorum, formam tamen subsistentem per se operari. E Quo fit vt etiam ad ipsam substantialem generationem aliqua subsistentia saltem partialis, per se supponatur, & sit conditio necessario requisita ex parte causæ materialis: nam ibi etiam habet locum ratio generalis, quod res prius debet intelligi in se subsistens, quam sit apta ad sustentandum, vel recipiendum aliud.

XX. Sed quid de illa actione, vel quasi actione ex qua resultat subsistentia ab ipsa natura: illa enim in natura recipitur, quam nullo modo supponit subsistē tiam? Respondetur actionem esse proportionatam termino: vnde sicut subsistentia ipsa nō est propriè inhærens, sed altiori modo afficiens naturam, cuique adhærens, ita dimanationem illam, si fit ex natura rei distincta ab ipsa subsistentia, non inhærere, neque esse in natura vt in subiecto, vel materia, sed vt in re terminabili per subsistentiam, cui intimè, & per quandam identitatem coniungitur, & ideo non est necesse vt talis emanatio supponat rem subsistentem.

Vnde obiter intelligitur, quando generatio substantialis (& quoad hoc idem est de creatione) dicitur versari circa personam, vel suppositum, id esse intelligendum de termino, non de subiecto aut materia generationis, in quo sensu diximus posse etiā intelligi dictum Aristotelis, actiones scilicet versari circa singularia: & in hoc sensu proprijssimè applicatur ad has actiones, quas substantiales vocamus: nam actiones accidentales propriè terminantur ad composita ex accidentalibus formis, ex 7. Metaphys. cap. 8. in quibus compositis supposita ipsa includuntur: imo pro illis supponunt, & ideo etiam hoc modo dici possunt omnes hæ actiones versari circa supposita. XXI.

Posterior limitatio erat vt hæc intelligantur ex natura rei, & seclusis miraculis, nam interueniente operatione aliqua supernaturali, fieri potest vt aliqua res patiatur aliquid vel recipiat, quamuis non sit suppositum, vt de quantitate Eucharistiæ docent Theologi. Dici vero potest vlterius, in hac etiam exceptione seruari quandam proportionem, nam illa quantitas vt fiat subiectum accidentium aut mutationum, prius recipit modum per se subsistendi, & ita cōstituitur in statu simili, vel proportionali supposito. Addo tamen quod si per possibile, vel impossibile Deus conseruaret naturam aliquam vel quantitatem separatā sine subsistentia, vel positiuo modo per se essendi, illa posset per entitatem suam esse subiectum mutationis sibi proportionatæ, propter eandem rationem qua idem supra diximus de actionibus: atque ita in huiusmodi causalitatibus, materiali, & efficienti, eadem fere in omnibus seruatur proportio, vt diximus. XXII.

SECTIO VIII.

Vtrum in secundis substantijs concreta ab abstractis distinguantur, & in quo modo in eis suprema ratio substantiæ, & coordinatio prædicamentalis constituenda sit.

EXposuimus hactenus rationem primæ substantiæ, superest vt de secunda breuiter dicamus: & sicut primam substantiam seu suppositum cum singulari natura comparauimus, ita etiam nunc species seu genera substantiæ cum communibus naturis illis proportionatis conferamus, vt verbi gratia, hominem cum humanitate, animal cū natura animalis, & de cæteris proportionali modo: huiusmodi enim comparatio nem diximus supra sect. 4. ad hanc disputationem etiam pertinere. Qua exposita, declarabimus tandem generalem rationem constituentem supremū genus prædicamenti substantiæ: eiusque coordinationem insinuabimus, ac breuissimè attingemus, quoniam ea res magis ad Dialecticum spectat, quam ad Metaphysicum. I.

Dicunt ergo quidam abstracta hæc, & concreta, in vniuersalibus, seu in secundis substantijs sumpta nō eodem modo distingui, & comparari inter se, ac in primis substātijs, id est, non ita distingui hominē, & humanitatem, sicut Petrū, & hanc humanitatem: nam Petrus distinguitur ex natura rei, vt visum est, à sua indiuidua humanitate: homo autem solum ratione, & modo significandi differt ab humanitate. Ita tenet Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 8. q. 5. sect. 10. & quæst. 6. sect. 1. Fundamentum eius esse videtur, quia II. Circa primam quęstionem quorundam opinio. Fonseca.

quia nomina concreta secundarum substantiarum de formali idem significant quod abstracta: solum que innuunt, & quasi connotant singularia supposita in quibus subsistunt, pro quibus etiam supponunt seu accipiuntur, sicut concreta accidentium de formali tantum significant formam accidentalem, connotant autem subiectum cui inhærent, & pro illo supponunt. Quod secus accidit in nominibus concretis primarum substantiarum: hæc enim non significant de formali aliquam naturam, & innuunt subiectum, sed per se primo significant ipsũ suppositum, quod tanquam primum subiectum ad omnia superiora, & accidentia comparatur, vt constat ex definitione primæ substantię: & ideo nõ potest per hęc nomina aliud subiectum innui, alioqui procederetur in infinitum. Ex hac ergo nominum diuersitate videtur colligi, hominem, v. g. & humanitatem secundum se non differre formaliter ex natura rei, sed solum in modo concipiendi, & significandi, ex quo prouenit vt homo accipiatur, & supponat pro suppositis, pro quibus non supponit humanitas. Et confirmatur, nam homo vt sic non includit subsistentiã quam includit Petrus, quia subsistentia est res incommunicabilis; homo autẽ dicit tantum rõnem communem: ergo non habet homo in quo ex natura rei distinguatur ab humanitate, quandoquidẽ in primis substantijs concretum solum distinguitur ab abstracto per additionẽ subsistentiæ.

III. Abstracta secundarũ substantiarũ à concretis quo modo differant. D. Tho.

Nihilominus dicendum censeo, æque distingui in secundis substantijs concreta ab abstractis, ac in primis. Ita sentiunt frequentius discipuli D. Thom. locis superius citatis. & sumitur ex D. Th. in opusc. de ente & essent. c. 3. ad finem, vbi ait, humanitatẽ & hominẽ differre, quia humanitas pręscindit ab omnibus quæ sunt extra formalem essentiam hominis, homo vero implicite, & in confuso includit rationes constituentes indiuidua, seu supposita humana. Et 3. part. q. 4. art. 3. dicit, quamquam hæc locutio sit vera, *Verbum assumpsit humanitatem*, hanc tamen esse impropriam & in rigore falsam, *Verbũ assumpsit hominem. Nã hoc nomẽ homo* (inquit) *significat humanã naturam prout nata est in supposito esse, quia, vt dicit Damascenus* lib. 3. de Fid. c. 4. & 11 *sicut hoc nomẽ Deus significat eũ qui habet diuinã naturã: ita hoc nomẽ homo significat eũ qui hẽt naturã humanam.* Ex quibus verbis hæc põt formari ratio, nã Petrus & hæc humanitas non alia ratione distinguuntur ex natura rei, nisi quia hæc humanitas solum significat indiuiduam naturã; Petrus vero dicit habentem talẽ naturam: sed eodem proportionali modo cõparãtur homo & humanitas: ergo pariter distinguuntur. Et cõfirmatur ac declaratur, nam sicut hoc suppositum, seu hoc habens hãc naturam, addit aliquid determinatum huic naturæ indiuiduæ, ratione cuius ex natura rei distinguitur ab illa, ita habens humanitatem absolute addit aliquid in communi, seu in vniuersali, ipsi humanitati ratione cuius homo est habens naturam, & non humanitas ergo est eadem distinctio.

IIII. Præterea declaratur in hunc modum, nã humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, & Paulo, nã si hæc humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, multo maiori ratione humanitas, quia minus includit humanitas, quam hæc humanitas, saltem actualiter & explicite: at vero homo non distinguitur ex natura rei à Petro & Paulo, nec humanitas ab hac & illa humanitate, sed tantum rõne, vt constat ex supra dictis de vniuersalibus: ergo homo & humanitas nõ sunt omnino idem ex natura rei, sed æque distinguuntur ac suppositum & natura indiuidua. Probatur consequentia quia alias nõ posset Petrus magis distingui ab humanitate, quam ab homine: nam quæ sunt eadem inter se, eodem modo identificãtur, vel distinguuntur ab eodem tertio, Atque hinc potest sumi ratio à priori huius sententiæ, nimirum, quod hæc prædicata vniuersalia solũ ex modo concipiendi nostro distinguuntur à singularibus proportionatim sumptis, id est, concreta à concretis, & abstracta ab abstractis: ergo eodẽ modo distinguuntur, siue singulariter, siue vniuerse cõcipiantur, quia solus modus concipiendi non tollit distinctionem quæ ex natura rei in rebus ipsis reperitur. Et ideo æque falsæ sunt hæ locutiones: homo est humanitas, & similes, sicut illa; Petrus est sua humanitas. Ac tandem declaratur in hũc modum, nã si homo & humanitas in re essent idem, hoc ipso quod intelligeremus addi humanitati differentiã indiuiduantem, intelligeremus cõstitui hunc hominem, sicut hanc humanitatem: & consequenter non distingueretur hic homo ab hac humanitate; ergo sicut hoc falsum est, ita etiam illud.

V. Cõtraria opinionis fundamentum euertitur.

Neque fundamentum contrariæ sententiæ difficilem habet responsionem. Nam primis differentia illa inter nomina primarum & secundarum substantiarum non est necessaria, quia etiam hic homo dici põt formaliter significare hanc humanitatem, innuere verò seu consignificare suppositum in quo talis humanitas subsistit: cur enim id potius de homine, quam de hoc homine affirmatur? Hoc enim non repugnat cum ratione primæ substantiæ; nam in ea non solum insunt accidentia, & subsistunt secundæ substantiæ, sed etiã indiuidua & singularis natura suo modo est, seu subsistit in supposito: ergo non repugnat nomini primæ substantiæ vt formaliter significet singularem naturam, innuat autem suppositum. Neque ex hoc sequitur processus in infinitum: quia non dicimus nomen primæ substãtię innuere subiectum, vel suppositum in quo sit tota ipsa prima substãtia, sed in quo sit indiuidua natura ipsius primæ substãtiæ. Quod ex mysterio Incarnationis & Trinitatis optime declaratur: nã hic homo Christus de formali significat hanc humanitatem innuendo suppositum in quo subsistit. Vnde dicunt Theologi, frequentius quod licet illa humanitas mutaret suppositum, semper esset idẽ homo, vel licet assumeretur à tribus personis, esset tãtum hic homo. Sicut etiã hic Deus formaliter dicit hãc Deitatem, innuit vero personã in qua hæc Deitas subsistit; & ideo licet personæ sint tres, idem tñ est Deus, seu hic Deus. Verum est tamẽ esse quædã nomina primarum substantiarũ, quæ formalius significant rationem suppositi, quã indiuiduam naturã, vt *hoc suppositũ, vel hæc persona*. Alia vero esse possunt nomina singularia de quibus nõ satis constat quid formalius significẽt, vt sũt propria nomina indiuiduorũ, *Petrus & Paulus*, &c. Verumtñ hoc parũ refert ad rerum distinctionem, quam inquirimus.

VI. Vnde secundo dicitur, quamquã in nominibus concretis nos explicandi gratia distinguamus duplex illud quasi partiale significatum, formale scilicet, & materiale, vel quasi materiale, aut connotatum, tamen in reipsa vnum esse adæquatum significatum, quod maximè cernitur in nominibus concretis secundarum substãtiarum: sunt enim nomina absoluta, quorum adæquatum significatum est per se vnum. Quapropter ad distinguendum hominem ab humanitate parum refert, quod in significatione huius vocis homo possimus non distinguere formale significatum & connotatũ, sed attendendum est adæquatum significatum, nã inter illud & humanitatem fit cõparatio; vnde si in illo aliquid realiter includitur quod in humanitate non includatur, hoc satis est vt dicãtur illa duo ex natura rei distingui. Atq; idem dicendum censeo de cõcretis accidentium, etiamsi in eis minor sit vnitas, & expressior sit connotatio, seu clarior distinctio formalis & materialis significati. Non enim verũ censeo, quod quidam aiunt, in accidentibus concretum. &

abstractum solo concipiendi modo distingui; nam A in re idem penitus significant; quod sentit Durand. in 1. dist. 34. q. 1. citans Aristotelem in prædicam. c. de substant. text. 7. dicentem, album solam qualitatem significare sicut albedinem. Verùm tamen negari non potest, quin album (& idem est de similibus) licet de formali significet solam albedinem, tamen adæquate significet plus quam albedinem, scilicet, compositum ex subiecto & accidente, aliqui quomodo possit pro subiecto accipi, vel supponere, ni si illud significaret, vel consignificaret, quod tam manifestum est ex communi modo concipiendi, vt vix possit in hoc dubitari. Nec Aristoteles dixit album solam qualitatem significare, sed solum quale; & per illam particulam exclusiuam non excludit quin adæquate significet compositum, sed excludit qua le essentiale. Dixerat enim secundas substantias nō significare hoc aliquid, sed quale quid; & ideo B subdit: non significare quale per inde ac album, quod solum quale significat, id est, quale accidentale, quod non est quidditas rei; secunda vero substantia dicit quale essentiale & quidditatiuum. Cum ergo hæc concreta accidentium adæquate significent ipsa composita, dicendum est, non sola conceptione distingui ab abstractis, sed re ipsa sicut compositum à forma componente.

Durand.

VII. Adde vltimo (vt ad confirmationem illius sententiæ respondeam) illud, quasi materiale significatum, quod innuere, vel consignificare dicitur hæc vox; homo, non esse Petrum vel Paulum secundum quod sunt talia indiuidua vel supposita, sed C solum secundum communem seu confusam rationem subsistentis in humanitate. Nam, sicut, homo de formali non dicit immediate hanc vel illam humanitatē vt sic, sed humanitate confuse, ita non innuit immediate hoc, vel illud suppositum humanum, sed simpliciter subsistens in humanitate, sub quo mediate & confuse complectitur singularia subsistentia in humanitate: totum enim immediatum significatum, & adæquatum huius vocis *homo* abstrahit secundum rationem ab indiuiduis, tam ratione formalis, quam ratione materialis. Vnde intelligitur quod sicut Petrus præter hanc humanitatem includit subsistentiam eius, ita homo præter humanitatem includit subsistentiam humanitatis, non hanc vel illam, sed communem rationem sub D sistentiæ talis naturæ. Ita enim abstrahibilis est cōmunis ratio subsistentiæ à singularibus, sicut communis ratio humanitatis vel hominis. Certum autē est perinde distingui ex natura rei subsistentiā hominis ab humanitate si in communi sumantur, sicut in indiuiduo hæc subsistentia ab hac humanitate: cum ergo homo præter humanitatem includat subsistentiam humanam in communi, necesse est ab illa distingui tanquam includens ab incluso.

VIII. Dices: Ergo *homo & aliquis homo* idem significat nam *aliquis homo* præter humanitatem non dicit nisi subsistens in humanitate, quod non designat in singulari, sed in communi tantum; consequens autem nō videtur verum, quia *homo* dicit tantum speciem humanam, at vero *aliquis homo* dicitur indiuiduum vagum. Respondetur, sub controuersia esse E an *aliquis homo* sit propriè terminus vniuocus, supponendo autem pro nunc ita esse, concedo quod *quidam homo*, & *homo* in re idem significant, diuersoñ modo quoad formalem modum significandi, nam *homo* formaliter significat humanitatem, & includit in suo immediato significato subsistentiā humanam in communi, indiuidua autem confuse complectitur, non tamen ea exprimit, vel in particulari, vel secundum aliquam rationem communem indiuidui humani: tamen *aliquis homo*, licet in communi etiam dicat subsistens in humanitate, tamen formaliter significat illud sub ratione indiuidui humani, non materialiter assignando illud, sed sub communi ratione indiuidui, ita ut suppositum humanum significat etiam subsistens in humanitate, significando tamen de formali ipsam sub sistentiam.

Corollaria ex superiori doctrina.

IX. Primum. Ex dictis colligitur, primo, in omnibus secundis substantiis habere locū prædictam distinctionem cōcreti ab abstracto, proportionalem illi, quæ imprimis substantiis est inter suppositum & naturam; est enim omnium eadem ratio. Sicut enim in specie vltima distinguitur homo ab humanitate, & sic de cæteris, ita in proximo genere distinguitur animal, verbi gratia, ab animalitate (vt sic dicā) seu à natura quæ est principium sentiendi, & in generibus intermediis distinguitur, verbi gratia, viuens à natura vegetandi, seu à vita. Ac denique in supremo genere substantiæ, distinguitur substātia finita (de hac enim semper est sermo) à substantialitate seu substantiali natura. In his enim omnibus habet locum illa ratio, quod concreta includunt rationem subsistendi in communitate seu vniuersalitate sibi proportionata, quam non includunt abstracta: & aliæ rationes factæ possunt eodem modo accommodari. Ac denique potest ita declarari in humanitate Christi: illa enim sicut essentialiter est humanitas, & includit specificā rationem talis naturæ, ita etiam includit essentialiter genericā rationem naturæ animalis, viuentis & corporeæ, ac substantialis naturæ: & similiter sicut non est homo ita neq; animal, neq; viuens, nec substantia .s. completa quā dicit genus generalissimum substātiæ. Et tō est, quia sicut illi humanitati vt sic, deest aliquid ad complementum hominis necessariū, ita & ad complementum animalis, & aliorum superiorum: est ergo in his ōibus eadem proportionalis distinctio.

X. Secundū Corollarium. Secundo sequitur, quod sicut suppositum, vel prima substantia præter essentiam rei includit modum subsistendi proprium, qui licet pertineat ad complementum substantiæ, non tamen est de essentia eius, ita proportionali modo quælibet secunda substantia, præter rationem essentialem suam includit modum habendi talem essentiam vel naturam specificam, vel genericam, qui modus non pertinet ad essentiam, sed ad complementum talis secundæ substantiæ. Ratio est clara ex prædicta proportione, nam sicut de essentia petri non est suppositalitas eius, ita nec de essentia hominis subsistētia humana, nec de essentia animalis subsistentia animalis, & sic de cæteris superioribus: est enim eadē omnium ratio. Item, quia quidquid est de essentia hominis, est de essentia Petri: ergo è conuerso quid quid non est de essentia Petri, non est de essentia hominis: sed de essentia Petri non solum non est nec subsistentia humana secundum specificam rationem; nam in Christo est tota essentia huius hominis, & non est subsistentia humana propriè dicta seu secundum specificam & creatam rationem eius: ergo talis ratio subsistentiæ non est de essentia hominis vt sic: & eadem ratio procedit in omnibus superioribus. Denique, hæc abstracta & concreta licet distinguantur ex natura rei vt diximus tamen propriè non distinguūtur essentialiter, seu in essentia, sed in modo quodam terminante, & complente essentiam, quem includunt concreta, & non abstracta: ergo hæc omnia concreta præter essentiam includunt aliquid, quod propriè non spectat ad essentiam, sed ad complementum talis substantiæ in suo gradu.

XI. Qd' sit ia Tertio infertur ex dictis qualis sit ratio essentialis substantiæ simpliciter dictæ, id est, quæ est generalis-

ubstãtiæ prædicamento generalissimum. talissimum in prædicamento substantiæ. Communiter enim describi solet quod sit ens per se; quęde sempro sicut & ipsum substantiæ nomen, ambigua esse potest. Nam si nomen entis generalissime & transcendenter sumatur, & illud *per se* solum denotet negationem inhærendi alteri per modum accidentis: sic non solum supremum genus substantiæ & quidquid sub eo directe continetur, est ens per se sed in vniuersum quidquid non est accidens; id est omnis substantia, siue completa, siue incompleta, vel physice, vel Metaphysicè, iuxta superius dicta in sectione prima huius disputationis. Alio modo sumi potest ens per se pro ente completo, quod per se subsistens esse potest. Et hoc modo describitur per illa verba essentialis ratio substantiæ prout est supremum genus: indiget tamen duplici annotatione. Prima est, substantiam quæ est supremum genus (& idem est de qualibet secunda substantia) non dici per se esse, seu subsistere, quia per se primo, seu præcise, & prout secunda substantia est possit in rerum natura subsistere: hoc enim pertinet ad opinionem Platoni attributam de vniuersalibus in re ipsa separatim existentibus: & ad hunc sensum excludendum dixit Aristoteles prædicamentis capit. de substantia, secundum substantiam videri esse hoc aliquid, quia significatur per modum subsistentis, re tamen vera non esse hoc aliquid, quia non subsistit nisi in singularibus. Dicitur ergo substantia in communi per se esse, quia ex vi suæ rationis formalis postulat illum essendi modum, & quia in suo conceptu includit illum, secundum communissimam rationem suam, & maxime abstractam, quamuis in re ipsa non exerceatur nisi in singularibus. Altera animaduersio est, cum actualis subsistentia non sit de essentia substantiæ, vt diximus, essentialem rationem substantiæ, vt sic non consistere in esse per se, quatenus per hæc verba describitur ipsum subsistere in actu: sed in hoc quod habeat talem essentiam, & naturam, cui debeatur subsistentia, seu quæ ex se sit sufficiens principium illius.

XII. Quæ & quo ordine in prædicaméto substátia sita. Vltimo licet ex dictis colligere, quæ res constituantur in prædicamento substantiæ, & quo modo. Primum enim veluti fundamentum & basis illius prædicamenti, est suppositum, seu prima substantia creata (nam increata non collocatur in prædicamento, vt ex his quæ de ente per essentiam diximus constare potest) & ideo ab Aristotele prima substantia dicta est, *præcipue & maxime substantia*. Supra illam vero in recta linea collocantur species eius & genera vsque ad supremum, eo quod sint etiam completæ substantiæ, vt supra vidimus, quia dicunt integram naturam substantiæ, cum modo subsistendi, & per modum totius solumque differunt maiori, vel minori abstractione seu in modo magis confuso, vel distincto concipiendi ipsam integram substantiam. Cætera vero omnia, quæ primam aut secundam substantiam componunt Physice, aut Metaphysice, reuocantur ad prædicamentum substantiæ, non tamen constituuntur in recta linea. Ratio huius posterioris partis est quia non sunt completæ substantiæ. Prioris autem partis ratio est, quia non potest substantia completa, nisi ex incompletis conflari, teste Aristot. 1. Phys. cap. 3. & 6. Non enim potest substantia per se ex accidentibus componi. Neque in vniuersum ex rebus vnius prædicamenti ex realterius prædicamenti, vt testatur Arist. 9. Topic. cap. 3.

Aristot.

XIII. Huiusmodi autem sunt inprimis ipsæ naturę substantiales prout in abstracto significantur & concipiuntur: nam licet hæ possint inter se concipi cum subordinatione, & quasi constituendo suam lineam, proportionatam illi quæ ex primis & secundis substantijs constituitur (sic enim cócipitur hæc humanitas, & supra illam humanitas, & supra hæc natura animalis vsque ad substantialem naturam) tamen tota hæc linea, & series est secundum quid substantia, & ideo tantum secundum quid seu per reductionem pertinet ad illud prædicamentum; & vnumquodque ex illis abstractis ad suum proportionale concretum reuocatur: id est, hæc humanitas ad hunc hominem, humanitas ad hominem, & sic de reliquis. Vnde consequenter fit vt alterum etiam extremum huius compositionis, scilicet subsistentia, vel singulariter, vel vniuersa concepta, non possit directe in hoc prædicamento collocari, quia multo minus est completa substantia, quam ipsa natura, reducitur tamen ad eadem composita cum prædicta proportione; nam componentia ipsa ad suum compositum reuocanda sunt. Atque idem iudicium est de partibus essentialibus substantiæ compositæ, quales sunt materia & forma, in quibus & potest intellectus suas lineas constituere, & maxime in formis, quas possumus vel in indiuiduo concipere, vel in specie, & à formis specie diuersis possumus etiam conceptum genericum abstrahere, qualis est conceptus formæ elementaris, vel animæ sensitiuæ: & in materia potest facile aliquid simile excogitari, præcipue si verum est dari materias specie diuersas, quas in generica ratione materiæ conuenire necesse est. Veruntamen tota hæc coordinatio est secundum quid, & per reductionem, respectu prædicamenti substantiæ, quia nec materia nec forma est completa substantia, neque indiuidua earum sunt primæ substantiæ aut hoc aliquid, vt sumitur etiam ex Aristotele secundo de Anima, capite primo & septimo, Metaph. cap. 3.

XIV. Rursus idem fere dicendum est de partibus integrantibus, quæ, teste Aristotele 7. Metaphysicor. capit. 6. quamdiu actu componunt, non sunt actu entia sed potentia, non quod non habeant actualitatem entis, sed quod non habeant illam separatam & rationem sui, sed in toto, & ratione totius: & eodem sensu non sunt substantiæ actu, sed potentia, ac propterea non collocantur directe, ac per se sub supremo genere substantiæ, sed in toto ipso comprehenduntur; & ad illud reuocandæ sunt, etiamsi mente separatim concipiantur. Atque eodem fere modo Philosophandum est de differentijs substantialibus, quæ non sunt substantiæ, scilicet directe & complete, teste Aristotele in capit. de substantia; nulla enim differentia sub suo genere directe collocatur, repugnat enim hoc propriæ compositioni ex genere & differentia, vt constat ex Aristotele 3. Metaphysicor. capit. 3. Alioqui & in tali compositione procederetur in infinitum, & ipsa differentia esset species, & prædicaretur in quid; quæ omnia repugnant, vt indicauit etiam Aristoteles 6. Topicor. capit. decimotertio. Ponuntur ergo hæ differentiæ in prædicamento substantiæ reductiuæ: nec sunt accidentia, vt ostensum est; quia nec possunt esse extra totam substantiæ latitudinem; inter quam & accidens non datur medium. Denique ob easdem rationes omnes modi substantiales, vel inchoationes ac viæ ad substantiam vt sic, vt passiua creatio, & similes, in hoc prædicamento collocantur per reductionem. Quæ tota doctrina communis est interpretum Aristotelis, partim 5. Metaphysicor. c. 8. partim in prædic. cap. de substant. vbi de hac coordinatione prædicamentali fusius disseritur: illud. n. proprium est Dialectici muneris, ad Metaphysicam autem considerationem, ea quæ generatim dicta sunt, sufficere videntur, solumque superest vt de diuersis gradibus seu ordinibus substantiarum, quantum abstractio Metaphysica permittit, disseramus.

DISPVTATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.



Vpponit, hic titulus diuisionem substantiæ in immaterialem, & materialem quam consulto prætermitto, quia per se notum ad sensum nobis est, esse aliquam substantiam materialem, & nemo vnquam dubitauit quin illa directè ac propriè in substantiæ prædicamento collocetur. Quapropter ad constituendam & declarandam dictam diuisionem, solum necesse est vt alterum membrũ constituamus; quo posito, & eius ratione explicata, etiam illa diuisio declarata relinquetur, & facile erit eius rationẽ & sufficientiam intelligere. Disputant autẽ de substantijs incorporeis latissimè Theologi sub nomine angelorum: nos verò hoc loco nõ persequemur omnia quæ ab eis dicuntur, nec prolixam disputationem instituemus, sed breuem ac concisam, ea solum attingendo quæ ex principijs & effectibus naturalibus, potest ingenium humanum solo lumine naturæ vtens, de his substantijs inuestigare, scilicet an sint, quid sint, & quas proprietates, & causas vel effectus habeant.

SECTIO I.

Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.

I. PRimum oportet quid nominis substantiæ spiritualis, seu immaterialis supponere: potest enim horum verborum esse multiplex significatio, vt postea attingemus, declarando amplius essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per substãtiam immaterialem intelligimus eam, quæ non habet hanc corpoream molem, quam in his materialibus substantijs experimur, & à quantitate proximè credimus prouenire, quatenus per eam fit vna pars substantiæ sit extra aliam, ita vt non possint se se loco penetrare, quamuis radicaliter hoc proueniat ab ipsa substantia, quæ postulat quantitatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant corpoream molem seu quantitatis extensionem, neq; illam natura sua postulent.

Rationes dubitandi in negatiuam partem.

II. Prima. ET videtur id non posse ratione naturali ostẽdi, primo, quia nos non possumus substantias cognoscere nisi ex effectibus quos experimur: sed nullus est effectus naturalis, ex quo possimus colligere huiusmodi substantiam, ergo. Probatur minor, quia si esset aliquis effectus, maxime motus cœli. hoc enim solo vsus est Aristoteles in 8. Physic. & 12. Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo non possunt sufficienter probari: tum quia incertum est an cœlum moueatur ab extrinseco motore, vel ab intrinseco potius & naturali impetu; tum etiam quia licet extrinsecus moueatur, potest à solo primo motore sufficienter moueri tum denique, quia licet admittamus habere singulos cœlos proprios & immediatos motores, non inde colligi potest illos esse incorporeos: cur enim mouere non possent cœlos etiamsi corporei essent?

Secunda. Secundo argumentor, quia, si tales substantiæ dantur, vel sunt omnino improductæ: & hoc non, quia ostensus est solum posse dari vnum ens quod ex se & essentialiter habeat esse absque effectione ab alio: si vero sunt factæ, aut per generationem, & consequenter necesse est vt habeant materiam ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si verò dicantur factæ per creationem, id superat naturalem cognitionem: est enim Philosophicum principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita vt indiuisibili tantum loco aut spatio esse posset: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiali completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendum in loco seu spatio extenso & diuisibili: & ex hoc necessario videtur consequi vt talis substantia in se diuisibilis sit & consequenter materialis, & partibus constans, vt secundum vnum possit in una parte spatij esse & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & adsit diuisibili loco, necesse est vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius: quem modum existendi vix capit humana mens: & ideo licet illum in creatore admittat propter infinitam perfectionem eius, tamen vix potest suaderi vt creaturæ finitæ id conuenire possit: neque apparet naturalis ratio qua id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles. Tertia.

Aliud est quærere aut probare has substantias esse possibiles, aliud esse de facto illud enim prius pendet ex sola diuina potentia cum non repugnantia ex parte rei: hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, quæ difficilius ostendi potest, quia eius decretum liberum est, cũ tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Prima ratio à priori, immateriales substantias creari posse ostendens.

DIco ergo primo posse ratione naturali demõstrari esse possibiles substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probatur primo a priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiam ex parte causæ efficientis potest deesse virtus: ergo euidens est huiusmodi effectum esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intensiua, quæ vera est omnipotentia, quia vim habet efficiendi quidquid in sese non inuoluit repugnantiam, seu (quod idem est) quidquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior vero probatur, quia quod substantia simul sit creata & immaterialis, nullam inuoluit repugnãtiam: neque illud prædicatum, scilicet immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialem, quia, licet res immaterialis sit, potest essendo, in operando, & in qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibilius videtur dari immaterialem substantiam, quam materialem. Quod in hunc modum declaro: nam causa efficiens intendit sibi assimilare effectum suum: vnde quo effectus similior causæ, eo aptior est vt ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, & ipse sit substantia spiritualis, possibilius quodam modo, & tali causæ magis consentaneum est, vt à tali causa prodeant immateriales substantiæ, quam materiales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt materiam primã propter imperfectionem suam, & dissimilitudinẽ quam cum Deo habet vtpote pura potentia cum puro actu non esse à Deo: in quo quidem decepti sunt, in eo tamen quandam veritatem adumbrarunt, quod substantia creata, quo actualior, & immaterialior, eo est Deo similior, & ideo cõformior III.

diuinæ

diuinæ virtuti & ex hac parte quodammodo possibilior, si tamen in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potentia cum sit infinita, ex se æquè potest omnia. Dices: hoc discursu probaretur substãtiam infinitè perfectam esse maxime possibilem, quia esset simillima Deo. Respondetur negando sequelam: talis.n. substantia non potest esse effectus Deo similis, quia non potest esse effectus: nam hoc ipso quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentiali ratione est vt non sit effectus. Item si est effectus, est dependens, si est dependens non est infinita per essentiam: quia hæc infinitas requirit esse per essentiam absq; dependentia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deum, seu potius æqualitas rationi effectus: similitudo autem in sola ratione immaterialis substantiæ nõ repugnat cum ratione effectus: & ideo supposita diuina omnipotentia, rectè concluditur talem effectum esse maxime possibilem. Et hic discursus est propriè Metaphysicus seu Theologicus.

Alia ratio ex effectibus.

IV. SEcundo argumentari possumus ex alijs rebus factis, in quo necesse est vt Metaphysica aliqd ex Philosophia supponat, eiusque ministerio vtatur. Præcipuum autem mediũ sumi videtur ex substantia animæ rationalis: datur.n. quædam substantia immaterialis, incompleta, & pars alterius: ergo etiam est possibilis substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex philosophia: anima.n. rationalis est substantia partialis & forma hominis, & tamen illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independens à materia. Consequentia vero probatur, primo quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quam integra, & completa: si ergo illa quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multo magis poterit illa quæ est perfectior. Dices id non inferri rectè, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quam completa, & ex hac parte potest esse immaterialior, nam etiam anima equi licet materialis dicatur quatenus pendet à materia, tamen reuera est minus materialis, quam equus, quia non constat intrinsece ex materia, sicut equus. Respondetur hoc recte procedere quando substantia incompleta comparatur ad cõpletam cuius est pars: nos autem non ita argumentamur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari aliam in suo ordine completam, & quæ nõ sit pars alterius, in qua similis perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnabit ordini rerum perfectiorum. Item, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarum immaterialium, ergo possibilem est talem ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligendi seu ratiocinandi: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substãtiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incompleta tantum est, ita operatio intelligendi est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admista alijs inferioribus operationibus, & ab eis aliquo modo pendens, vel originem ducens: ergo non repugnabit dari substantiam creatam in qua illa operatio intelligendi sit perfectior, & abstractior à consortio corporis, & veluti completa in suo ordine, & adæquata tali substantiæ: illa autem substantia, quæ talem habuerit operationem, necessario esse debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis ex dicendis, declarabitur.

Dari huiusmodi substantias eisdem fere rationibus ostenditur.

V. DIco secundo ratione naturali posse sufficienter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est conformis doctrinæ D.Tho. 1.p.q.50. & 2. contra Gentes à c.46. alios authores omitto, quia de hoc nihil ferè expresse dicunt, quid vero Philosophi de angelis senserint, referam inferius. Nunc probatur assertio applicando fere rationes factas in præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud D.Thomam præcipua est, quia ad perfectionẽ vniuersi pertinuit vt in eo esset hic gradus substantiarum immaterialiũ: sed Deus condidit vniuersum perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substantiæ. Maior probatur primo, quia ad perfectionem effectus pertinet vt sit perfectè similis causæ: ergo ad perfectionẽ vniuersi spectat vt sit simile Deo quoad fieri possit: cum ergo Deus sit substantia immaterialis, & intellectualis, ad perfectionem vniuersi spectat vt in eo sint substantiæ immateriales, & intellectuales, ratione quarum sit simile Deo secundum hunc gradum. Minor vero per se & ex terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tũ quia à perfecta causa, & summe bona, quæ nulli inuidet, & potẽtissima, quæ à nemine impediri potest, non debuit effectus prodire nisi perfectus; tum etiam quia Deus in condendo vniuersu intendit, & cõicatiuiem suæ bonitatis, & suæ perfectionis manifestationem; ideoq; condidit vniuersum ex varijs rerũ gradibus, & ordinibus constans. quia nullus per se sufficiebat ad finem quem in rerum conditione, & vniuersi perfectione Deus intendebat; ergo debuit vniuersum constare ex hoc ordine rerum qui maxime ad perfectionem eius, & ad finẽ prædictum conferre poterat. Hic discursus pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus, & maxime à priori: nam, cum Deus nõ operetur ex necessitate naturæ, sed libera volũtate, quod tales substantiæ existunt, ex diuina voluntate pẽdet: & ideo supposita effectus possibilitate solum ex ratione mouente diuinã voluntatem, & consentanea fini, & intentioni eius colligere possumus has substantias non solum esse possibiles, sed actu reperiri.

Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum sibi perfecte simile.

VI. Aliquot difficultatẽ ingerẽtes rationes.

VT autem sensus & vis huius rationis amplius declaretur, nonnulla obijcienda sunt. Primum quia impossibile fuit Deum producere vniuersum sibi simillimum in summo gradu, quia nullus est huiusmodi gradus summus: ergo ex perfecta similitudine vniuersi ad Deum non potest colligi similitudo in substantijs spiritualibus. Secundo hoc ipsum declaratur, quia sicut Deus non potuit vltra materiales substantias immateriales condere, ita vltra quascunque immateriales potuit alias excellentiores creare, & quibuscunque factis adhuc sunt possibiles alio perfectiores: ergo ex perfectione, aut excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad Deum spiritualium substantiarum vltra materiales, non potest concludi condidisse Deum huiusmodi immateriales substantias, alioqui idem semper concluderetur de quacunq; substantia perfectiori. Quod si forte dicatur rationem factam non fundari in quacunq; maiori perfectione vniuersi, neque tantum in maiori similitudine secundum quamcunq; speciem creabilem, sed secundum supremum gradum seu ordinem rerum; contra hoc argumentor tertio, quia hic gradus supremus consistere videtur: in intellectu, &

volun-

voluntate libera; sed hic gradus intellectualis iam est in vniuerso rõne speciei humanæ, quã ꝓpterea dicitur Deus speciali consilio condidisse ad imaginem & similitudinem suã: ergo ob hãc causam nõ oportet superiores aliquas substantias fuisse conditas. Dices in hoïe esse illũ gradum quasi inchoatũ tm̃, & ideo necessarias esse immateriales substãtias, in quibus sit cõpletus & perfectus. Sed contra hoc obijcitur quarto, nãm hic sequitur ẽt posse probari ratione naturali dari in vniuerso ordinẽ gratiæ & gloriæ, tum quia ille est nouus ordo rerum, constituens non tãtum perfectiorem speciem, sed etiã nouum gradum; tum ẽt quia sine illo ordine inferior intellectualis gradus quasi inchoatus, & imperfectus manet; & impotens ad obtinendam perfectam beatitudinem suã, & claram sui conditoris visionem. Imò vlterius obijcet Theologus ex illo discursu sequi pertinuisse ad vniuersi perfectionẽ gradum seu ordinem vnionis hypostaticæ. Posset ergo simili discursu naturali concludi esse in vniuerso huiusmodi gradum rerum, quia maxime pertinet ad vniuersi perfectionem. Similiter, si vera est quorũdam Theologorum snĩa, posse. s. dari supernaturalem substantiam, cui connaturale sit suis solis naturalibus viribus videre Deum, sequitur ex eodem discursu concludi dari aliquam substãtiam huiusmodi in vniuerso, quia sine dubio constitueret nouum gradũ rerum valde superiorem omni substantia naturali, & nouo modo ac singulari similẽ Deo. Tandem idem argumentum fieri poterit de quacunq; substantiã quæ & intelligatur esse possibilis, & habere singularẽ aliquem perfectionis modum alterius rationis & ordinis à cæteris substantijs, vt esset v. g. intelligere per suam substantiam, aut esse substantialiter oĩno simplicem, vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso quod talis substantia esset possibilis, concluderetur etiam esse, quia maxime pertineret ad vniuersi perfectionem.

VII. Positus difficultatibus satisfit. Ad primam & secundam obiectionem recte ibi responsum est hic non esse considerandam perfectionem vniuersi quæ ex ex singulis rerũ speciebus consurgit, nam hęc vt argumentum concludit, non habet certũ terminum, & in infinitum progredi potest, & ideo non põt ex ea concludi aliquã speciem rerum esse factam, eo quod perfectior sit. Consideratur ergo, vt recte Caietanus notauit, perfectio vniuersi: quæ consurgit ex gradibus rerũ, in quibus non fit progressus in infinitum, sed peruenitur ad summum, qui in naturalibus est intellectualis gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus perfectionibus quas Deus illi adiungere potest, quod ad Metaphysicam considerationem non refert. Quod aũt intellectualis gradus sit in supremo ordine naturalium rerum, & est cõis omnium consensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse intellectualis est, nec perfectior actus seu operatio in eo intelligi põt; & propterea creatura intellectualis singulariter esse dicitur ad imaginẽ Dei, quia repręsentat Deum secundũ supremũ vitæ gradũ qui est in ipso. Ad primam ergo obiectionem, & in antecedente sermo fit de maxima similitudine secundum perfectissimã specificam naturã, verum est hãc non requiri ad perfectionẽ vniuersi, cum illa sit impossibilis vt recte assumit obiectio secũda, loquẽdo de perfectissima possibili de potẽtia absoluta: sic. n. loqui oportet vt ratio & discursus factus vim aliquã habeat: nã si esset sermo secundũ ordinariã potentiam, clarum est quacunq; rõne constituatur vniuersum, necessario esse in eo aliquã speciem secundum quã de facto, & de possibili secundum legem ordinariã maxime imitatur diuinam perfectionẽ. Non ergo loquimur de summa perfectione quę in speciebus rerum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus rerũ, & in hoc sensu negatur illud antecedens. s. non posse dari in rebus creatis supremum gradum in quo Deo assimilentur. Atque ita etiam soluta est secunda obiectio, vt ibi bene responsum est, quia aperte procedit de maxima similitudine in perfectionibus specificis.

VIII. Sed vrgebis: Ergo ad perfectionem vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respondetur inprimis in ipso consequente inuolui repugnãtiam, quia si esset solus gradus intellectualis, non esset vniuersum, nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira connexione resultet. Vnde vt sit cõsummatum & perfectum, constare debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maxime postulatur is, qui perfectissimus est, magisq; suum authorem repræsentans. Deinde non faciendo vim in nomine vniuersi, & loquendo de effectu Dei, respondetur, si solus intellectualis gradus à Deo esset productus, illum in se habiturum maximam similitudinem intensiuam, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamen in toto vniuerso esse maiorem similitudinem, quasi extensiuam propter quã tanta rerum varietas ad perfectionem vniuersi necessaria est. Nam, quia nulla creatura per se sufficit repræsentare Deum, oportuit vniuersum perfectum condi tanquam effectum adæquate intentũ à Deo, vt saltem ex rerum multitudine & varietate hæc repræsentatio perficeretur, quantum fieri posset aut oporteret iuxta diuinæ sapientiæ ordinem. Quamuis enim res perfectior ex se perfectius repræsentet Deum: sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundum distinctam perfectionem Deum repræsentet.

IX. Ex suprema & infima intellectualitate media q̃ angelorũ est infertur. Ad tertium recte ibi responsum est intellectualem gradum esse in homine inchoatum & imperfectum, ac propterea non solum non inde probari nõ esse necessarias immateriales substantias, completas ac perfecte intellectuales, verum ẽt oppositum posse inde concludi. Primo quidem quia non debuit tam perfectus ordo rerum in tam infimo statu ac perfectione relinqui: imo hoc ipso quod in homine est, secundum infimam rationem suam, & quasi admistus inferioribus, & velut extraneis naturis, oportuit vt in aliquibus substantijs esset purus & immistus, & secundum completam ac perfectam rationem suam. Deinde, quia cum dentur in vniuerso creaturæ oĩno materiales, & creatura cõposita ex materiali, & immateriali, decuit vt etiam essent creaturę oĩno immateriales, vt perfectio vniuersi compleretur. Præterea, quia cum Deus sit substantia cõpleta, immaterialis, & intellectualis, perfecta similitudo ad Deum quam vniuersum requirit, non habetur sufficienter ex modo quo rationalis gradus ab homine participatur: præter humanã ergo speciem necessariæ sunt substantiæ completæ immateriales ac pure intellectuales. Tandem quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremum & infimum, totius ordinis seu gradus intelligendi: debuerunt ergo esse in vniuerso aliæ substantiæ intelligentes mediæ inter Deum, & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso completum statum, & conuenientem varietatem. Quod ex inferioribus gradibus rerum confirmari potest, nam in singulis est mira varietas sentientium, vegetantium, & aliorum corporum, quanta fuit expediens vt singuli rerum ordines completam perfectionem in vniuerso habent: ergo maiori ratione idem censendum est de intellectuali grado. Imò si huiusmodi coniecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias, sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quam sint omnes simul sumpti,

pti. quod sensit D. Thom. 1. parte quæst. 50. art. 4. & infra iterum nobis occurret.

X. In quarta obiectione multa attinguntur, quæ, quoniã Theologica sunt, breuiter à nobis expedientur: nonnullã tamen lucem afferre possunt ad iudicium ferendum in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his quæ iam sunt facta. Ad priorem ergo partem de ordine gratiæ & gloriæ, concedo vim illationis esse eandem: atque adeo si semel supponamus ordinem gratiæ & gloriæ esse possibilem, recte infertur dari in vniuerso hunc ordinem rerum pertinereque ad complementum operum Dei. Intercedit tamen duplex notanda differentia. Prior est quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totum ordinem naturæ: substantiæ autem immateriales naturales sunt: vnde fit, magis quodammodo requiri has substantias ad perfectionem vniuersi quam ordinem gratiæ & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionem vniuersi, quæ ad supernaturalem supponi debet: gratia vero & gloria solũ necessaria est ad supernaturalem perfectionem: tamen, quia hæc est perfectio simpliciter & consummata, & maxime consentanea fini diuinorum operum, & complens quodammodo similitudinem ad Deum in eius imagine, vt multi ex Patribus loquũtur exponentes: *faciamus hominem ad imaginẽ, & similitudinem nostram*, per imaginem, naturalem intellectualis naturæ perfectionem, per similitudinem, ornamentum gratiæ intelligentes; ideo considerando absolutam & consummatam perfectionẽ vniuersi, efficax est illatio facta, etiam quoad ordinem gratiæ & gloriæ. Est tamen aliud discrimen, quia non potest tam efficaciter probari naturali ratione esse possibilem ordinem gratiæ, & gloriæ, sicut esse possibilem gradum substantiarum intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficilius cadit sub naturalẽ rõnẽ, & quia si naturalis intellectus non põt vi sua clarã Dei visionem attingere, in quo totus ordo gratiæ fundatur non põt facile intelligi quo modo possit ad tã excelsam beatitudinẽ eleuari: vnde multo minus põt rõne naturali probari hoc esse possibile: & ideo simpliciter loquẽdo, probari non põt per solã naturalem rationem esse in vniuerso hũc ordinẽ gratiæ & gloriæ: sicut põt probari esse aliquas substantias immateriales.

XI. *An etiã de vnione hypostatica.* Atque idem dicendum censeo de gradu vnionis hypostaticæ: supponendo enim esse possibilem, existimo efficaciter probari illo discursu, pertinere ad maximam perfectionem vniuersi, eiusque complementum, ideoq; diuinæ sapientiæ & bonitatis fuisse non priuare vniuersum tãta perfectione, de qua re disputatur latissime in 3. p. q. 1. ar. 3. De substantia item supernaturali opinor efficaciter procedere eandem rationem: ideoq;, quam esse certũ, Deũ non fecisse talem substantiã tã esse probabilius, & mihi fere certum non esse possibilem. Etenim si talis substantia possibilis esset, nulla alia creata esset per sua naturalia similis Deo in his quæ sunt maximè propria Dei nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndum Deum prout in se est: & consequenter necessario videret illum, necessitate saltem naturali: sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessario videt Deũ, & consequenter talis substantia ex natura sua semper esset beata & impeccabilis: atque ita esset simillima Deo in proprijssimis eius attributis: talis ergo substantia maxime pertineret ad eã perfectã similitudinẽ cũ Deo, quã perfectio vniuersi postulat: si ergo illa est possibilis, recte concluditur factã esse, quòd si facta non est vt re vera non est, magnum est argumentũ non esse possibilem. Quod alijs etiam rationibus confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

XII. Tandem idem sentio de quacunque substantia quæ fingatur habere aliquod genus perfectionis al-

A terius ordinis ab his omnibus, quæ communicatæ sunt substantijs de facto creatis, nimirum de tali perfectione ac substantia dicendum esse, aut non esse possibilem, aut in suo gradu factam esse, vel saltem, nulla sufficiente ratione ostendi posse, inter substantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hæc est possibilis, & illa perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius nouus ordo rerum insurgat, cur non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem substantialem ordinem, vel qua ratio nunc ostendi poterit non esse factum: Quod si non ratione sed reuelatione & authoritate supponitur id factum non esse, censeo inde magna probabilitate colligi, non esse possibile. Quocirca, sicut de
B facto nulla est substantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de alijs. Huiusmodi enim proprietates similes in esse credimus substantijs creatis non ex reuelatione, sed ratiocinatione colligendo eas ex ratione substantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde recte concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem substantiæ creatæ aut limitatæ: & idem sicut de facto colligimus nullas esse tales substãtias, concluditur etiam, esse non posse, vel econuerso si quis admittat eas esse possibiles, non potest, seclusa reuelatione, cum fundamento negare eas esse: maxime quando talis est perfectio, vt substantia quæ illam habeat, nouum quendam rerum modum
C aut ordinem inducere videatur.

Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus dubitandi initio positis satisfit.

AD primam rationem in principio positam imprimis dicendum est, nos non tam à posteriori ex effectu, quam à priori causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte aliũ rerum spiritualium, ostendere illas esse possibiles, & de facto existere, & quoad priorem partem, demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolutè necessariam, esse tamen iuxta materiæ capacitatem, efficacem. Cum autem dicimus hanc demonstratio- XIII.
D nem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarummet substantiarum creatarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmet Dei. Vnde illa demonstratio mediatè est a posteriori, quia supponit cognitionem existentiæ, potentiæ, & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscũtur, illis tamen principijs cognitis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandũ inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Quæritur vero in illo argumento an à posteriori ex aliquibus effectibus angelorum possimus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu cœli, quoniam de reliquis effectibus quos homines experiri possumus, manifestum videtur, non posse ex eis
E inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem cœli Philosophi, præsertim Aristoteles, deuenerunt in intelligentiarum cognitionem. An vero demonstratiuè, vel solum probabiliter, non constat.

Ego vero existimo illam non esse demonstratio- XIV.
nem: fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim in illa ratiocinatione ex motu cœli colliguntur: primum est, cœlum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cœlo, & à Deo primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primo ex opinione eorum, qui putarũt cœlum esse intrin-

trinsece, propriè & formaliter animatum: quam multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus 1. Retract. c. 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa sententia, vt cõstat ex secundo de cœlo c. 2. & 12. Metaphys. cap. 7. quibus locis Aphrodisæus & Simplicius ita eum interpretantur & sequuntur: tenuit ét Auicenna li. 9. suæ Metaphysicæ, c. 2. 3. & 4. & lib. de Anima, t. p. c. 1. Quæ opinio licet falsa sit, non tñ potest opposita veritas euidenti demonstratione conuinci: quod satis est vt alter discursus non sit demonstratiuus: necessario enim supponit cęlum non esse animatum, nã si esset animatũ, posset ab intrinseca anima moueri: vnde non posset ex motu illo colligi extrinsecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vnumquodque cœlum præter intrinsecam animam intelligentem, & effectiue mouentem ipsum, habere extrinsecũ motorem, qui est intelligentia separata, quæ non effectiue, sed finaliter mouet cœlum: hoc (inquã) qua facilitate dicitur reijciendũ est, quia id ex motu cœli colligi non potest, neq; est vlla rõ ponẽdi illum motorẽ seu finem mediũ inter cęlum animatũ & Deum. Posita ergo vera & pria animatione cœli sine dubio eneruatur oĩno ille discursus.

Augustinus. Arist. Aphrod. Simplic. Auicen.

XV. Nihilominus tñ illa suppositio, nimirum cęlum non esse vere ac proprie animatum, probabilissima saltem ratione colligitur. Quia in cœlo non est anima vegetatiua, nec sensitiua: tum quia actiones harum animarum postulãt corpora corruptibilia, & mista ex primis qualitatibus, tum etiam, quia ipsa figura, dispositio, & magnitudo cęli est improportionata his animabus. Substantia autem pure intellectiua non est apta ad informandũ corpus, quia non potest illo vti vllo modo ad suam propriã operationem. Cum autem materia sit propter formã, & corpus propter animam, si corpus nulli vsui animæ deseruire potest quoad proprias operationes eius, re vera non potest esse naturale corpus talis animæ: ergo & è contrario, si substantia pure intellectualis non potest vti corpore ad suam propriam operationem, non potest esse vera forma talis corporis. Vnde anima hominis ideo potest esse forma corporis, quia per sensus potest illo vti ad suã propriã operationem. Igitur forma cęli non potest esse anima purè intellectualis. At verò præter has tres animas nullã aliam agnoscimus, vt constat ex scientia de Anima. Nam si quis fingat animam pure localiter motiuam sine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifestè, quia motio localis per se sola, si non procedat ex cognitione & appetitu, non est actio vitæ, cum possit & ab extrinseco motore, & per naturalem dimanationẽ, & quasi per intrinsecum impetum fieri. Quo ferè discursu hãc veritatem probat D. Th. 1. p. q. 70. art. 3. & Platonem, ac Aristotelem in eandem sententiam inducit, quã Patres etiam Ecclesiæ priori præferunt, vt Augustinus lib. 1. Retracta. c. 5. & 11. & libro de duab. animis c. 4. vbi id insinuat, non tñ satis expresse loquitur. Clarius loquuntur Basilius homilia 3. Hexam. Damasc. lib. 2. de fide c. 6. Hieronym. Isai. 1. Et fauet definitio Ecclesiæ in cap. Firmiter, quæ non cognoscit aliam rationalem creaturam præter humanam & angelicam. Itaque, quod ad hoc caput attinet, satis probabilis est ille discursus, quia in cęlis nullum est vitæ indicium præter motum localem: motus autem localis per se non est indicium vitæ, seclusa cognitione & amore vt dictum est.

D. Tho. D. Aug. Basilius. Damasc. Hieron.

XVI. Secunda difficultatis ratio in Aristotelico discursu. Ex alio vero capite oritur difficultas, quia ét inanimata solent localiter moueri ab intrinseco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinsecis motoribus: si ergo opinemur ita moueri cęlos, non poterunt ex eorum motibus abstractæ intelligentiæ colligi. Nõ apparet autem vlla ratio sufficiens cur dici non possit, cęlos

A illo modo moueri per intrinsecum & naturalẽ impetũ absque extrinsecis motoribus. Dicit aliquis, quando inanimata sic mouentur ab intrinseco põdere, aut alia qualitate, non mouere se ipsa, sed moueri ab alio, scilicet à generante. Hoc vero nihil obstat, tametsi illum modum loquendi admittamus: eadem enim ratione dicemus cœlos effectiue quidem & proxime moueri ab intrinseca & connaturali qualitate, illum vero motum, vt est ab illa qualitate esse solum instrumentaliter, principaliter vero attribui anthori & creatori cœlorum, qui eam virtutem indidit. Neque etiam satisfaciet qui dixerit alijs rebus inanimatis non esse impressum naturalem impetum ad aliquem motum, nisi pro eo B tantum statu in quo sunt extra loca naturalia, vt ad ea reuerti possit, quod in elementis & mistis inanimeris notum est: cœlos autem nunquam esse in eo statu, sed semper esse in suis locis naturalibus, & in illis moueri. Hoc (inquam) non satisfacit, quia non est petenta omnimoda similitudo sed proportio & ratio eius est attendenda, nimirum quod naturalis perfectio consentanea intrinsecæ naturæ, & via ad illam, ab intrinseca etiam natura manant: vnde quia elementa naturaliter existunt, & quiescunt in suis locis, ab intrinseca natura habẽt vim vel permanendi in illis, si in eis constituantur, vel tendendi ad illa cum extra ea existunt, nisi impediantur. Cœlo autem naturale est, & in suo natura C li loco perpetuo manere, & intra illum perpetuo moueri vt operationem suam tanquam vltimã perfectionem assequatur, & ideo ad vtrumque etiam dicetur recepisse internum principium, seu quasi naturalem impetum.

XVII. Secunda difficultas dissoluitur. Nihilominus tamen hæc etiã euasio non obstat quin discursus ille valde probabilis sit: quia re vera motus cœli nõ est ita naturalis cœlo, vt spectata illius corporis priuata & propria natura, vel ab illa intrinsece manet, vel ei sit debitus aut necessarius ad propriã priuatã perfectionem. Motus enim cum solum sit via quædam, tantum propter terminum solet esse vel necessarius, vel vtilis, aut connaturalis, vt optime ostendit D. Tho. 3. cont. Gentes c. 23. D & lib. 4. cap. vltimo & q. 5. de potent. art. 5. Terminus autem proprius seu intrinsecus motus localis est vbi seu præsentia localis, quæ in motu circulari non immutatur vel innouatur nisi secundum partes, per motum ergo circularem solum acquirit cœlum quod habeat interdum hanc partem, vel hoc aurũ præsens huic hemisphærio, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionem priuatam ipsius cœli, cum totum ipsum cœlum in eodẽ loco permaneat? Quod ergo sic moueatur, non est propter ipsum, sed propter actionem eius scilicet vt applicetur ad agẽdum in diuersa loca seu corpora: ex qua actione, cum sit mere transiens, nihil cõmodi aut perfectionis illi accrescit, sed rebus in E quas influit, & toti vniuerso, quod illa influẽtia cõseruatur. Quocirca motus ille est quidẽ naturalis ipsi vniuerso, & cœlo, quatenus est præcipua pars eius: nõ vero tanquã debitus cœlo secundũ priuatã, propriãq; perfectionem & naturã: vnde quãuis aliquando quiescat, non uiolenter quiescet, neque carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetũ innatum ad aliquem motum, nisi quando ille motus vel terminus eius est ita naturalis secundum propriã & priuatam naturam, vt sic ẽt debitus, & necessarius ad propriam perfectionem, & statũ naturæ cõuenientem, vt inductione constat in omnibus alijs corporibus naturalibus. Atq; ita recte concluditur, cœlos cum ab intrinseco non moueantur, indigere extrinseco motore. Quod etiam satis persuadet cõcentus ipse motuũ cœlestium, & vniformis difformitas eorũ: tota enim ita constituta est sicut expedit

dit ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius coseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est illos motus non esse propter ipsos cœlos, neque opus priuatæ naturæ, sed mentis quæ prouidet vniuersæ naturæ.

XVII. *Tertia difficultas circa eũdem discursum.* Statim vero oritur tertia euasio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cœli, nõ tamen ideo concluditur, illum esse intelligentiam creatam, nam potest cœlum à primo motore immediate moueri, idque dupliciter. Primo concreando, & imprimendo à principio ipsi cęlo qualitatem aliquam per modum impetus habentis eam vim mouendi. Secundo per se ipsum, & sua voluntate mouendo cœlos omnes: eadẽ enim facilitate qua eos sua sola virtute creauit, & conseruat, potest etiã perpetuo mouere. Accedit, quòd iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediate mouet primum mobile, vt patet ex 12. Metaph. text. 38. & 43. vbi ait primã substãtiam immobilem efficere primam lationem, vbi etiam D. Tho. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici potest mouere immediate cœlos omnes: neq; enim est maior ratio de vno quam de alijs: neque difficilius illi est omnes mouere, quam vnum. Ac deinde, licet demus voluisse Deum non per se, sed ministerio alicuius intelligẽtiæ cœlus mouere, quid necesse est iuxta cœlorum numerum intelligentias multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis coosentaneum ordini, & proportioni illorum motuũ, quod oẽs subordinati sint eidẽ voluntati eiusdẽ motoris. Deniq; quia numerus intelligentiarum, id est, quod sint tot, & non plures, nõ potest colligi ex motu horum cœlorum: ergo nec quod sint tot, & non pauciores: ergo, & absolute quod sint intelligentię creatæ non potest colligi ex illis motibus.

XIX. *Qua nam ratione expediri possit posita difficultas.* Hæc obiectio seu euasio sufficienter declarat nõ esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi satisfieri, vt ratio quantum est ex hoc capite maneat valde probabilis. Nã imprimis, licet Deus se solo posset illum effectũ efficere immediate, tñ nõ est consentaneũ suaui prouidentiæ eius, ad quã spectat ea quę per se ipsum condidit, p creaturas sibi subiectas administrare; & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus Deum gubernare inferiora p superiora, & corporalia per spiritualia. Non ergo decet Deum esse immediatũ motorem cœlorum, vel alicuius cœli corporei, siue credatur illud mouere immediate per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam: nam vtroque modo ipse esset principale mouens, immediate, & imprimens qualitatem illam. Eo vel maxime, quod illa qualitas supernacanea esset in præsentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum: vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediate efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectã sibi creaturam: ergo non est ille motus in Deum immediate referendus sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis, & inferiorem Deo, quæ non potest esse, nisi intelligentia. De quo discursu legi potest D. Thom. prima parte, quæst. 110. art. 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligentiarum.

De immediato motore primi mobilis.

XX. VNde ad confirmationem de motore primi mobilis negandũ coosequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediate à Deo sed ab aliqua intelligẽtia superiori alijs motricibus aliorũ orbium. Quod vero attinet ad mentem Aristotelis & cõmentatoris, res est dubia quid ipsi senserint. Nã interdum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum mouere primum mobile immediatè vt duodecimo Metaph. tex. 38. Vbi primo motori tribuit lationem primam, & tex. 43. ait: *Primum principiũ mouere primo, sempiterno, & vno motu*, Et declarat statim hunc motum primũ, quẽ primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum constituit alias intelligentias: vnde videtur eadem proportione loqui de proximis motoribus: nam si loqueretur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursũ, deberet æque tribuere primo motori motus omniũ cœlorum. Vbi D. Thõ. interpretatur ita Aristotelẽ, & in eandem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam: & Commentator ibidẽ, qui clarius commen. 94. idem docet, quamuis aliter illum interpretetur Iandunus 12. Metaph. q. 17. contra quem disputat Iauellus q. 15. sed parum nostra interest quid senserit Cõmentator. Alijs vero locis significat Aristoteles Deũ tantum esse motorem vniuersalem, existentem supra totum ordinem vniuersi, & præsidentem illi, vt patet ex 12. Metap. text. 38. & clarius toto capite vltimo, & ita illi attribuit D. Tho. 1. contra Gent. c. 13. & quæst. de spirit. creat. ar. 6. ad 10. Et reuera est hæc sententia magis cõsentanea discursui, & rationi quam Aristoteles intendit, quamquam si verba eius spectẽtur, magis oppositæ sententiæ fauere videantur. Quam, si quis vellet defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersalior causa rerum sublunariũ. & potuit primus motor peculiari ratione illũ sibi vendicare, etiamsi alijs cœlis peculiares motores attribuerit: quam responsionem indicat D. Tho. citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

ADd illam confirmationem, in qua petitur quis numerus intelligentiarum ex motibus cœlorum colligi possit, fateor quidem rem esse satis incertam. Coniectura tamen probabilis est vnicuique cœlo propriam intelligentiam motricem esse assignãdam, ideoq; ex hoc sensibili effectu satis hẽ hunc numerum intelligentiarum inuestigari posse. Quod vero singuli cœli singulos habeant motores, multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quamuis non sit proprie anima informans illud, habet tamen cum illo quandam specialem vnionem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia nõ solum motum, sed etiam influentiam, imo & pprias, & internas passiones, & perpetuitatem; propter quã vnionem dicitur cœlum animatum, & seipsum mouere, & distingui in eo partem per se mouentem à parte per se mota. Ita philosophatur Auerr. 12. Metaphys. com. 36. & 37. & 2. de cœlo c. 61. Quia ergo vna intelligentia non potest nisi cũ vno cœlo habere hanc vnionem, ideo necesse est iuxta numerum cœlorũ multiplicari numerum intelligentiarũ. Hic vero discursus nõ placet, quia illa vnio aut fingitur maior, quam sit inter motorem localem, & mobile, aut non. Primum intelligi non potest: quæ enim esse potest illa maior vnio? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra, & perfecta; accidẽtalis autem nulla interuenire potest, nisi media actione vel contactu virtuali: intelligẽtia autem non potest exercere circa cœlum aliã actionẽ, nisi motionem localem, nec; aliter cœlũ recipit ab intelligentia influentiam, seu virtutem influendi, nisi in quantum actualis influẽtia cœli à motu locali pẽdet, de qua dependẽtia qualis sit non est hoc loco disputandum: sumi autem potest ex dictis de causa XXI.

efficiente. Quod vero cœlum habeat ab intelligen- A
tia proprias,& internas passiones, vt quãtitatem,fi-
gurã,lucẽ,& alias innatas virtutes,fictitiũ est, quia
hæc oĩa vel oriuntur ex internis principijs rei, vel
cõcreantur cũ re,& ab eadem causa fiunt,à qua res
ipsa creatur. Vnde in primo instãti creationis habet
cœlum has omnes proprietates,cum tamen in illa
nondum moueatur, neque vnitum sit intelligentiæ
vt efficienti aliquid ipso. Ex quo etiam constat, nec
perpetuitatem habere cœlum ab intelligentia,cum
ex natura sua sit incorruptibile,& à primo instante
suæ creationis, durationem habeat ex se perpetuã.
Quin potius probabilius etiam est intelligentiã nul
lam qualitatem efficere in cœlo per quã agat in hæc
inferiora, tum quia ad hoc sufficiunt cœlo, qualita-
tes innatæ,quarũ participationem possunt fortasse B
inter se ipsi cœli communicare, vt influentia varie-
tur; tum etiã,quia, vt infra dicemus, substantiæ sepa
ratæ non possunt imprimere qualitates in corpora.

XXII. Solum ergo interuenit inter cœlum,& intelligẽ
tiã vnio, vel potius propinquitas necessaria ad mo-
tum localem. Ex hac autem motione probabiliter
colligi potest dictus numerus varijs modis. Primo,
quia cũ tanta sit magnitudo vniuscuiusque cœli, &
tãta diuersitas in illis motibus,tam in velocitate,&
tarditate, quam in terminis inter quos fiunt,non vi
detur verisimile omnes fieri ab vno, & eodem mo-
tore vnitæ virtutis. Maxime cum motor debeat esse
propinquus mobili,& non possit eadem intelligen-
tia finita esse præsens omnibus illis corporibus. Itẽ,
quia intelligentia mouet cœlum per intellectum,& C
voluntatem; vnde necesse est vt perpetuo attendat,
consideret,& velit illum motum, & ideo non est ve
risimile, & quod simul attendat ad tãtam motuum
varietatẽ, & multitudinem. Quę rationes mea sen
tentia, non conuincunt, creari non posse à Deo ali
quam intelligentiam,quæ vnica specie,& simplici
intuitu attendere possit ad totam cœlorum, & eo-
rum motuum varietatem,& vnico etiam actu velle
efficere omnes illos motus,& omnes differẽtias eo-
rum,& quę potestatem etiam habeat ad huiusmodi
voluntatem exequendam, ac deniq; quæ possit ha-
bere præsentiam seu propinquitatem ad omnem il-
lum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non ex-
cedunt capacitatem substantiæ finitæ in tota sua la
titudine,neq; in illis omnibus apparet vlla implica D
tio contradictionis. Nihilominus verisimilius de fa
cto est quod dixi,quodque Aristoteles docet,& cũ
eo alij Philosophi,& Theologi. Præsertim cum an-
geli motores cœlorum non credantur esse ex supre
mis,sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII. Ex motibus ergo cœlorum similes numerus intel
ligentiarum colligitur: an vero maior sit numerus
intelligentiarum, quam cœlorum mobilium, non
videtur posse ex effectibus colligi. Vnde D. Tho. 1.
par. q. 110. art. 1. ad 2. dicit Aristotelem posuisse nu-
merum substantiarum spiritualium iuxta numerũ
motuũ,qui in cœlestibus corporibus apparent,quia
ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit,
quas non putauit habere in vniuerso aliam actionẽ
vel præsidentiã præter cœlorum motiones. Auicen- E
na vero lib. 9. suæ Metaphysicæ cap. 4. addit illi nu
mero quandam intelligentiam,quæ sublunari mun
do præest, & formas substantiales inducit in mate-
riam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in
sensu quem Auicenna intendit, non conuenit ange
lis, vt supra in disputationibus de causa formali, &
efficiente demonstratum est. Vnde ex hoc capite nõ
est verum augeri intelligentiarũ numerum. *Est au-*
tem (ait D. Tho. supra) *alia immediata præsidentia an*
gelorum supra hæc corpora inferiora, quam Philosophi
ignorarunt, quia ordinatur, non ad actiones merè natu
rales, sed ad supernaturales vel liberas vel quæ aliquo
modo fiunt præter communem cursum naturæ, & ex

A hoc rectè colligitur, multo maiorem esse angelorũ
numerum,quã sit cœlestium corporum. Addendum
vero est, quamuis ex effectibus nõ possit terminate
colligi,nisi tantus numerus intelligentiarum,nõ re
cte tñ inde colligi non esse plures intelligẽtias, quã
ad tales effectus sint necessariæ, Ita vt non immeri
to dicat Cõmentator 12. Metaphys. Comment. 44.
quod si aliquæ essent substantiæ immateriales non mo-
uentes, essent otiosæ: id.n. est falsum quia primarius fi
nis intelligentiarũ non est mouere corpora neq; ha
bere aliquam aliam actionem, vel præsidentiam in
res corporeas, siue cœlestes, siue sublunares. Quod
ratione etiã naturali põt esse euidens,quia substãtię
spirituales sunt nobiliores corporalibus, & habent
suam absolutam perfectionem non solum sine illis,
B sed etiam sine intrinseca habitudine ad illas,qua nõ
sunt substantiæ incompletæ, & partiales vt anima
rõnalis,quæ ob eã causam dicit intrinsecã habitudi
nem ad corpora,sed sunt substantiæ integræ,& ab-
solute omnino à corporibus, & superiores illis,er-
go primarius finis earum nõ sunt corpora, vel actio
nes in corpora,sed sunt propter Deum vt vltimũ fi-
nem,& extra illum non habent aliũ finem,sed sunt
propter,& propter se suam perfectionẽ. Ex negatio
ne ergo plurium effectuum vel motuum in corpora
non infertur positiue (vt sic dicam) non esse maiorẽ
numerum angelorum,sed ad summum potest nega
tiue inferri ex eo capite non colligi maiorem.

XXIV. Quod vero lõge maior sit, præterquam quod ex
diuina Scriptura,& Patribus constat,ostendi etiam
C potest ratione naturali saltẽ probabiliter,quia per
fectũ agens res perfectiores sibiq; similiores,si com
mode potest,in maiori facit multitudine. Et plures
alias congruentias Adducit D. Tho. 2. con. Gent. c.
92.& 1. q. 50. art. 3.& alij Doctores 2. dist. 2.& 3.
Nec Philosophi videntur omnino ignorasse hunc
angelorum numerum, nam Arist. 1. de Cœlo cap. 9.
dicit supra cœlũ esse entia quędã sempiterna, nullis
alterationibus vel passionibus subiecta, quæ optimã
in vniuersa sempiternitate vitã, & sufficientissimã
habent,& lib. 1. cap. 3. ait, tam Græcos, quam barba
ros, vniuersosq; omnes, Deos esse putare, eisq; su-
premum locũ tribuere, eo quod immortale ad im-
mortale sit accomodatum. Item repetit lib. 2. ca. 1.
At vero lib. 1. de Anima cap. 5.& in fine, ex Thalete
D refert omnia esse Deorum plena,& lib. 1. de partib.
animal. cap. 5. idem ex Eraclito refert eamque sentẽ
tiam approbare videtur.& 12. Metaph. cap. 8. decla
rat Deorum nomine primas substantias intelligen-
das esse, id est intelligentias separatas, dicitq; à ma-
ioribus suis multa esse de Dijs tradita fabulose, &
ad populi persuasionem,& ad legum, & rerũ huma
narum opportunitatem: *E quibus* (ait) *si quis hoc solũ*
separet, et accipiat, scilicet, Deos esse primas substãtias,
diuine dictum putabit. De quibus itẽ Dijs 10. Ethni-
cor. cap. 8. dicit, eos putandos esse maximè beatos,
atq; felicitas, eorumq; eximiam beatitudinem non
in actione aliqua, sed in contemplatione positam es
se. Addit vero 1. Politic. c. 1. *Omnes gentes existimas*
se Deos habere Regem. indicans, quamuis intelligen-
E tiæ Dij appellentur, esse tamen inter eas vnũ supre-
mum numen, quod veram diuinitatem per essentiã
habet, in septimo autẽ Polit. cap. 14. declarat, Deos
manifestissimè differre ab hominibus longeq; an-
tecellere,& ibidem etiã nominat Heroas, quos ab
hominibus separat. Ac denique lib. 3. Rhetoric. cap.
18. ex Socrate, & Melito refert, esse quasdã substã-
tias quæ dæmonia appellantur, quæ Socrates appel
labat Deo, Melitus autem filios Deorum. Ex his er-
go omnibus colligitur Aristotelem agnouisse mul-
titudinem intelligentiarum, quæ ad cœlos mouen-
dos non sunt destinatæ. Eamque fuisse sententiam
Platonis constat ex Dialogo 10. de Legibus, & ex
Dialog. Critias,& ex Marsilio Ficino in argumẽto
eius.

Daniel. 7. Apoc. 7. Iob. 25. Luca 2. Math. 25. Hieron. his locis Dio. decç lect. Hier. cap. 15. Greg. 17. Moral. 17.

Thales. Eraclitus.

Plato.

Plotin. Alcinous Eugub.

eius. De qua re plura videri possit in Ploti. Ænead. A 3. lib. 5. capite 6. & Alcinoo libro de doctrina Platonis cap. 15. & Procolo lib. de Anima, & dæmon. & Eugub. lib. 3. de peren. Philosoph. à cap. 12. ferè vsq; ad librum quintum, & libro 8. c. 1. & sequentibus. Vbi notat tamen Deorum à Gentilibus sæpe fuisse tributum hominibus mortuis, nonnunquam in corporibus vel syderibus cœlestibus aut eorum motoribus interdum vero substantijs separatis, quæ nulli corpori alligatæ sunt.

XXV. Ex quo tandem coniectare licet, philosophos nõ ex solis motibus cœlestibus peruenisse in cognitionem substantiarum separatarum, sed alia etiã via, alioqui non credidissent esse alias substãtias huiusmodi præter motrices cælorum. Qua autem via in hanc cognitionem peruenerint, non satis cõstat. Et Aristot. quidem interdũ insinuat, sola traditione, & quadam humana fide id receptum fuisse cuius traditionis nullum existimat fuisse initium. Vnde 12. Metap. c. 8. verisimile putat, *sæpius quaq; arte, & Philosophia quoad possibile fuit inuẽta, rursusq́; corrupta, has illorũ opiniones quasi quasdã reliquias huc vsque seruatas esse.* Alij verisimile putant, potuisse hãc cognitionem, vel potius susceptionem comparari ex aliquibus effectibus, quos homines experti sũt, vel circa scipsos, vel circa res suas, vt erant respõsa idolorũ, vaticina, vel aliquæ extraordinariæ motiones factæ ab inuisibilibus motoribus, nã inde colligere potuerunt esse aliquas substãtias inuisibiles & intellectuales, quę inter homines versabantur. Et has appellarunt diuersis nominibus, scilicet Deos, dæmonia, Lares, Genios, Heroas, de quibus & de earum significationibus varijs legi põt Eugubinus supra, & Marsil. Ficin. Orati. 6. in Conuiuium Plat. & Ludoui. Viues in scholijs ad Aug. lib. 7. de Ciui. cap. 13. Verum quidem est potuisse Gentiles prędictos effectus tribuere animabus hominum mortuorum: sed multi illorum ignorabant immortalitatem animarum: alij vero non existimarunt omnes illos effectus potuisse fieri ab spiritibus humanis separatis (& qđ credibilius est) adiuncta traditione, quam de his Dijs, angelis, aut dęmonijs habebant, facile sibi persuaserunt, illos effectus à Dijs prouenire.

De origine intelligentiarum.

XXVI. IN secundo argumento petitur vnde habent esse huiusmodi substantias non secundum fidem, tũ quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certum est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed secundum philosophiam & Philosophos, de qua re multa dici possent, nisi in superioribus essent sufficienter tacta. Nam disputantes de causa efficiente ostendimus creationem omnium rerum ab vno Deo, ratione naturali cognosci, & ab Arist. non omnino fuisse ignoratam. Disputantes autem de primo ente demonstrauimus vnum tantum esse ens ex se necessarium: alia vero non esse nisi in quantum ab eo manant & efficiuntur. Sic ergo dicendũ est, substantias omnes spirituales præter primam non esse entia necessaria simpliciter, sed per effectionẽ & creationem Dei recipere esse: neque hoc esse alienum à Philosophia; ratio enim præcipua qua supra ostendimus has substantias esse, ex causa efficiente earũ desumpta est: modus autem effectionis per creationem non solum nõ repugnat, verum etiam ex alijs rebus ostendi potest necessarius, vt supra ostẽsum est. De tertio argumento dicemus, in duabus sectio. seqq. postulat enim vt explicemus modum essendi harum substantiarum.

(:)

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate & essentia intelligentiarum creatarum.

I. SOlet à Scriptoribus & Philosophis fusè disputari, an possimus in hac vita substantias separatas quidditatiue cognoscere: quã dubitationem videtur mouisse Arist. 3. de Anima c. 7. dum dixit; *Si fieri possit, vt aliquam ipse, s. humanus intellectus, non separatus à magnitudine separatum rerũ intelligat, necne, considerandum est postea.* vbi Commentator aduertit, quæstionem ibi propositam nullo B alio loco fuisse ab Arist. definitam. Ipse autem cum Themistio, Alexan. & Auempace, quos ipse refert, eam definit, affirmans posse nos in hac vita ad eum statum perfectæ cõtemplationis peruenire, in quo possimus illas substantias quidditatiue & per se ipsas cognoscere: quam sententiã fusissime declarat.

Aristot.

Resolutio quæstionis.

II. SVperuacaneum autem existimo in ea vel exponenda vel confutanda operã perdere, nam si termini intelligantur, est per se euidens non posse nos in hac vita cognoscere quidditatiue illas substantias. Maxime quia Commentator non solũ de crea C tis intelligentijs, sed etiam de Deo, imo de illo maxime loquitur: quia in illius contemplatione, nostra beatitudo & perfectio potissimum consistit, vt ẽt Aristot. 12. Metaph. cap. 7. & 10. Ethicor capit. 7. Est autem euidens non posse nos Deum in hac vita quidditatiue cognoscere: imo etiam est certũ non posse vllam creaturam suis naturalibus viribus talem cognitionẽ assequi, vt in superioribus late tractatũ est. Loquimur autem hic de cognitione quidditatiua, eo modo quem ibi explicuimus, scilicet, pro tali cognitione essentiæ & quidditatis rei, quæ non tantum prædicata communia, sed etiã propria vsque ad differentiam vltimam secundum propriã ac positiuam eius cognitionem manifestat, de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significa D tio vocis quidditatiuæ cognitionis; nam quidditas rei non consistit tantum in communibus prædicatis, sed maxime in proprijs.

III. De hac igitur cognitione loquẽdo, supponimus vt vel ipsa experientia satis notũ, non posse nos via aut modo naturali quidditatiue cognoscere intelligentias, licet possimus quidditatem earum per conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel cõfusos aliquo modo declarare. Prior pars est receptissima, vt patet ex D. Tho. 2. Metaph. lectio. 1. partic. 6. & 1. parte quæstione. 12. articulo 12. quæstione 88. art. 2. quibus locis videndus est Caietanus & de ente & essentia cap. 6. q. 14. Ferrar. 3. contra Gentes capit. 45. Iauell. 2. Metaph. quæst. 3. Scotus in 1. d. 3. quęst. 1. Anton. Andreas 2. Metaphys. q. 3. Qui in modo E quidem loquendi videntur differre, dicentes, posse nos comparare quidditatiuam cognitionem substãtiarum separatarum: sed dum explicãt illam cognitionem, satis declarãt in re non differre, quia cognitionem quidditatiuam vocant quamcunque quidditatis cognitionem, etiamsi sit per imperfectos cõceptus, partim cõmunes, partim negatiuos, vt Thomistæ etiam notarunt, & late Fonseca 2. Met. c. 1. quæstione secunda. Ratio autẽ assertionis est; quia nos nullum habemus principium, quo possimus in huiusmodi cognitionem perfectam substantiarum separatarum peruenire naturaliter. Cognitio enim nostra aut fit immediate per speciẽ rei, aut mediate & per discursum comparatur ab effectis aut pro

Caietan. Ferrar. Iauellus. Scotus. Ant. Andr.

pterioribus: isto vero à priori procedimus ad effe- A ctus ex causis cognoscendos. Sed nos non habemus species proprias, per quas intelligentias quidditatiue cognoscamus, neque ex effectibus vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo modo. Minor quoad priorem partem probatur, quia non habemus illas species à natura congenitas cum intellectus humanus à principio sit tanquã tabula rasa in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus ex sensibilibus illa recipere, quia in eis nullo modo cõtinentur, nec phantasmata sensibilia possunt deseruire ad efficiendas species rerum spiritualiũ prout in se sunt. Nec denique possunt huiusmodi species pro eo statu huius vitæ naturaliter cõparari per influxum Dei aut intelligentiarum: quia pro statu isto nihil potest anima nostra concipere, nisi per cõ B uersionem ad phãtasmata, vnde influxus taliũ specierũ omnino est præter, vel supernaturalis. Quod autem Auerroes comminiscitur de quodã statu in quo intellectus passiuus (vt ipse loquitur) vnitur intellectui agẽdi, & ex ea speciali vnione eleuatur ad cognoscendas substantias separatas, & (fit vt ait) intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento simile est, & supponit errorem, quod intellectus tã passibilis, quam agens: sint substantiæ separatæ, ac per eorũ vnionẽ nos intelligimus absq; propria informatione animæ intellectiuæ, quod impossibile esse constat, ex scientia de Anim. Et deinde falso & contra oẽm experientiam fingit, nos peruenire interdum ad tã perfectam vnionem cum illo intellectu agente, vel potius intelligẽtias separatas, vt per C fecte cognoscamus alias substantias separatas: hũc enim statum neque ipse expertus est, vt eius errores satis manifestant, neque nos experimur, neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Vt omittã rõnes alias, quas contra illam fictionem, & similes produxit D. Tho. 3. contra Gentes, à cap. 41. ad 45.

IV. Rursus non est aliquis effectus in natura per quẽ possimus quidditatiuam cognitionem intelligẽtiarum cõparare, quod à fortiori patet ex dictis sect. præced. Nam ex effectibus vix possumus probabiliter cognoscere has substantias esse, etiam in confuso & in cõmuni: quo modo ergo cognoscemus per effectus earum quidditates, vsque ad proprias differentias? Quin potius licet essentia Dei incõprehensibilior nobis sit quam intelligentiarum, tamen per D effectus notior nobis est, quam aliæ intelligentiæ: nam ex effectibus euidentius cognoscimus Deum esse quam angelos; quia effectus quos experimur essentialiter pendent, à Deo & non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus quam angelorũ, quia eius perfectiones & vires magis repræsentãtur in effectibus sensibilibus, quã angelorum naturæ. Vnde etiam fit, vt illo imperfecto modo quo possum⁹ spirituales res cõcipere ex creaturis, perueniamus in conceptum magis proprium Dei, quam alicuius intelligentiæ creatæ. De Deo .n. multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum conuenire possunt, vt à se esse purum actũ, & similia, quæ supra tacta sunt. De intelligẽtijs vero nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, E nisi vel quod cõmune est oĩbus entibus aut substãtijs creatis, vel ad summum quod commune est oĩbus substãtijs incorporeis. Nullus enim est effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non posset ab alia perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri; non ergo pendet à differentia specifica, vt ita dicam; vel à facultate omnino propria alicuius intelligentiæ, vt talis ergo ex effectibus deueniri non potest in conceptus specificos, & proprios intelligentiarum, etiã negatiuos & imperfectos, nedũ in quidditatiuã earũ cognitionẽ.

V. Atque hic tandem facile conuinci potest, non posse nos ex causarum cognitione comparare huiusmodi notitiam, quia intelligentiæ nõ habẽt causam intrinsecam, præter simplicem naturam, quæ in se immediate cognosci à nobis non põt, vt probatum est. Causam autem extrinsecam nullam habẽt nisi Deũ, quẽ nos naturaliter nõ cognoscimus, nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad summũ quantum ex anima nostra manifestari potest, vt attigit August. 9. de Trin. c. 3. ergo impossibile est ex hac cognitione Dei peruenire ad quidditatiuã cognitionem intelligentiarum. Patet consequẽtia, quia illa cognitione nec possumus Deum cognoscere prout in se est, neque prout eminenter continet hos effectus, neque etiam ipsas emanationes singulorum effectuum ab ipso. Vnde ad summum ex illa causa & potẽtia eius discurrimus, posse efficere gra- B dum quendã substantiarum incorpoream vel intellectualium, & fortasse in eo posse fieri plura genera & species substantiarum: quales vero sint illæ species & quæ sit vniuscuiusq; propria quidditas, nõ possumus cognoscere ex vi eius cognitionis quam de Deo naturaliter habemus. Nulla ergo rõne aut via naturali possumus quidditatiuam cognitionẽ harum substantiarum comparare.

Soluitur obiectio de anima rationali.

VI. VNa vero superest difficultas, quia aĩa nostra separata à corpore potest quidditatiue cognoscere intelligentias separatas; esto non possit comprehensiue (hæc enim duo distincta sunt, vt in superioribus, & alibi latius declaratum est) ergo etiam C coniũcta corpori poterit in huiusmodi cognitionẽ peruenire. Patet consequentia, nam alias anima nostra ex vnione ad corpus priuaretur perfectissima operatione ad quam habet summam inclinationẽ, & ita esset in corpore violenter, & naturaliter appeteret ab illo separari, vt vltimam posset perfectionẽ assequi, hoc autẽ repugnat, cũ illa sit naturalis forma corporis. Hæc vero difficultas ex multis principijs pendet, spectantibus ad scientiam de Anima. Nã & antecedens quod sumitur incertum est, præsertim in doctrina D. Tho. vt patet prima p. q. 89. a. 2. Quod si illud antecedens concedatur, est etiam controuersum an anima secundũ superiorem gradum & intellectiuum informet corpus, necne. Vn- D de qui partem sustinet negatiuam, fortasse respondebit, animã ex vnione ad corpus nõ impediri, quoad eas operõnes, quas potest habere vt forma corporis, posse vero impediri quoad alias quas habere potest secundũ eum gradũ quo non informat corpus. Verumtñ neque hæc responsio sustineri potest, neq; satisfacit, tum quia falsam sententiã supponit, quia anima rationalis secundum totam suam substantiam vsq; ad vltimum gradum & perfectissimũ qui est in illa, est forma corporis, alias nõ constitueret formaliter hominem in specie humana & rationali: tum etiam quia non soluitur difficultas tacta, quo modo anima sit naturalis forma corporis & tamen ex eo impediatur à perfectissima operatione.

VII. Quare dicendum est, hanc esse animæ nostræ cõ- E ditionem, vt duplicem statum habere possit, vnum in corpore, & aliud extra corpus, & consequẽter vt duplici via possit acquirere cognitionem intellectiuam, scilicet vel per corpus, vel per influxum alterius causæ superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquẽdo, ideoq; nec seipsam potest per se cognoscere, sed per aliquos effectus quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summũ per proportionem & analogiã ad seipsam, & ad effectus quos in se experitur. Quod vero vlterius ascẽdere nõ possit, est ex naturali imperfectione sua ex qua hẽt vt sit forma corporis, & qđ pro illo statu eo vtatur vt

organo

organo ad acquirendam cognitionem, neq; proprie impedit illam corpus, sed iuuat potius ad cognitionem quantum ipsum potest altius vero nō iuuatur, quia altior cognitio est omnino improportionata corpori. At vero postquā anima est separata habet alium modū acquirendi species magis immaterialem per influxum superioris causæ, habet etiam liberiorem vsum earum sine dependentia à phantasmatibus, & ideo potest aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione necessario asserendum est, nam saltem est extra cōtrouersiam, quod separata anima potest se ipsam intuitiuè videre per se ipsam, quod non pōt, nam est corpori coniuncta, vt experientia euidente notū est. Quare difficultas illa non est specialis, sed cōmunis in omni sententia, & ideo ab omnibus soluenda est dicendo animam esse finitę perfectionis, & habere limitatas vires, ideoque non posse sibi cōiungere perfectiones vtriusq; status: ac proinde mirum non est, quod, dum est coniuncta, quoad aliquid nō possit exercere tam liberè, & perfectè illas actiones in quibus conuenit cum substantijs separatis: sicut è contrario etiā dum est separata priuatur multis perfectionibus seu operationibus, & causalitatibus quas habet corpori coniunctas, pp quod hic status est illi magis naturalis, quamuis alter non sit positiue (vt ita dicam) violentus, sed præternaturalis.

VIII. Atque ex his, quę in priori parte assertionis dicta sunt, obiter ferè probata est altera pars conclusionis nimirū posse nos in hac vita quidditatem intelligentiarum aliquo modo intelligere, quia saltem in cōmuni intelligimus eas esse possibiles, imò, & esse de facto. Rursusq; intelligimus esse similes Deo in gradu intellectuali, & spirituali completo, sed hoc est cognoscere aliqualiter quidditatem earum. Atq; hoc ad summū probant testimonia, & rationes, quę ad confirmandā Auerrois sententiam adduci solet. Qualis est illa, quod huiusmodi substantiæ continētur sub adæquato obiecto intellectus. Ex hoc enim principio ad summum colligi potest intelligentias posse à nobis cōfusè cognosci sub ratione entis vel substantiæ: nam intellectus noster non potest æquè perfectè cognoscere oīa, quæ sub latitudine entis continentur secundum proprias rationes eorū. Nā vltra generalē rationem obiectiuā, requiritur proportio tam inter naturales vires intellectus, & perfectionem obiecti, quā inter speciem per quam potentia vnitur obiecto, & modum connaturalem obtinendi talem speciem, quæ omnia sunt in nobis improportionata respectu intelligentiarum, vt possint à nobis quidditatiue cognosci: conducunt tamen ad aliqualem cognitionem, propter similitudinem aliquam vel connexionem quam habent illæ substantiæ, cum ijs quæ nobis notiores sunt.

IX. Idē probat illa ratio quod naturalis beatitudo hominis in contemplatione substantiarum separatarum consistat. Nam inprimis essentialis nostra beatitudo non consistit in cognitione intelligētiarum creatarum, sed solius primæ increatæ substātiæ: sola enim illa est vltimus finis noster: creatarū verò intelligentiarum contemplatio, ad summū spectat ad accidentalē perfectionē nostræ beatitudinis. At vero ad beatitudinem essentialem connaturalē homini non requiritur cognitio quidditatiua summę ac increatæ intelligentiæ, quia illa non est possibilis homini per naturā, vt supra ostensum est. Neq; est de ratione humanę beatitudinis quęlibet perfectio cognitionis, sed illa quę naturali capacitati est proportionata: nam, vt optimè dixit eisdem locis Arist. homo solum potest esse beatus homo. Igitur ad accidentalem beatitudinem, quæ in aliarum intelligentiarum contemplatione sita est, non erit necessaria quidditatiua earum cognitio, aliqualis tamen quidditatis earū conceptio necessaria erit. Atq; hoc fortasse sensu dixit Aristot. lib. 9. Metaph. c. 12. tex. 22. ignorationem substantiarum immaterialium non esse in nobis vt cæcitatem, quæ consistit in priuatione ipsius potentiæ visiuæ, sed dicere tantum priuationem actus, quia nimirum in nobis est potentia ad cognoscendas illas, licet multi ignorēt. Quod potest intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam est in nobis potentia pro statu huius vitæ, vel de cognitione quidditatiua, ad quam est potestas in anima nostra, eaque vti poterit à corpore separata: etsi Arist. nunquam hoc expresse declarauerit. Sed iam superest, vt in particulari explicemus quanta possit esse hæc cognitio substantiarum separatarum in nobis, pro statu huius vitæ, quod in sequente sectione præstabimus.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci possint de essentijs intelligentiarum creatarum.

PRincipio certum est, cognosci de his substantijs quod sint entia realia per se existentia, & consequenter quod sint substantiæ. Hoc per se clarum est ex dictis, nam cum demonstramus has substantias esse, demonstramus esse entia: nō autem sunt entia quia alicui enti inhæreant quia substantiæ materiali inhærere non possunt, cum sit superioris, & perfectioris ordinis. Neq; inhærere possunt alicui substantiæ materiali, quia illa quæ increata est, non est capax alicuius entitatis sibi inhęrentis: si autem sit substantia creata, & immaterialis, hāc nos vocamus intelligentiam separatam, siue vna sit, siue plures, sicut iam dictum est: Vnde si in his entibus nulla sint accidētia rectè concluditur, ea esse substātias, si vero accidentia habent, inde etiam conuincitur in eis esse substantiam quæ talibus accidentibus subster ipsa ergo intelligentia essentialiter est substantia: quoad hæc ergo prædicata communis satis cognoscimus quidditatem harum substantiarum. I. *Intelligentijs esse entia realia, & substantia naturaliter cognosci pōt*

II. Quæret vero aliquis an hæc ipsa prædicata scilicet ens, & substantia, prout de intelligentijs dicūtur cognoscātur à nobis quidditatiue: nam Scotus in 1. d. 3. q. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Primo, quia cōceptus entis est omnino simplex: & vnus vnde non potest partim cognosci partim ignorari, & ideo si aliquo modo cognoscitur, quidditatiue cognoscitur. Secundo, quia nos non cognoscimus substantiam per propriam speciem: ergo nec quidditatiue. Alij vero è contra dicunt conceptum entis non cognosci quidditatiuè à nobis: conceptum vero substantiæ ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia conceptus entis non est vnus, nec præcisus ab inferioribus: vnde nō cognoscitur quidditatiue, saltem adæquate, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis possibile non est. Posterioris vero partis ratio est, quia si substantiam vt sic quidditatiue non cognoscimus, nihil prorsus quidditatiue cognoscimus, quia ignorata substantia, non potest accidens quidditatiue cognosci, & ignorato genere sūmo nō possunt quidditatiuè cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis vero fortasse opinabitur, vtrumq; prędicatū quidditatiuè cognosci, propter vtriusque sententiæ fundamentum.

III. Ego vero opinor neutrū cognosci quidditatiuè, si de quidditatiua cognitione propriè loquamur. Nam ad cognitionē quidditatiuā nō satis est quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati, id est non communis alijs, hoc enim modo essentiam Dei cognoscimus conceptu aliquo modo propria, & tamen non cognoscimus eā quidditatiue, quia nō cognoscimus illud ipsum, qd est propriū Dei, eo modo quo est, sed per negationes vel habitudinē ad res creatas. Similiter in hac vita cognoscimus animam

nostram vsq; ad eius differẽtiam specificam aliquo modo, & tamen non cognoscimus quidditatiuè, iuxta veriorem sententiam, quia non concipimus illam per propriam substantiam ac speciem, nec modum intelligendi aut operandi eius satis perspicimus, nec denique modum substantiæ eius positiuè (vt ita dicam) sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem substantiæ aut entis quidditatiuè cognoscimus, quia proprias rationes horum conceptuum confusè tantum per negationes, vel habitudines quasdam explicare possumus.

IV. Quod in particulari declaretur amplius, nam de ente ad summum cognoscimus esse id quod est, nõ cognoscimus aũt quidditatiuè quid sit ipsum esse: vnde alij opinantur esse actum re distinctum ab essentia: alij vero non distingui. Item incertum est, an illemet conceptus quem hac voce explicamus, scilicet, *id quod est*, sit obiectiue vnus, & habẽs vnã quidditatem: ergo signum nõ est cognosci à nobis quidditatiue. Neq; ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex, & aliquo modo vna iuxta nostram sentẽtiam, quia ratio quamuis simplex, potest confuse, & per improprios cõceptus, vel negatiuos, vel connotatiuos cognosci. Hoc ipsum euidentius cõstat in conceptu substantiæ, cuius rationem non cõcipimus, nisi aut per negationem non existendi in alio, aut p habitudinẽ substãtiç in alijs, quæ nõ pertinent ad quidditatiuam rationem substantiæ. Rursus non cognoscimus quidditatiue rationem subsistentiæ; imo si lumine fidei non cognouissemus Incarnationis mysterium, per solam naturalem cognitionem non distinxissemus subsistentiã ab essentia substantiæ, non cognita aũt quidditatiue subsistẽtia impossibile est quidditatiue cognoscere substantiã. Præterea nec substantiam materialem, quæ magis proportionata nobis esse videtur, quidditatiue cognoscere possumus, quia nec materiã quidditatiuè cognoscimus, sed per analogiam, vt Aristoteles dixit, & consequenter nec formam: quod satis etiã manifestat diuersitas opinionum ita explicandis proprijs rationibus, & effectibus talium principiorũ. Quid ergo mirum quod rationem substãtiæ vt sic, & prout in intelligentijs reperitur, quidditatiue cognoscere non possimus? Maxime cum nõ sit ita certum, illarum rationem communem esse vnã, & vniuocam, imo de ea re sint variæ Philosophorum opiniones. Deniq; ratio Scoti est optima, quia non cognoscimus substantiam, vt sic per propriam speciẽ, vt constat ex scientia de anima, & attingemus paulo inferius comparando accidens ad substantiam.

V. Nec censeo inconueniens cõcedere; nullam substantiam cognosci à nobis quidditatiue in hac vita: quin potius existimo sufficienti experimento id notum esse. Quod enim à tantis Philosophis, & tanta adhibita diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturalem facultatem ingenij humani: non video autem adhuc inuentam esse hanc quidditatiuam cognitionem alicuius substãtiæ, quã enim maxime videmur cognoscere est humana species vel anima vel illamet cognitio tam est imperfecta vt quidditatiua dici non possit. De accidentibus vero quæ non per se sentiuntur, idem dici facile potest: de ijs vero quæ per se sentiuntur, maior haberi potest cognitio, quia per propriã speciem concipiũtur. Sed adhuc illa non videtur quidditatiue cognosci (tãta est humani ingenij imbecillitas) quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his alibi latius: ex hoc tamen discursu confirmatur euidentius resolutio præced. sect.

Ostenditur, angelos intellectuales esse, & carere materia.

VI. Dico secundo. Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substãtias incorporeas immateriales, & intellectuales. Hæc cõclusio sumitur ex Arist. 12. Metaph. vbi solum loquitur de motoribus orbiũ cœlestium, sed est eadẽ ratio de reliquis, atq; idem sentiunt Cõmentator, & alij posteriores Philosophi, & Aristotelis interpretes. Theologi etiam, & antiqui Patres hoc expresse docuerũt quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: nõ cõmuni appellatione, quã et aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de re incorporea, vt sumitur ex cap. Firmiter. de Sum. Trinit. & fide cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream, vno modo omnino, & quoad vtramq; partem, materiã scilicet, & formam, suppono enim ex supradictis de causa materiali omnem substantiam corpoream esse compositam ex materia, & forma, quamuis si posset esse substãtia simplex, & corporea omnino necessarium esset illam secundum se totã esse extensam, & diuisibilem in partes, quæ est conditio, & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiç, idest, cõposita ex corpore, & spiritu, sicut est homo. Atque eadem distinctio adhiberi potest de alijs duobus attributis, scilicet, esse immaterialem, & intellectualem: nam hæc tria attributa, vt progressu dicã, in præsenti materia conuertuntur.

Arist. Cõment.

VII. De primo ergo attributo, scilicet *incorporeum*, si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, euidentissimũ est, intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter, & quoad vtrãque partem corporea, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo seiũgitur à materia nec dominatur illi. At vero intelligentiæ ponuntur in vniuerso in supremo gradu, & ordine rerũ, & ita, Aristot. de cœlo c. 8. ait esse supra cœlos entia sempiterna optimam vitam ducẽtia. Vnde sine vlla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quam species humana. Quod etiã agnouisse Gentiles probat late Franc. Georg. in harm. mund. tom. 6. cant. 1. ca. 32. quem refert. Ioan. Arbor. lib. 1. Theosoph. c. 2. dicens illum sensisse oppositum. Quod tamen non solum est alienũ à S. Patribus, & modo loquendi scripturæ, vt ibi Arboreus latè tractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantijs locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deuenimus, illi ostẽdunt seu indicant in intelligẽtijs maiorem, vel saltem non minorem vim, potentiamque in esse, quam sit in humana natura, vt patet de motibus cælorum, & de alijs effectibus, quos in hominibus operantur, vt sunt prædictiones aut reuelationes occultissimarum rerum, &c. Ratio item præcipua, qua supra probauimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiã homine, perfectiusque participare intellectualem gradum: alioqui non fuissent propter eam causam in vniuerso necessariæ. Cum ergo homo non sit substantia corporea illo modo, neq; illo modo erunt corporeæ intelligentiæ. Iterũ quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formam spiritualem, quia participat intellectualem operationem sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales; ergo.

Intelligẽtiæ nõ sũt corporeæ secũdum se totas.

VIII. Ex ratione aũt facta possumus vlterius progredi ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas id est nullam in se habentes quãtitatis molem aut extensionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo essendo nã participatio diuini esse quoad similem substantiæ modum non videtur inuoluere repugnantiam, nec excedit limites creatu-

ræ,

ræ, & ideo ad perfectionẽ vniuerſi ſpectat huiuſmodi ſubſtantia creata: ſubſtãtias autem huius gradus & ordinis intelligẽtias vocamus. Quæ ratio eadem eſt, & eiuſdem efficaciæ cum illa, quæ ſect. 1. tractata eſt late, & probat quidem dari aliquas ſubſtantias creatas hoc modo incorporeas, non tamen probat omnes illas quas intelligẽtias vocamus, & ſuperiores homine eſſe fatemur, eſſe illo modo incorporeas, quia ſimilitudo ad Deum & perfectio vniuerſi ſatis ſaluatur, ſi dentur aliquæ ſupremæ Intelligentiæ omnino incorporeæ, quamuis dentur aliæ inferioris ordinis habentes corpora. Imo ſi huiuſmodi varietas intelligentiarum poſſibilis eſt, pertinebit ad decorem vniuerſi, vt in eo ſit vterq; modus & ordo intelligentiarum.

IX. Vnde non ſolum multi ex antiquis Philoſophis, ſed etiam moderni aliqui Philoſophi, & Theologi videntur hoc modo aſſeruiſſe aliquos angelos, præſertim dæmones eſſe corporeos. Quod de motoribus cœlorum affirmat Caiet. in cap. 4. Geneſ. & de dæmonibus in c. 2. ad Epheſ. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemento vniuerſi, quod. ſ. oportet in eo eſſe omnes gradus rerũ, quorum vnus eſt ſubſtãtiæ corporeæ intellectualis nõ ſentientis, ſed tantum ſe loco mouentis. Quod etiã ſentit Niph. lib. 5. de dæmon. c. 5. & ſequent. idem late Eugub. lib. 8. peren. Philoſ. c. 27. & 41. vbi non ſolum Plat. ſed etiam Ariſt. in eam ſententiam adducit, qui videtur fauere 5. Metaphyſ. capit. 8. Imo D. Tho. q. 16. de mal. art. 1. ad 2. dicit probabile eſſe Dionyſium credidiſſe dæmones eſſe corporeos. Et Auguſtinus, quem ibidem refert lib. 11. Geneſ. ad liter. cap. 13. & alijs locis in eadem videtur fuiſſe ſententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

X. VT ergo ratio facta concludat vniuerſaliter, alia via excludenda eſt illa diſtinctio intelligentiarum in incorporeas & corporeas. Et inprimis oſtendere poſſumus hanc diſtinctionem nulla rõne fulciri, neq; vllum indicium à nobis aſſignari poſſe, ob quod quoſdã angelos iudicemus eſſe corporeos potius quã alios. Nam quod quidã ſint boni & alij mali, nullũ argumentũ eſt malos eſſe corporeos, bonos vero incorporeos, tum quia cũ omnes ſint creaturæ, oẽs cuiuſcunq; gradus & ordinis potuerunt ad malũ declinare, & iuxta probabiliorem Theologorum opinionẽ angelus præſtantiſſimus in natura cecidit, & dæmon effectus eſt, cum quo ex ſingulis ordinibus & Hierarchijs aliqui ceciderunt: ergo ex diſtinctione in bonitate vel malitia non põt ſumi diſtinctio incorporei vel corporei in intelligentijs. Vnde Dionyſ. c. 4. de diuinis nominibus dicit, inde conſtare corpus non eſſe vitiorum propriã cauſam, quod dæmones ſine corpore lapſi ſunt, & Damaſc. lib. 2. c. 3. moribus non natura dicit ſeparari angelos bonos à malis. Quocirca trimembris illa diſtinctio veterum Philoſophorũ, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, dæmones & homines, Dijs corpora cœleſtia, dæmonibus aerea, hominibus terreſtria tribuentes, prout meminit Aug. lib. 8. de Ciuit. c. 4. Hæc (inquam) diuiſio & ſine fundamento data eſt, & ex aliquo falſo errore introducta, quod putabant animas rationales pro diuerſitate meritorum diuerſis corporibus vniri, vt ex Plotino refert idem Aug. lib. 9 de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Ruſus neq; ex operatione diſcerni poſſunt angeli in incorporeos & corporeos: nã oẽs ſunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vſum intelligendi non indigent miniſterio corporis, neq; oppoſitũ aliquo indicio de aliquibus probari poteſt. Omnis itẽ actio quã extra ſe habent, eſt eiuſdẽ rationis in oĩbus, quia non tranſcendit localem motionẽ quæ ab agente incorporeo fieri poteſt. Quia potius de motoribus cœlorũ, ex locali motu perpetuo conatur Ariſtoteles elicere, eſſe incorporeos, quod licet nõ ſatis euidenter colligat vt in ſuperioribus viſum eſt, certum eſt tñ illam motionem per ſe non requirere corpus & magis expedire vniformiter, & inuariabiliter fieri ſi fiat ſine corpore.

Dionyſ. — Damaſc.

XI. Quod vero ſpectat ad illas intelligẽtias, quas inter nos verſari multi ẽt ex Gentilibus intellexerũt, nullæ ſunt actiones earũ, quæ etſi frequenter fiant ab inferioribus, non poſſunt ẽt à ſuperioribus fieri: ergo neq; illæ actiones requirunt corpora ſubſtantialiter vnita, ſed ad illas ſufficiunt aſſumpta, vel localiter mota, vt Theologi latius tractant 1. p. q. 51. Deniq; neq; ex ſenſibilibus & corporeis paſſionibus conſtare põt quoſdam angelos eſſe corporeos potius quã alios: quia nulla naturali rõne conſtare põt in aliqua intelligentiarum habere locum huiuſmodi paſſiones: illa. n. præcipua paſſio, qua nos credimus dæmones pati ab igne corporeo, non poteſt ratione naturali cognoſci, & certum eſt non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente ſeu inſtrumento corporeo, non tñ eſt corporea in ſe & ex parte recipientis: ideoq; ẽt in animabus ſeparatis locum habet. Aliæ vero paſſiones animales interdũ ſolẽt tribui dæmonibus, vt quod delectẽtur odoribus ſenſibilibus, vt ex Gentilibus refert Aug. lib. 8. de Ciuit. c. 16. ex Apuleio lib. de Deo Socratis, & lib. 9. c. 16. & lib. 11. c. 1. ex Porphyrio epiſt. ad Anebundum: & ſimilia refert Cyrill. lib. 4. con. Iulian. ex Porph. lib. 2. de abſtinentia animator. & ex Homero & alijs: referunt ẽt Origen. lib. 7. cont. Celſum, & Theodor. lib. 3. & 7. de affection. Græcan. Imo multi ex Patribus cenſuerunt dæmones rebus venereis delectari, quos referre nunc nõ eſt neceſſe: poteſt aũt videri Pamel. in annotat. ad Tertull. Parad. 1. Veruntamen, qui huiuſmodi paſſiones dæmonibus tribuerunt, ſi id ꝓpriè & formaliter intellexerunt, errauerunt, exiſtimantes eos eſſe animalia corporea habentia ſenſus: qđ nullo ſufficiẽte ſigno aut effectu cognoſcere potuerunt, ſed alioqui falſo rumore & humana traditione decepti ſunt, qui ita ſenſerunt. Si verò obiectiuẽ tantũ id intelligatur, ad illum effectum non erit neceſſarium corpus: poſſunt. n. dæmones intellectualiter percipere ſenſibiles odores aut nidores ſacrificiorum Gentilium, & in eis ſpirituali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla eſt ratio diſcernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

August. — Cyrill. — Origen. — Theodor.

XII. Obiectio. Dicet aliquis, etiãſi a nobis ex operatione id nõ percipiatur, & ideo in particulari nõ poſſimus diſcernere quinam angeli corporei ſint, qui vero incorporei, id eſt, an boni, vel mali, an motores cœlorum, vel cuſtodes hominũ, &c. ex ratione tamen à priori intelligere poſſumus dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & poſſibiles ſunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuerſi, ſolumque poſſumus in generali dicere intelligentias incorporeas, eſſe natura ſua perfectiores. Sed nihilominus dicendũ eſt: Philoſophica ratione (etſi Mathematica demonſtratio non ſit) ſufficienter poſſe oſtendi intelligentias corporeas nõ eſſe poſſibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuerſi. Quod ita oſtendo, nam vel illæ intelligẽtiæ talia habent corpora quibus vti non poſſint ad ſentiendum, vel ad aliquem alium actum vitæ, vel habent organa, & operationes ſenſuum in corporibus. Neutrum dici poteſt: ergo. Primum probatur diſcurſu D. Th. 1. p. q. 15. art. 1. & q. 70. ar. 3. quia forma quæ eſt purum intelligendi principiũ, & per corpus exercere non poteſt aliquẽ actum vitæ, non poteſt eſſe vera forma, & ſubſtantia incõpleta, natura ſua ordinata ad actuandum ſubſtantialiter corpus, & cum illo ſubſtantiam completam per ſe vnam cõſtituens. Nam cum forma ſit perfectior materia, non vnitur illi

Soluitur. — D. Tho.

propter

propter materiam principaliter, sed propter cōpositū, & propter se & suam operationē, si ergo nulla operatio propria talis formæ pōt per corpus exerceri, esse talis formæ nō est natura sua ordinatū ad corpus: nā operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem, & operatio manat ab esse. Adde, quod tale corpus nihil prorsus deseruiret ad operationē intelligendi, quia corpus nō deseruit ad hāc actionē nisi medijs sēsibus. Nec vero tale intellectiuū principiū vniendum est corpori propter solū localem motum: nam hic motus per se nō est actio vitæ nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu, & seruata proportione nō est actio viuētis corporis nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu habentibus organa corporea, vt sunt phantasia, & appetitus sensitiuus. Si autem procedat à cognitione & effectu pure intellectuali & spirituali, sufficiēter fit in corpore ab extrinseco mouente: ergo propter hunc solū motum non pōt principium intellectiuū substantialiter & vitaliter vniri corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse compositæ ex corporibus actionū vitæ expertibus.

XIII. Neq; ēt possunt intelligētiæ habere corpora per quæ sentiant: nā talia corpora oportet habere organa sensibus accōmodata, inter quos primū locū habet sensus tactus: hæc aūt organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus tēperatū, vt constat ex libris de Anima. ergo nō possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ oīno incorruptibiles & incapaces alterationum naturaliū, quæ ad corruptionē disponūt: huiusmodi aūt corpora sunt natura sua corruptibilia, & alterabilia cū cōstent ex materia his elemētaribus qualitatibus subiecta. Dices, angelos nō natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum infra ostēdemus, & per se cōstat esse alienū ab oī rōne naturali. Vnde ēt illi qui dicunt cœlos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquā vero corrūpi, neq; in agētibus naturalibus esse vim actiuā in illos, ponunt in ipsis cęlis dispositiones aliquas nō habentes contrariū, ratione quarum corrumpi non possunt alioqui si in illis esset temperamētum calidi & humidi, nulla reddi posset ratio cur nō possēt corrūpi. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & tēperata, naturaliter possent corrūpi & alterari. Maxime cū illæ non sint substātiæ semper existentes in aliquo naturali loco ab his agentibus naturalibus remoto, sed quæ varia loca circumeunt, & per quælibet loca quibusuis qualitatibus affecta pertranseunt à quibus nihil patiūtur: ergo signum est non habere corpora naturaliter corruptibilia.

XIV. Aliter rn̄deri posset ad argumentū, solū cōcludere corpora intelligentiarū non habere talia organa & tales sensus, quales nostra habent: habere tn̄ posse aliud genus sensuum, qd non requirat corpora corruptibilia neque organa ex primis qualitatibus tēperata. Cur. n. non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quāuis demōstrare aperte non possimus hoc implicare contradictionē, nobis tamen satis est non esse in natura principiū ad fingenda huiusmodi corpora neq; ex naturalibus principijs intelligi posse quō sint possibilia, aut quales essent illi sensus, vel quos actus haberēt. Vnde qui tribuunt corpora dæmonibus aut angelis, non tribuūt illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed subtilia aut similaria, & ideo aerea illa vocant, quæ sane non possent non esse imperfectissima. Ideoq; longè verius est nulla esse intelligentijs corpora, neq; esse aliā naturam ex corpore, & spiritu constantem pręter humanam. Quod indicauit Concil. Lateran. in cap. Firmiter. de summ. Trinit. dicens. *Deum ab initio temporis condidisse creaturā spiritualem & corporalem, id est angelicā & mundanā, & deinde humanam quasi communem* — Cōc. Lat.

A *ex spiritu & corpore constitutam.* Natura ergo angelica tota, & vt oēs intelligentias cōplectitur, non constat corpore & spiritu, sed spiritualis tantū est. Atq; hoc modo sentiunt de angelis, eosq; in eo sensu spirituales vocāt, Patres Ecclesiæ, vt Dionys. c. 1. & 2. de Cœlest. hierarc. & 4. de diuin. nomin. Ignat. epist. 2. ad Trallian. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 17. & lib. 2. c. 3. & Basil. homil. Quod Deus non est author malorum. Chrysost. homil. 22. in Genes. & 44. in Matth. Cyril. lib. 4. in Ioan. c. 10. Athan. orat. de cōmun. essen. Pat. & Filij, & Spiritus sanct. & in Psal. 79. circa id. *Qui sedes super Cherubim*, prout refertur in VII. Synod. epist. German. ad Thom. Iren. lib. 2. cont. Hæres. cap. 54. & 55. Greg. 2. Moral. c. 5. Hilar. 8. de Trinit. Hieron. Isaiæ. 63. Leo Papa epist. 96. Et Aug. licet multis locis videatur dubius, tamē 1. lib. Retr. c. 11. & 15. & lib. 2. c. 14. retractat qd alibi dixerat, angelos habere aīas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus. — Dionys. Ignat. Damasc. Basil. Cyrill. Irænæus. Gregor. Leo Papa

XV. Scio posse ēt in contrarium multa obijci ex Patribus Ecclesiæ, & ex antiquis Philosophis. Sed qd Philosophi in re occulta, & à sensibus valde distanti errauerint, mirandum non est. Patres vero Ecclesiæ interdum secuti sunt in his rebus quæ ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, præsertim Platonem: aliquādo vero rem aliquam materialem vel corporeā vocant non absoluta proprietate, sed comparatiua locutione: sic Damascenus supra, simul dicit angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales aūt respectu Dei. Et eodē modo exponi pōt quod dicitur de Ecclesiast. dogmat. c. 12. & 13. nihil esse incorporeum prēter Deum, & ratio redditur, quia oīs creatura localiter circumscribitur: quod etiam lato modo intelligi potest, vt inferius dicam. Quin etiam Augustinus hæres. 86. referens Tertullianum asserentē Deum esse corpus, pie dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut confictum, sed verum & perfectum ens. Quo sensu à nobis exponitur illud Pauli, *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est, verè & naturaliter, & non tantum figurate. Multo ergo magis possunt angeli dici corporei, non propter corporeum modum & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in comparatione Dei. — Patres dicentes angelos esse corporeos qualiter intelligendi.

XVI. Angeli sunt immateriales. Ex hac parte cōclusionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligentiarum. s. angelos esse immateriales, id est, non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus realiter distinctis; quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hæc illatio constat ex alio principio quod disp. 13. probatum est. s. hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cum ergo ostensum sit angelos non habere quātitatem molis, nec extensionem partium, recte concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia quæ hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

Angelos esse intellectuales.

XVII. VLtimo ex dictis attributis infertur aliud in tertia parte conclusionis positum. s. angelos esse intellectualis naturæ, quod ēt est naturaliter euidens, & in fide nostra certissimū, vt Bernard. notauit libr. 5. de Consid. ad Eugenium. Nam angeli mali peccare potuerunt, & angeli boni *semper vident faciem Patris*, & vtriq; ad homines loquūtur, & eos docent, instruunt, tentant, &c. quæ oīa sine intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarū, quod Philosophi angelis imposuerūt, satis indicat eos sensisse angelos esse intellectuales. Præterea, ratio supra facta qua ostendimus — Bernard.

mus intelligentias esse, côuincit eas debere esse naturæ intellectualis, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantũ ex natura creata esse potest, conclusimus necessarias esse in vniuerso huiusmodi creaturas: ergo tales creaturæ sunt substantię viuentes & intellectuales.

XVIII. D.Tho. Tandem hoc ipsum probare possumus ex prioribus attributis: sic enim D.Th. 1.p.q.14.ar.1.probat Deum esse naturæ intellectualis, quia est incorporeus & immaterialis. *Nam immaterialis (inquit) alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiua & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis;* & ideo Deus sicut est summe immaterialis, ita est summè cognoscitiuus ẽ contrario vero res corporeæ vsq; ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionẽ: animalia vero aliquam participant cognitionem, eo quod aliquo modo incipiunt dominari materiæ, & esse capacia formarum seu specierũ sine materia, anima vero rationalis iam attingit intellectualem gradũ: quia licet informet materiam subsistere tamen potest sine illa: ergo intelligentiæ quæ magis accedũt ad immaterialitatem Dei; quia non solũ subsistũt sine materia, sed ẽt illã non possunt informare, neque ad eam habent essentialem habitudinẽ, neque illa indigent vllo modo ad suas proprias & vitales operationes, viuent vita purè intellectuali, vt egregiã Arist. docuit 12. Metaphys.c. 8.& 1. de cœlo cap. 8. Quod autem immaterialitas sit rõ alicui rei quod sit cognoscitiua, declarat D.Th. ex eo quod materia est quæ limitat & coarctat formam: natura aũt rei cognoscentis postulat quandã habitudinem & capacitatem, rõne cuius possit superiori modo fieri ea, quæ cognoscit, ex 3. de anim. tex. 37. Potest aũt in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis aũt vita actualis consistit in perfecto & interno quodã modo operandi, qui necessario prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed pure receptiua. Ergo quo forma magis superat imperfectionẽ materiæ eo perfectius est operatiua & ideo formæ in anima totũ, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, nõ tñ perfecto, & vitali modo operari. Reliquæ vero formæ, vel attingunt gradũ vitæ, vel in eo tanto maiorẽ perfectionẽ participiãt, quãto in suo esse & perfectione magis distãt ab imperfectione materiæ: ergo formę oĩno abstractę & elongatæ à potentialitate materiæ, participabunt optimũ vitæ modum, qui in intelligendo cõsistit.

XIX. Sed obijcet aliquis, totũ hũc discursum supponere, oẽm substantiã immaterialem esse intellectualẽ: hoc aũt principium neq; est per se notũ, neq; euidenter demonstratũ. Quã.n. contradictionem implicat, creare Deũ aliquã substantiã intellectualẽ non intelligentẽ? Si aũt hoc non implicat, vnde cõstat nullã ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quo modo põt immaterialitas esse rõ intellectualitatis cum illa sit negatio, hæc perfectio positiua? Quod si per illã negationem aliqua positiua differentia circumscribatur, illa vel est communior quã intellectualitas & ita non potest esse rõ adæquata intellectualitatis, vnde dantur accidentia materialia, quæ nullo modo sunt intellectualia: vel si sumatur vt est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.

XX. Gabriel. Aureol. Hæc & alia obijciunt Gabr. in 1.d.35.quæst.1.& Aureol. apud Capr. ibidem, q.1. Respõdetur tamẽ, verius videri esse impossibilem substantiã creatam spiritualem & incorpoream quæ intellectualis nõ sit. Quod videntur D.Th. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto lib. de cœlesti hierar. Nam inde colligit angelos esse intelligentes, quia sunt similes Deo in esse spirituali, & immateriali, & quo (D.Tho. D. Dion. D. Aug.)

A in hoc puriores sunt, eo esse in intelligendo perfectiores. Et Aug. li. 12. Genes. ad liter. c. 10. oẽm substantiam actu intelligibilem ait esse intellectualẽ: & licet de facto loquatur, tamen sentit illam esse connexionem per se ac necessariam. Imo si huiusmodi non esset, nemo certe affirmare cum fundamento posset, omnẽ substantiã actu intelligibilẽ seu spiritualem esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiã cognoscentẽ, & non cognoscentem, si esset possibilis vtraq; differentia, sicut est in corporali? Ratio aũt cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non põt intelligi substantia præsertim actualis, & habens esse simpliciter, quæ non habeat operationem connaturaliter sibi proportionatam: B ergo omnis substantia spiritualis necessario habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non põt consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio, prout esse potest inter res creatas, supponit cõmunicationem aliquã in materia seu in modo compositionis, vt infra dicam: tũ etiã quia talis actio si non procedat ex operatione vitæ, valde imperfecta est: substantia aũt spiritualis cum sit in perfectissimo ordine rerũ, participare debet ex natura sua perfectum operãdi modũ: ergo operatio substantiæ spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter ẽt erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuentis perfectior est quam non viuentis. Ergo substantia C spiritualis cum sit perfectissimi ordinis, in eo gradu constitui debet. Denique, talis operatio necessario erit spiritualis, cũ sit in substãtia spirituali, operario aũt spiritualis vitalis, & immanẽs, tantum est illa quæ ad gradum intellectualem pertinet.

Ad alteram partem obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectuale pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic.n. ratio facti probat idem esse substantiam esse spiritualem & intellectualem; & ideo non posse vnum esse rõnem alterius, sed sumi intellectuale pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectũ consequi ad talem substantiam eo quod spiritualis sit. Addo vero, etiamsi sumatur intellectuale priori D modo, posse verificari quo immaterialitas sit ratio eius, non quidem per modum proprij principij, & causæ, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel ad summum quatenus vnus conceptus est ratio alterius: quo modo in Deo dicimus vnum attributum esse rationem alterius. Et quidẽ si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia completa seu actuali, sic dici põt ratio intellectualitatis solũ per modũ cõditionis sine qua non, qua posita, necessario consequitur, talem substantiã esse intellectualem. Si vero sumatur pro perfectione positiua quã per illam negationem circumscribimus: sic licet in substantia spirituali non distinguantur spiritualitas (vt sic dicam) & intellectualitas, nihilominus nõ possumus ea distinguere secundũ præcisos E & inadæquatos conceptus. Nã sicut eadẽ forma secundũ eandem oĩno entitatẽ & rationem essentialem, & informat & est principium operandi, quamuis hæc duo per conceptus à nobis distinguãtur, ita eadem forma separata ex vi eiusdem differentiæ essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis, & est radicale principiũ talis operationis, quæ est intelligere, nos vero ea duo rõne distinguimus p inadæquatos conceptus. De quorũ priori (obiectiue eos comparando) verissime dicimus esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est, vt gradũ & ordinem substãtiarum spiritualiũ attingat, ideo necessario est intellectualis, idest, radicale principium XXI. Capreol.

cipium

cipium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quam intellectualitas, nec è conuerso, sed conuertuntur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam præcisionem intellectus.

XXII. Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectualia non sint, quia non sunt immaterialia eo modo quo nunc loquimur de re immateriali, scilicet prout conuenit enti per se. Et ratio est, quia sola substantia est primum operandi principium: accidentia vero sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiæ: & ideo, licet substantia immaterialis necessario sit principale principium intelligendi accidentia, licet spiritualia etiam sint, non participant hanc perfectionem. Imo licet quædam sint principia proxima, non tamen omnia, quia vel sunt operationes ipsæ & actus vltimi, vel sunt principia proxima aliarum actionum, quæ possunt etiam angelo conuenire, vt sunt appetere, mouere, &c. vel sunt tantum quidam modi ipsius substantiæ, vt localis præsentia.

Angelos esse finitæ perfectionis, & quomodo.

XXIII. Dico tertio: Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas in perfectione essentiali, & consequenter in omni etiam virtute, quæ ad eandem essentiam consequitur. Hæc assertio in se quidem omnino certa est: demonstratur enim facile ex principijs in superioribus positis, & demonstratis. Probatum est enim omnes has substantias distinctas à prima necessario fore creatas, quia ens necessarium ex se solum vnum esse potest in rerum natura. Deinde ostensum est, de intrinseco & essentiali conceptu entis creati esse vt sit finitum essentialiter, quia de essentia eius est vt sit dependens, inuoluit autem repugnantiam quod ens infinitum dependeat, vt supra diximus: & inde etiam conclusimus fieri non posse vt Deus creet alium Deum seu aliud ens simpliciter infinitum: ergo commune attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarum est, quod sint finitæ & limitatæ perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi Catholici conueniunt.

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIV. Quærunt tamen, an Aristoteles ita de his intelligentijs senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitandi est, quia 12. Metaph. ex perpetua motione cœli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multas intelligentias perpetuo mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarũ nisi ex infinitate earum, vt patet ex 12. Metaphysic. text. 41. vbi ita ratiocinatur de primo motore, & text. 42. concludit plures esse tales substantias perpetuo mouentes, & text. 43. colligit omnes illas esse sempiternas, immobiles, & sine magnitudine. Vbi Diuus Thomas aduertit, collectionem Philosophi in eo fundari, quod mouent tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Aristotelem existimasse, omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, vt in superioribus probatum est: non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quam solum fatetur in fine Metaphysicæ esse vniuocum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinitæ perfectionis simpliciter: cum hæc planè repugnet cum dependentia ab alio, imo & cum inæqualitate. Quo modo enim possunt inferiores intelligentiæ esse inæquales Primæ, si sunt simpliciter & in genere entis infinitæ sicut Prima? Imo Aristoteles eas etiam inter se facit inæquales, ait enim lib. 12. Met. cap. 8 ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt cœli quos mouent. Quomodo autem cum hac veritate consistere possit alter discursus Aristotelis, difficile est ad explicandum: quid vero à nobis dici possit, paulo post subijciam.

Sintne intelligentiæ in essentia infinitæ saltem secundum quid.

XXV. Quæri etenim vlterius potest, esto intelligentiæ creatæ non sint infinitæ simpliciter in essentia seu in genere entis, possintne existimari infinitæ secundum quid, idest, in aliquo genere vel specie, vel quoad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconueniens attribuere huiusmodi infinitatem intelligentijs, quia, ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconueniens, quia nec sequitur, tamen creaturam non dependere, neque dari non posse plura entia tali modo infinita, & vltra illa aliud ens infinitum simpliciter, quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde fit verisimile, quod quilibet eorum tam perfectus est, vt infra se continere possit rerum species infinitas, seu plures in infinitum. Item quia vim intelligendi habet quodammodo infinitam, cum ad infinitam rerum multitudinem, & ad infinitum etiam obiectũ extendi possint.

XXVI. Veruntamen hæc infinitas secundum quid & bene & male intelligi potest, & recte declarata, fere nulla est nisi nomine tantum. Duobus enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitã secundũ quid, formaliter s. vel virtualiter tantum. Priori modo esset infinitus calor, si formaliter & re ipsa haberet infinitos gradus intensionis, & similiter esset infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes æquales, vtraque enim infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ. Hæc autem infinitas formalis repugnat (vt existimo) entitati creatæ: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolute infinitum in actu, vel in intensione, vel in extensione, & vtrumque repugnat esse in rerum natura vt nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinite intensam, nec secundum multitudinem, quia non habent infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operantium. Nec denique in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indiuisibili, quæ nullam habet latitudinẽ & quę alioqui est simpliciter finita in perfectione sua, vt est substantia angelica: quia seclusa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinitas actualis & formalis nisi in re vel habente quantitatem, vel latitudinem proportionatam quantitati, vt est latitudo intensiua.

XXVII. Dices: Sicut in essentia indiuisibili & perfectissima intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, vt patet in essentia diuina, ita in simplici substantia angelica posset intelligi formalis infinitas perfectionis, quamuis secundum quid, & in certo genere. Respondetur negando similitudinem, quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatã differentiã, per eandem ita limitatur in omni genere, vt in nullo habeat totam perfectionem essentialem quæ in eo esse potest. Vnde discurrendo per omnes perfectiones formales & essentiales, in quibus

bus inuenietur finita. ſ. in ratione ſubſtantiæ, ſpiritus, in bonitate, intellectualitate, &c. Secus vero eſt de eſſentia infinita ſimpliciter, quæ per nullã differentiam limitata eſt, & ideo in qualibet perfectione ſimpliciter, & in omnibus ſimul formaliter habet ſummam perfectionem ſimpliciter.

XXVIII. Virtualis autem infinitas duobus modis concipi & declarari poteſt: primo per eminentiam quandam, & æquiualentiam ad res infinitas inferioris ordinis: quo modo facilè admitti põt infinitas ſecũdum quid in angelica natura, nec ſolum in illa, ſed etiam in natura humana, & in qualibet re perfecta ſuperioris ordinis comparatã ad res ordinis inferioris: ſic. n. humana natura perfectior eſt qualibet ſpecie bruti, etiamſi in infinitum multiplicentur: imo illa ſola pluris æſtimanda eſt, quantum ad perfectionẽ naturæ, quam oẽs aliæ ſimul ſumptæ. Hæc tamen infinitas re vera non eſt infinitas niſi nomine tantum; quia nihil aliud eſt quam finita quædã perfectio ſub qua poſſunt infinitæ, vel in infinitum multiplicari, eo quod nunquam attingant illũ gradum & ordinem in quo res perfectior conſtituta eſt. Atque hoc modo quælibet ſpecies angelica poteſt dici infinita, præcipuè ſi ad res materiales cõparetur, nec in ſubſtantia angelica ſecundũ ſe ſumpta poteſt alius modus infinitatis intelligi. Nõ deſunt tamen qui alium ẽt modum infinitatis intelligentijs tribuant, nimirum, quia vnaquæque continet totam perfectionem ſuæ ſpeciei, quæ quodammodo eſt infinita, quatenus in alijs ſpeciebus poteſt ad indiuidua communicari in infinitum. Ita tenent qui exiſtimant in vnaquaq; ſpecie angelica vnum ſolum indiuiduum eſſe poſſe: de qua re latè Caietanus de ente & eſſent. cap. 6. Sed hæc infinitas (vt opinor) nulla eſt, falſumq; fundamentum ſupponit, vt patet ex his, quæ in principio indiuiduationis ſupra Diſput. 5. diximus.

XXIX. Alio tandem modo poteſt illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectũ, & ſic videtur virtus infinita quæ poteſt aliquo modo infinitum operari, & eſſentia ſecundum quid infinita dicetur illa, ad quam talis virtus conſequitur. Non poteſt aũt huiuſmodi virtus attribui angelis niſi vel in ordine ad actus immanentes intellectus & voluntatis, vel in ordine ad tranſeuntem actionem, quæ (vt ſuppono) in intelligentijs creatis eſſe non poteſt niſi motio localis. Quoad primos igitur actus impropriiſſimè dicetur infinita virtus intellectiua, vel appetitiua angeli, quia ſimpliciter habet finitum operãdi modum, & finitam vim ſeu attentionem in operando adhibere poteſt: vnde vnum tm̃ adæquatum actum valet exercere, vel ad ſummum plures per modum vnius, qui vim finitã non excedat. Quod vero ſit capax plurium ſpecierum intelligibilium ẽt in infinitum, ſolum ad potẽtiam paſſiuam pertinet, quæ inde non augetur in perfectione. Rurſus quod ſucceſſiuè poſſit plures actus in infinitum efficere, ad permanentiã tãtum eiuſdem virtutis pertinet, non ad augmentum in virtute agendi. Deniq; quod poſſit attingere varia obiecta in infinitum & inter ea aliquod obiectum ſimpliciter infinitum, indicat quidem capacitatem aliquo modo infinitam, id eſt, eminentem & vniuerſalem, abſolutè tamen nõ poteſt illa virtus propriè dici infinita, quia ſemper habet terminum in ſummo actu, quem poteſt efficere.

XXX. *An potentia motiua angelorum infinita ſit.* Quod vero ſpectat ad virtutem motiuam, duplicem infinitatem poteſt habere in effectu. Prior eſt continuationis & ſucceſſionis perpetuæ, & hoc modo exiſtimant aliqui ſenſiſſe Ariſtotelem oẽs intelligentias eſſe infinitas quia mouere poſſunt tempore infinito. Sed hæc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in cauſa, ſed ſolum virtutẽ infatigabilem ac perpetuo durantẽ, vt ſupra oſten-

A dimus, cum de infinitate Dei ageremus. Ex hac ergo infinitate effectus nõ poteſt colligi infinita virtus intenſiua, nec infinita eſſentia, etiam ſecũdum quid. Nec etiam inde colligi poteſt, quod talis virtus omnino ſit ſeparata à quantitate, vt dicto loco oſtendimus. Alius modus infinitatis in hoc effectu eſſe poteſt quoad velocitatem motus; vt ſi dicamus intelligentiam quamlibet habere virtutem ad mouendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maiori in infinitum: talis. n. virtus ſine dubio eſſet infinita ſecundum quid. ſ. in genere virtutis motiuæ. Et hunc ſenſum aliqui Ariſtoteli attribuunt. Sed nec poteſt ſatis colligi ex diſcurſu eius nec ſufficit intẽtioni eius. Primùm patet, quia ipſe ſolum colligit infinitatem intelligentiarum ex

B perpetuitate motus, ex hoc aũt effectu non poteſt colligi quod motor habeat virtutẽ ad velocitatem motum in infinitũ efficiendũ, quia poteſt eſſe virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendã ſine vlla defatigatione, & illa poſſet motum tantæ velocitatis infinito tempore continuare, & non augere ſeu intendere velocitatem eius. Secundum vero patet, quia etiamſi daremus intelligẽtias motrices orbium eſſe illo modo infinitas, inde per locũ intrinſecũ nõ ſequitur, eſſe virtutes extra oẽm magnitudinẽ, vt facilè patet ex ſupra dictis de attributis Dei.

Sed quamquam hæc nõ fuerit mens Ariſtotelis, poſſet aliquis probabiliter defendere intelligẽtias habere hanc infinitatem ſecundũ quid. Quia ad eã nõ requiritur infinita eſſentia, nec qualitas aliqua XXXI.

C formaliter infinita, ſed ſolum virtus ſuperioris ordinis, quæ propterea in effectu inferioris ordinis non habet ſupremum aut maximum terminum. Et confirmari hoc poteſt, nam iuxta probabilem ſententiam angelus motus diſcreto poteſt in momento ſeipſum transferre ab alio in alium, imo etiam in diſtantem locum (vt aliqui volunt) ergo & motu continuo poterit ſe ipſum quacunq; velocitate mouere infinitum: ergo ſimiliter poterit mouere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc ſententia vera eſt, poterunt intelligentiæ dici infinitæ ſecundum quid, ſeu in mouendo, quæ infinitas poteſt dici radicaliter eſſe in eſſentia, quatenus illa virtus in eſſentia ipſa radicatur. Quamquam vero hic modus infinitatis ex ſe non repugnet naturæ

D creatæ, incertum tñ eſt an conueniat angelis: quia nullus eſt effectus ex quo ſufficienter colligi poſſit, & alioqui cum omnis virtus eorum ſit abſolutè finita, veriſimile eſt terminari ad maximum in quauis latitudine effectus quem poteſt efficere. Itaque hæc res dubia eſt de qua iterũ redibit ſermo infra ſect. 6. cum de virtute actiua intelligentiarum agemus. Nunc quod ad eſſentiam, & ſubſtantiam earum attinet, cõſtat eas eſſe omnino finitas, meliuſque ac proprius loquemur, ſi neque ſecundum quid infinitas eas appellauerimus.

Sed quid ad Ariſtotelem? Rñdeo vix ſatis intelligi poſſe quid de his intelligentijs ſenſerit, nam quoad hanc partẽ eodem modo loquitur & ratiocinatur de illis ac primo motore, vt apertè D. Tho. XXXII.

E fatetur, & alij expoſitores. Poteſt aũt dici, Ariſtotelem ſuo diſcurſu probaſſe quidẽ in motoribus cœlorum eſſe virtutem infinitam: hanc aũt non eſſe formaliter in oĩbus, ſed in aliquo primo & principali motore, in quo cæteri oẽs aliquo modo nituntur vt poſſint perpetuo mouere, & ideo neceſſariũ non eſt vt affirmet Ariſtot. omnes intelligẽtias motrices, quæ immediatè mouent cœlum, eſſe in ſe infinitas, ſed mouere aliquo modo virtute infinita, id eſt, niti ad mouendum in aliqua infinita virtute. Sed, licet hoc verum ſit, ægrè tamen aut nullo modo poteſt ad Ariſtotelem applicari. Primo quidem quia illa infinitas nõ poteſt colligi ex infinita duratione motus, ex qua Ariſtotel. argumentatur, ſed

ex

ex subordinatione proximi motoris ad primū seu causæ secundæ ad primam, quæ in actione seu motione etiam momentanea interuenit. Secundo quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent uti in mouendo virtute infinitæ primi motoris seu ab illa pendere. Quare nihil in utraq; hac parte ad explicandum Aristotelem mihi satisfaciat.

De simplicitate, & actualitate substantiæ angelicæ.

XXXIII Dico quarto: Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices substantialiter ac Physicè: non tamen sunt omnino simplices Metaphysicè vel accidentaliter, ideoq; non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali: Nam prior pars de substātiali simplicitate Physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum cōsistit, quod nec sunt cōpositæ ex materia & forma, nec ex partibus integrantibus, quæ nullæ sunt sine quantitate: vtrumque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantijs. Metaphysica autem compositio substantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæ duæ qualescunque illæ sint, id est, siue modales siue reales, siue rationis, in omnibus intelligentijs creatis reperiuntur, vt constat ex supra dictis de existentia & subsistentia in rebus creatis.

Sintne intelligentiæ sub genere, ex quo & differentijs constent.

XXXIV. Cōment. Durand. Marsil. Alia compositio est ex genere & differentia. Et hanc aliqui negant conuenire intelligentijs, quod significat Commentator 12. Metaphys. tex. 26. & 2. de Cœlo text. 49. quem sequuntur Durand. in 2. dist. 3. q. 1. & Marsil. in 2. q. 2. Fundamentum esse potest, primo quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma, non erit genus & differentia. Secundo, quia quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiæ nō collocantur in prædicamento. Maximè enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse nō possunt, quia cum substantijs corruptibilibus genere non conueniunt. Tum quia dicit Arist. 10. Metaph. cap. vlt. corruptibile & incorruptibile differre genere. Tum etiam quia vnum genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnum genus commune intelligentijs & cæteris substantijs.

XXXV. D. Tho. Capreol. Scotus. Heruæus. Ferrar. Soncin. Auicen. Verior tñ sententia est, in angelis reperiri cōpositionem ex genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. p. q. 50. art. 2. & in opusc. de ent. & essent. c. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. vbi Capreol. Scotus, Herū. & alij Ferrar. 2. cont. Gent. c. 95. Henr. quodlib. 7. q. 8. Alex. Alens. 5. Metaph. tex. 33 Sonc. 12 Metaph. q. 47. & idem tenet Auicenna lib. 9. suæ Metaph. c. 4. Ratio est, quia intelligentiæ constitui possunt in prædicamento, nam Deus ideo excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicamentorum in se eminenter continet, neq; habet conuenientiam vniuocam cum entibus creatis, sed hæ oēs rationes deficiunt creatis intelligentijs: sunt.n. finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continet in sola sua substantia oēs perfectiones prædicamentorum omnium, neq; formaliter, neq; proprie eminenter: ideoq; veris ac proprijs accidentibus affici possunt, vt infra dicemus. Habent deinde vniuocam conuenientiam cum cæteris substantijs creatis, tum quia conceptus substantiæ cōmu-

A nis est illis, & nulla est ratio Analogiæ confingendæ, tum et quia in modo subsistendi seu substandi accidentibus propriam conuenientiam seu similitudinem habent, absq; dependentia & habitudine vnius ad aliud. Collocantur ergo intelligentiæ creatæ in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt cæteræ substantiæ creatæ: sicut et accidentia illarum substantiarum in proprijs prædicamentis accidentium collocatur, vt infra videbimus. At vero quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est vt sub supremo genere contineatur: ergo erit tale genus in illa re contractū per aliquā differentiam. Item, accidens, licet sit forma simplex, potest esse cōpositum ex genere & differentia propter conuenientiā aliquam

B inadæquatam, vt ita dicam, & dissimilitudinem quā habere pōt cum alijs accidentalibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentijs, quāuis sint formæ Physicè simplices: ergo optime possunt ex genere & differentia componi.

Denique hæc compositio non præsupponit necessario cōpositionem ex materia & forma, quia, vt supra diximus genus, nō sumitur à materia Physica, sed dicitur sumi per quandā proportionē ad illam, vel secundū id quod in re tanquā potentiale, quid, & actuabile concipitur. Et sane cū illa cōpositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse pōt in essentiali compositione, non est cur necessario præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quæ minima est, & rationis tantum: Solet āūt D. Tho. fundare aliquo modo compositionē ex genere & differentia in compositione XXXVI

C ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse, sicut potētia ad actum. Veruntamen si id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sane non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quæcunque.n. ratione intelligatur essentia finita, intelligitur capax alicuius propriæ differentiæ constitutiuæ, & alicuius conuenientiæ vniuocæ & limitatæ ac determinatæ cū cæteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentiæ finitæ, vnde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessario;

D aut ex se habet actualem existentiam, ideo in bono sensu dici etiam potest hæc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualiscunque illa sit.

Exponitur dictum Aristotelis, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere.*

XXXVII Primum itaque fundamentum alterius sententiæ solutum iam est. Ad secundum etiam respondetur negando assumptum: ostendimus enim intelligentias vere collocari in prædicamento substātiæ. Ad primam autem probationem in contrariū, cōmunis interpretatio illius dicti Aristotelici, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, est, debere

E intelligi non de genere logico, sed physico. Ita D. Tho. 10. Met. & opusc. 42. c. 6. & 7. & Alens. 10. Met. tex. 26. qui distinguit genus logicū, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alij respondent Aristotelē non esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sic.n. aliquando accipi apud Aristotelem nomen generis constat ex 4. Met. tex. 2. & lib. 5. tex. 33. & ex 1. Poster tex. 19. Quæ responsio non est diuersa à præcedēti, nisi in verbis, nā quod prior responsio appellat genus Physicum, appellat posterior genus subiectum, vt aperte declarauit Alēsis 5. Met. text. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quam potentia Physica ad varias mutationes suscipiendas: D. Tho. Alensis. Fons. 5. Metaph. c. 8. q. 5.

piendas: hoc autem ipsum est genus Physicum; Vnde to summa, vtriusque responsionis sensus est, corruptibile & incorruptibile secundum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

XXXVIII Et est quidem responsio cōsentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Posset.n.aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capite differre genere & differre specie; ita.n.ibi colligit. Cōtraria sunt specie diuersa: corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere. Quæ collectio ineptissima esse videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem sumantur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quā quod corruptibile & incorruptibile differant essentialiter: quod verissimum est, præsertim in substantijs. Videturq; id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem non rectè posuisse Ideas rerū corruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non pōt indiuiduum esse corruptibile, & species incorruptibilis, cū species & indiuiduum non differant specie. Huic vero interpretationi obstāt vltima verba Aristotelis in illo capite, vbi sic concludit, *Quæ vero genere diuersa sunt, plus distant, quam quæ specie.* Vbi apertè declarat illa duo esse diuersa. Quocirca oēs interpretes aduertunt, Aristotelē in illa illatione à nobis inducta nō inferre corruptibile & incorruptibile differre genere ex eo solū qd contraria differūt specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiā & impotentiā, seu secundum potentiam subiectam vel non subiectam priuationi.

XXXIX Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleant differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiamsi sint contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solū differunt ex parte actus, sed etiam ex parte potētiæ: quod est differre in genere Physico. Quod deinde declarat Aristoteles, nam cōtraria quæ sola specie, seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successiuè respectu indiuidui: at vero corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eidem speciei, neque successiuè eidem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quæ accidentaliter seu contingenter, sed ex eis quæ substantialiter & necessario conueniunt. Atque ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolutè in tota substantia, atque adeo in materia differāt, qd est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Arist. de genere Physico, non de prædicabili seu Logico.

XL. Ad alteram probationem illius sententiæ respōdent aliqui, non esse inconueniens dari vnum genus logicum commune substātijs materialibus & immaterialibus, quamuis non detur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiā asserentem dari vnum genus Logicum, non Physicum. Ita habetur nomine D.Tho.in opusc.42.c.6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satis intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus Logicum absq; conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam cū totum genus, & abstractio vniuoca ipsius conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitas vniuersalis, quæ cōcipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturæ genericæ. Item si substātiæ est genus, ergo conceptus substantiæ vniuocus est; ergo per illum non repræsentatur immediatè substātia corporea vt sic, nec spiritualis vt talis est: alias neque esset vniuocus, neq; communis illis. ergo repræsentatur ratio substantiæ vt sic, & vt æquè participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio com-

A munis substantiæ nisi natura quædam realis habēs ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æquè datur in hoc genere vna natura communis sicut in alijs: solumq; ie interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatis. Posset autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali nōn integra, sed partiali, & potentiali & Physicè vna: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materiæ, quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est non oportere, vt, quæ in vno genere Logico, seu Metaphysico conueniunt, conueniant

B in vna natura, cum possint esse Physicè diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum authoris illius opusculi: est tamen sine dubio aliorum authorum, vt patet ex D.Thom.& Alensi alijs loc. cit. & Sonc. 12. Metaph. quæst.47. Heru.in 2. dist.3. quæst.3.& alijs Scholasticis ibi, & Henrico quodlib.7. quæst.8. D.Tho. Alensis. Soncin. Herueus.

Neq; est inconueniens, per abstractionem mentis dari naturam substantiæ, quæ nec corporea sit nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet in re nunquam possit separari natura per se existens ab vtraq; differentia, potest tamē separari à singulis, & cum singulis cōiungi, & ideo potest mente ab vtraq; præscindi, aut confusè con- XLI.

C cipi vt potentia vtramque includens, & actu neutram. Atq; idem est de his duabus differentijs.s.esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutram.n.ex his differentijs est de ratione substantiæ vt sic, & ab vtraq; potest mente abstrahi, quia licet videātur inuoluere immediatam contradictionē, tamen vt dicunt velinnuunt perfectionem positiuam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstrahit, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcisè substantia est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neq; hoc habet ex ratione substantiæ vt sic, neque sub ea ratione propriè componitur ex materia & for-

D ma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in seq. disp. tractando de ipsa substantia materiali proprius explicabimus.

An intelligentiæ differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

XLII. EX his ergo satis probata relinquitur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri vero in hoc vlterius pōt quanta sit hæc compositio, an.s. sit ex vno tantum genere & differētia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pendet ex alio, nempe an intelligentiæ creatæ differant inter se essentiali differentia an tantū numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens Aug. in Ench.c.58.& lib.con.Priscillian.ad

E Oros.c.11. planè fatetur se illius resolutionē nescire, & eodem modo loquitur Bern.lib.5.de Consid. ad Eugen. & Damascenus etiam lib.2. de fide c.3. Qui tamen in lib.de placit.primæ institut.cap.1.& 7. inclinat in sentam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentialem differentiam. Quod etiam docuit Atha.q.3.& 4.ad Antioch. Ex quorū patrum testimonijs constat, ex principijs reuelatis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod si ex reuelatis non ostenditur, certè naturali ratione demonstrari non pōt, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari in intelligentijs indiuiduorum multiplicationem sub eadē specie: quod verum non est, nec fortasse probabile. vt supra tactum est inter disputandum de principio indiuiduationis. Vnde non defuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitate specifica August. Bernard. Damasc. Opinio negans.

omnium intelligentiarum placuerit, vt Alber. in A sum. 2. pat, tract. 2. q 8. Bonauen. in 2. dist. 3. p. 1. art. 2. q. 1. Ex quo plane sequitur in singulis angelis solum esse compositione ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulis indiuiduali.

XLIII. At vero opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum, esse inter angelos differentiam specificam & essentialem, quam cõmuniter docẽt Theologi in 2. d. 8. & D. Tho. 1. p. q. 50. art. 4. & sumitur ex Dionys. toto lib. de cœlest. Hierarch. præsertim c. 6. & Isidor. lib. 1. de summ. bon. cap. 21. & lib. 7. Etymolog. cap. 5. Philosophi etiã magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Metaph. vt minimum ponit eam coordinationem in intelligentijs, quæ est inter cœlos, quam probabilius est esse specificam & essentialem. Ratio aũt B naturalis afferri potest, quia non repugnat dari in intelligentijs huiusmodi essentialem diuersitatem. Nam licet oẽs conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum nõ habeant in summa perfectione, possunt illum participare secundum varios & diuersos modos essentiales. sicut oĩa bruta participant gradum sentiendi, & intra illum habẽt diuersitatem essentialem. Nec potest fingi vlla ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradũ intellectualem repugnet: præsertim cum in intelligẽtijs possint facilè intelligi varij operandi seu intelligendi modi, qui essentialem diuersitatem requirant, vt latius Theologi tractant. Deniq; supra diximus ad omnipotẽtiam Dei pertinere, vltra quãlibet speciem substantiæ posse producere aliã per- C fectiorem: certum est aũt substantiam intellectualem esse perfectiorem quacunq; materiali: si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema oĩum, quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotentiæ Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuali gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longè verisimilius, & perfectioni vniuersi magis cõsentaneum est esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nam hæc varietas maximè spectat ad perfectionem & decorem vniuersi. Multiplicatio. n. indiuiduorum, solet esse quasi per accidens: specierũ autem varietas multo magis est per se, propter earum perfectionem. Et hac ratione in rebus corporalibus, quo est gradus perfectior, eo D plures rerum species in illo multiplicantur: plures .n. sunt species vegetabilium, quã inanimatorũ corporum, & plures differentię ac species animalium, quam plantarum: sunt. n. animalia terrestria, aquatilia & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumeræ species. Gradus aũt rationalis, quia ita est superior cæteris vt attingat infimum supremi, non fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierũ materialiũ, & ideo intellectualis gradus in sua poritare existẽs debuit per innumeras species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attigit, & optimè declarauit D. Tho. q. de spiritualibus creatur. ar. 8. & 10.

XLIV. Hoc ergo tanquam veriori supposito, necessario concluditur, vt minimum esse in angelis vnum ge- E nus subalternum inter supremũ & species infimas atq; adeo singulas species intelligentiarum constare saltem duplici genere, & duplici differentia, seu (quod idem est) constare genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Patet, quia substantia est supremum genus cõmune oĩbus intelligentijs. Deinde oẽs conueniunt in ratione spiritus, quod est proximum genus corpori condistinctum. Vel (quod idem ferè est) conueniunt omnes in ratione substantiæ intellectualis: neque enim fingi potest ratio ob quam hæc differentia abstrahibilis non sit ab omnibus intelligentijs, quæ vniuoca sit essentialis omnibus illis. Est aũt illa diffe-

A rentia subalterna & vlterius determinabilis per varios modos & differentias participãdi intellectualem gradum. An vero illud genus proximum sit oĩbus intelligentijs vel dari possint alia intermedia genera, incertũ est. Et D. Th. quidem opusc. 42. (si tamen est eius) c. 5. sentit esse genus proximum, & oẽs intelligentias ita differre specie, vt solum in vnico genere proximo omnes conueniant: Idemq; sentit Albert. in summ. de quatuor coæquęuis 1. p. q. 5. art. 22. & inclinat Durand. in 2. dist. 3. q. 1. Contrarium vero tenet Vualricus lib. 4. suæ summæ, & significat Henric. quodlib. 7. q. 8. Et sumi potest ex Alens. 2. p. q. 20. membr. 6. art. 2. Sed vtrumq; incertum est, nec existimo ratione naturali posse alterutrum sufficienter probari. Quid vero sit consenta- B raneum principijs Theologicis, supposita distinctione hierarchiarum & ordinum, quam sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est. Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequenter sit etiam in intelligentijs compositio Metaphysica ex gradu specifico, & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra dum de principio indiuiduationis ageremus, & ex principijs ibi positis constat, hanc etiam Metaphysicam compositionem in intelligentijs reperiri. Disput. 5.

Ex his ergo satis probata est assertio quantũ ad XLV. substantialem compositionem. Quod vero spectat ad accidentalem, cõstabit latius ex ijs quæ dicemus de intellectu, volontate, & limitatione intelligen- C tiarum, quoad defectum immensitatis: hæc. n. tria accidentiũ genera maximè possunt in illis substantijs reperiri. Atq; ita fit (quod in vltima parte assertionis cõcludebamus) in his intelligentijs plurimũ esse potentialitatis, ideoq; non esse purus actus. Est .n. in primis in eis potentialitas obiectiua seu extrinseca, quatenus ex se non habent actu esse, sed solum non repugnantiam vt sint: & ideo solũ sunt possibiles esse per potentiã extrinsecam, & per eandem possunt non esse. Et hæc est maxima potentialitas, ad quam consequitur vt sint compositæ secundum rationem ex essentia & esse, vt in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quod sint compositæ ex genere & differentia, in quo includitur quædam (vt ita dicam) potentialitas Me- D taphysica, quatenus genus ad differentiam vt potẽtia ad actum comparatur. Rursus est in intelligentijs potentialitas realis passiua seu receptiua accidentium, nam vbicunq; est verum accidens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligẽtiæ creatæ puri actus. Quid vero in hac re senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam inprimis hoc pendet ex illa an putarint has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiente, nam si hoc posterius existimarunt, necesse est vt crediderint eas esse puros actus, saltem quoad necessitatem essendi, quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi, etiã per potentiam extrinsecam. Et qui ita senserunt, re E vera non sunt locuti de intelligentijs creatis, sed de increatis, qui in eo errarunt quod plures esse existimarunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidem est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione non fuisse: pendet etiam illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiarum, & ex modo intelligendi vel amandi illarum, de quibus in seq. dicemus.

Affirmãs opinio probabilior. D. Tho. D. Dion. D. Isid. Aristot.

Intelligẽtiæ creatæ nõ sũt puri actus.

Quales putarint Philosophi intelligentias.

Intelligentias creatas non esse immensas.

XLVI. Dico quinto: Omnes intelligẽtiæ creatæ carẽt immensitate: quapropter loco definiuntur,

& con-

& cõsequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidem certa, sed etiam ratione naturali euidens. In quo malè audit Dur. 1. dist. 37. 2. par. dist. quæst. 2. eò quod significauerit, quamlibet intelligentiam creatam esse vbique, licet diuerso modo id tribuat Deo, & angelis. In qua sententia fuit etiam Heruæus ibidem q. 2. artic. 2. Nihilominus conclusio, vt dixi, est certa, nam, propriè, & simpliciter loquendo, esse immensum, proprium est Dei, sicut esse infinitum: nam hæc duo consequuntur, si cum proportione sumantur. Ostensum est autem omnem intelligentiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessariò sequitur, vt quælibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse præsens, & hoc est esse definibilẽ loco seu spatio. Quæ omnia constant ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait lib. 2. de fide cap. 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declarans subdit: *Nec enim in terra versantur cum in cœlo sunt: neque cum à Deo ad terram mittuntur, in cœlo remanent.*

Carpitur Durand.

Heruæus

Explicatur Damasc.

XLVII. Est autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatũ ad certũ locũ seu spatium. Primo formaliter seu in cõmuni: secundo etiam materialiter seu in particulari. Intelligentia, n. aliqua põt natura sua ita esse limitata, vt adesse possit spatio huius aulæ v.g. & non maiori, non tamen determinatur natura sua vt sit præsens tãto spatio in aere vel in cœlo, aut alio corpore, sed vbi vel quãdo voluerit, & hanc limitationẽ voco formalem, & in cõmuni. Esset autem etiã materialis, & in particulari, si natura sua determinaretur vt illã præsentiã semper haberet in tali corpore vel spatio, vt si quis crederet intelligentiam mouentem orbẽ lunæ natura sua determinari vt sit quasi affixa, & intimè præsens illi orbi, vel alicui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiæ esse diffinitæ natura sua ad limitatum locum, priori, & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentię cum sint formę abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporibus natura sua: ergo natura sua nõ determinat sibi vllũ certũ corpus cui necessario sint præsentes: ergo nec etiam determinant in particulari aliquod spatium cui necessario exhibere debeant præsentiã suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præsens nisi loco finito, & sibi æquali, tamen absolutè non determinatur vt semper sit in eodẽ numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liberior est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numero definitũ locũ. Imo, quãuis corpora postulent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullum certũ locũ sibi determinant: licet ex quadã cõgruitate, & decẽtia expediat eas esse in superiori, & nobiliori loco, si naturæ dignitas spectetur, & nihil aliud obstet. Ratio autem est, quia res spirituales neque indigent loco naturali vt in eo cõseruentur, neq; etiam habent situm aut coordinationem in loco, vt ea ratione certum ordinem appetant: id, n. est proprium corporum. Sunt ergo intelligentiæ loco definibiles, ita tamen vt nulla naturali necessitate cogantur adesse semper eidem corpori seu spatio.

Quã loci determinatonẽ sibi vẽdicẽt intelligentiæ.

XLVIII. Atque hinc fit, vt sint etiam loco mutabiles, duplici enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immensitatem, quia cũ res immẽsa omnia occupet, & vbique sit, non habet quo moueatur, & hæc radix immutabilitatis soli Deo conuenit, vt ostensum est. Secundo si ita sit affixa alicui loco, vt nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentijs creatis vt ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et cõfirmatur, nam supposita li-

Angeli sunt loco mobiles.

A mitatione, & carentia immensitatis, ad perfectionem substantiæ spectat posse se mouere, vt in viuentibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiæ creatæ habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat vt possint se mouere, & diuersis locis applicare. Denique huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, vt latius tractant Theologi 1. p. q. 52. & 53. & in 1. d. 37. Quod vero Aug. 8. Genes. ad literam cap. 20. ait, Deum mouere creaturam corporalem per tẽpus, & locũ, creaturã aũt spiritualem tãtum per tempus, & non per locum, intelligendum est de motu Physico qui habet extensionem, & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura infra pertractãdo prędicamẽtum Vbi, in Dispnt. 51.

August. exponitur.

B Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem, & alios Philosophos, saltẽ quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Soncinas 12. Met. q. 6. Iauell. q. 4. & alij. Et sanè Aristoteles id significare videtur 12. Met. tex. 43. vbi concludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quod sunt orbes cęlestes mobiles. Et potest hoc confirmari saltem de intelligentijs mouentibus orbes cœlestes, nam si illæ essent loco mobiles, etiam possent à suis orbibus discedere: id a ãt repugnat, alio qui etiam possent à motione cœlorum cessare, cum non possit illos mouere si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentijs sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cœlis, & inseparabiles ab illis, non propter vnionem seu informationem substantialem, sed propter accidentalem naturalis motoris ad mobile. Et ideo Aristoteles videtur posuisse illas immobiles localiter, tã per se, ne à suis mobilibus separentur, & à mouendo cessarent, aut motum difformem, & varium efficerent: quam etiam per accidens propriè, & secundũ se, quia non sunt formæ illorum corporum, vt sumitur ex 8. Phy. tex. 52. De alijs vero substantijs separatis quæ non mouent cœlos, vbicunq; Aristotel. aliquam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, vt ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest. XLIX.

C

D Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbium, quamuis Physico, & corporali motu dici possint immobiles, quia nõ sunt capaces illius motus, qui extensionẽ habet ex parte mobilis, per comparationem partis mobilis ad partem spatij: nihilominus tñ secundum suum proprium, & spiritualem præsentiæ modum nõ esse penitus immobiles, neq; esse ex natura sua affixas suis orbibus, sed speciali ordinatione primæ causæ illis semper assistere, quantum necessarium est ad continuandum vnisormem motum. Et ideo in sensu (vt aiunt) composito nunquam possunt deserere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim, quia istæ intelligẽtiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussa Dei præterire nõ possunt. Quanta verò sit illa assistẽtia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundum diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem quęstionẽ refert, sed in materia de Cœlo disputandum est, & nonnihil supra tetigimus, tractando de propinquitate necessaria inter causam efficientem, & suum effectum, Dispnt. 8. L.

Intelligentias non esse æternas.

LI. Dico sexto: Intelligẽtiæ creatæ nõ sunt nec esse possunt verè ac propriè æternæ, temetsi incorruptibiles sint, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quo ad esse existentię dici possint. Non disputamus modo an intelligentiæ fuerint ab æterno creatæ, vel creari potuerint: certa enim

enim fide credimus nõ fuisse creatas ab æterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamuis absolutè non impliciter contradictionẽ eas creari ex æternitate: sed de hoc alias, nihil .n. spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale habet intelligentijs, magis quam in alijs rebus permanẽtibus, de quibus propriè disputatur in 8. Physic. & supra nonnihil tetigimus Disp. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentias non esse propriè æternas, hoc est durationem earum nõ esse æternitatem, quod verum esset etiamsi ex æternitate creatæ essent. Est enim æternitas duratio ab intrinseco necessaria, & prorsus immutabilis tã intrinsecus, quam extrinsecus: at vero intelligentiæ creatæ nõ sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de æternitate Dei, & ex cõmuni conceptu æternitatis, & propria significatione illius vocis: nã licet interdum vulgari modo attribui soleat cuicunque rei, quæ vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamẽ propriè significat perfectissimam durationem habentem prædictas conditiones: in qua significatione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disput. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

LII. VT minor propositio demonstretur, declarãda prius est postrema pars assertionis, Nam quod intelligentiæ incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principijs fidei, vt rectè docuit D.Th. 1.p.q. 50.a. 5. & cum eo cæteri Theologi. Et ex principijs Aristoteli probatur primo, quia si cæli sunt incorruptibiles, multo magis intelligentiæ, quæ illos mouẽt. nã motor esse debet proportionatus mobili. Secundo, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiã, vel quod à materia pendet: intelligentiæ autem omnino sunt abstractæ, & independentes à materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multo magis intelligẽtiæ. Antecedens suppono vt certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (vt probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis, Consequentia vero probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis quæ in anima rationali reperiri põt, perfectior modo reperitur in angelis, nimirum esse res simplices, subsistentes, & a materia abstractas, à qua magis absolutæ sunt intelligentiæ quã anima humana, quia non solum nõ pendẽt ab illa, sed et non dicunt essentialẽ aut transcendẽtalem ordinem ad illã. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorũ sequitur eorũ naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationẽ actus à potentia, seu formæ à materia: in re aũt simplici nõ põt esse hæc diuisio, & separatio, & ideo nulla res simplex est propriè corruptibilis, tanquã id qd corrũpitur. Interdum vero contingit rem simplicẽ esse (vt ita dicã) cõcorruptibilem ad corruptibilem, & dissolutionem eius compositi, qd cõponebat: quia nimirũ extra illud natura liter cõseruari nõ põt. At vero intelligentiæ non solũ cõpositæ non sunt, verum etiam neq; aliquã substantiã componunt, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atq; ita de intelligentijs senserunt non solum Arist. 12 Metap. text. 44. & 4. de Cœl. text. 39. & alij Philosophi quos refert Eugub. lib. 8. peren. Philosoph. verum etiam antiqui Patres Ecclesiæ, vt constat ex Dionys. capit. 4 & 6. de diuin. nomin. & Sophron. in epist. quæ habetur in 6 Syn. act. 11. & Nazianz. orat. 2. de Theolog. August. de Eccles. dog. ca. 12. Gregor. 5. Moral. capit. 25. Damascen. lib. de decret. & placit. capit. 7. Teod. in lib. diu. decre. cap. de angelis, Eus. lib. 5. de præp. cap. 5.

Arist. Eugub. Dionys. Sophr. Nazian. August. Gregor. Damasc.

Sintne intelligentiæ entia necessaria.

LIII. EX hoc aũt quod intelligentiæ sint incorruptibiles, ita D.Th. de eius loquitur vt ipsas ẽt vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia, quoad substantiale esse: vt videre licet 1.p.q. 9. & 2. cont. Gẽt. c. 30. & 55. & q 5. de potẽt. a. 3. præferens in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cœl. com. 136. & 11. Met. tex. 41. & lib. de substan. orbis, sententiæ Auicennæ qui oppositũ docuerat lib. 4. suæ Met. c. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium, & immutabile quod non habeat intrinsecam potentiam ad non esse: seu vt transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentiæ, cum sint incorruptibiles natura sua, nõ habent potentiã intrinsecã ad non esse: ergo Declaratur minor, quia nulla est potentia intrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad nõ esse sed tantum per accidens, secundario, in quantum inclinatur ad aliud esse incõpossibile alteri esse, & ideo nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima: & propter eãdem causam sola materia prima est principium intrinsecũ substantialis mutabilitatis; cum ergo intelligentiæ careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse: sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia.

D. Tho.

LIV. Et in idem etiam tendit ratio, quã D. Tho. habet 1.p.q. 50. a. 1. scilicet, quod angeli sunt tantũ formæ, quibus per se primo conuenit esse, & ideo nõ habent principiũ intrinsecum, ratione cuius, esse ab eis separetur: ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse atq; adeo necessaria. Antecedens declaratur quia esse completũ, & consũmatũ nulli rei cõuenit, nisi per formã: formæ aũt nõ conuenit per aliud intrinsecũ principiũ, sed per se ipsam, vel vt quo si sit forma inexistens, vel vt quod si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se conuenire formæ. Illud.n. *per se* tantundem valet quod *non per aliud*, excludit aũt aliud principium intrinsecum, nõ vero extrinsecum. Hinc ergo fit vt res constituta per formam, ratione ipsius formæ non inclinetur ad aliud esse, nec sit capax eius, sed tãtum illius quod prouenit ab ipsa forma, & ideo ratione formæ non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse, sed solum ratione illius subiecti quod recipit formã. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectũ, sed est tantũ forma subsistens, non põt habere potentiam intrinsecam ad aliud esse: & consequenter neque ad non esse: erit ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

LV. Non desunt autem quibus hic modus loquendi non placet, quia angeli absolutè possunt desinere esse per Dei voluntatem: ergo non possunt dici entia necessaria; nam quod potest nõ esse necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent sancti, angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, vt patet ex Sophron. supra, Iustino q. 13. & 14. Orthod. Damasc. lib. 2. c. 3. Isid. lib. 1. de summ. bon. c. 12. Cyril. 8. Thesaur. ca. 2. Respondetur, hoc argumentum probare priorem partem conclusionis, & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam logicam necessitatem appellant) non vero non esse necessaria necessitate Physica, & naturali. Et idem est quod D. Th. ait intelligentias esse mutabiles quoad esse per potentiam extrinsecam, non vero per intrinsecam. Quo sensu dixit optimè Metod. apud Epiph. hæres. 64. *Soli creatori soluere & immortalia, possibile esse.* Sic etiã Damasc. lib. 2. c. 3. illa duo coniunxit, *angelicas*

Sophr. Damasc. Cyrill. Soluitur. D. Tho. Method. Epipha.

substãtias consecutas esse immortalitatẽ & natura & dominius. Possemus etiam dicere esse entia necessaria negatiue, non positiue, quia nimirum ex se non habent vnde amittant esse, quamuis nec ita ex se habeant esse vt non indigeant actione alterius qui illud influat, & conseruet per cuius actionis suspensionem possent illud amittere, quod tantum est per extrinsecam potentiam.

LVI. Angelorum duratio curuõ æternitas. Hinc ergo constat cur angelorum duratio non possit esse verè æternitas: nam hæc requirit omnimodam necessitatem essendi, non solum negatiuã, sed etiam positiuam, & immutabilitatem; non tantum per intrinsecam potentiam, sed etiam per extrinsecam, quæ soli Deo conuenire potest. In quo sensu rectè intelligi potest illud 1. ad Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem;* vt Patres exponũt. Dices, discursum hunc solum procedere de æternitate per essentiam, de quo satis clarum est non posse intelligentijs creatis conuenire: quia includit durationẽ omnino independentem. At vero præter æternitatem per essentiã dari posse æternitatem participatã; de cuius ratione non sit tanta independentia, neq; intrinseca necessitas: Quomodo aiunt Theologi visionem beatificam creatam mensurari æternitate participata. Respondetur, verum esse rationem factam directè procedere solum de æternitate per essentiam, de qua sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est vere ac simpliciter æternitas. An vero propria duratio Intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessario, licet dependens ab alio, dicẽda sit æternitas participata, vel tantum æuum, fortasse solum est quæstio de modo loquendi, de quare dicemus inferius tractando de rerum duratione bus Disp. 50. Nunc iuxta communem vsum vocis, & iuxta receptam descriptionem æternitatis, quã dicitur esse interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, dicimus, intelligẽtias proprie nõ frui æternitate ex natura sua, sed æuo, nam æternitas requirit omnimodam immutabilitatem tam substantialem, quam accidentalem, nam intelligentiæ creatæ non habent, vt ostensum est.

Intelligentiae comprehensibiles esse.

LVII. Vltimo dicendum est non esse intelligentias creatas natura sua inuisibiles, aut incomprehensibiles, sed naturaliter videri ac comprehendi posse, non solum à creatore, sed etiam ab alijs creaturis. Hęc assertio sequitur ex superioribus, nã ex eo quod angelus infinitus in perfectione nõ est, sequitur non incõprehensibilem, aut inuisibilem, quia vt supra vidimus hæc duo conueniunt Deo ex eo qđ infinitus est, & simplicissimus ac purus actus, ita vt illa sit adæquata ratio illorum attributorũ: & ideo ex negatione vnius rectè infertur negatio alterius. Atque ad eundem modum inferri põt de quocunq; alio attributo, quod Deo conueniat rõne suæ infinitatis. Cum antẽ dicemus angelũ non esse natura sua inuisibilem, loquimur de visione intellectuali nõ corporea: nã respectu huius inuisibilis est, eo quod extra & supra obiectum corporalis oculi cõstituatur. Cũ ẽr dicimus intelligentiã creatã cõprehendi posse non solũ à creatore, sed etiã à creatura, indefinite ac proportione seruata, non absolute & in vniuersum intelligendum est. Potest.n. intelligẽtia quæuis vel à se ipsa, vel à qualibet superiori cõprehendi, quia vis intelligendi vel æqualis, vel maior est quã sit eius intelligibilitas. At vero ab inferioribus intelligentijs comprehendi nõ potest, quia vires earũ non adæquãt perfectionẽ talis obiecti. Quæ omnia, seruata proportione, facile constant ex superius dictis de incõprehẽsibilitate Dei.

LVIII. Exponitur Damascen. Quod si quis obijciat verba. Damas. lib. 2. de fid. c. 3 vbi de natura angelica sit ait, *Cuius formã substantiã ac definitionẽ solus Deus perspectam ac exploratã hẽt.* Respondendum est, illa verba vel esse per exaggerationem dicta, vel subintelligendum esse, solũ creatorem habere ex se & natura sua illam cognitionẽ non communicatam ab alio. Vel certe dici potest, illam particulam *solum* non excludere ipsos angelos, sed alias naturas extraneas, præsertim humanã. Aut certe, solus Deus dicitur comprehendere illam naturam perfecte, tam quoad naturalia, quam quoad libera, vel etiam quoad supernaturalia: nos autem de sola angelicæ naturæ comprehensione quoad naturalia locuti sumus.

SECTIO IIII.

Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

Postquam dictum est de substantia intelligentiarum, superest vt de earum virtutibus, seu facultatibus, aut proprietatibus, operationibus dicamus, quæ in tria capita distingui possunt, scilicet intellectum, voluntatem, & externam actionẽ seu operationẽ. Quod ergo ad primũ attinet, supra demõstratum est esse intelligẽtias naturę intellectualis: ideo sit esse in eis, & actum & virtutem intelligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis & quid sit intellectio, & qualiter fiat aut habeatur, adeo incertum nobis est sistendo in solo naturali lumine, vt vix aliquid affirmare possimus, nisi hoc solum, quod intelligentiæ intelligũt quidquid nos intelligimus, perfectiori modo quam nos, & consequẽter plura ẽt quã nos. Hęc. o. facile probatur ex eo quod sunt perfectionis excellẽtioris in gradu intellectua li, & re ipsa separatæ à corporibus, quæ efficacitatẽ in intelligendo impedire solent. Quantum aũt sit il le excessus, & quẽ gradũ perfectionis attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelligentias in se ipsis intuemur, neq; est aliquis eff. ctus ex quo gradum illum perfectionis metiri possimus. I.

Quid de præsenti quæstione Philosophi senserint.

Hinc facile erratũ est à Philosophis, qui aliquid de hac quæstione definire voluerunt. Nam Arist. & Comẽt. sensisse videtur oẽs intelligentias esse quodammodo actus puros in intelligendo; & præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia in relligente se ipsam: nã indicant vnamquamq; intelligere se ipsam per suam substantiam, non solũ tanquam per obiectum, speciem, vel principiũ, sed ẽt tanquam per actum & intellectionem ipsã. Quod potest sumi ex Arist. 12. Met. tex. 51. vbi licet in particulari videatur loqui de prima & increata intelligentia, tñ rationes eius expendantur, aut erunt inualidæ, aut æque concludent de omnibus intelligẽtijs. Vt est illa, quod, si intellectio non esset substantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligendi. Id autem expressius ibi docet Commentator, dicẽs in abstractis à materia idem esse intellectum, id est tem intellectum, & intellectum, id est vim intelligendi, & intellectionem, id est, actionem intelligendi. Idem sentit in com. 30. & 39. De intellectione autem qua vna intelligentia intelligit alias à se, Aristoteles nihil in particulari dicit de intelligentijs creatis: vnde significare videtur, quod sicut intelligentia prima intelligẽdo se intelligit aliud, ita etiã quælibet intelligentia. Quod si hoc verũ est, plane sequitur quod sicut intellectio qua intelligẽtia quę libet intelligit se, est substantia eius, ita etiam intellectio qua intelligit alia à se, præter alias intel II. Aristot. Coment

ligentias. Præterea Arist. 12. Met. text. 29. & 30. significat oēs substantias immateriales esse puros actus quoad carentiam potentiæ receptiuæ, & quoad cōpositionem ex illa & actu: ergo in vniuersum sequitur intellectionē non esse actū accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem eius.

III. De Commentatore autem quidam ei imposuēt, quod senserit vnam intelligentiam intelligere aliā per substantiam intelligentiæ intellectæ; ita vt in vniuersum substātia intellecta, etiamsi sit aliena, sit intellectio alterius substantiæ intelligentis ipsam. Sed hoc non solum in se est plane falsum, sed etiam falso imponitur Commentatori, vt bene probat Sonc. 12. Met. q. 33. Et primum patet, quia impossibile est vnam substantiam cōpletam, subsistentem, ac separatam esse formalē perfectionē alterius, & maximè perfectionem vitalem, quæ si sit distincta à viuente, debet intrinsecè ab illo oriri; propter quod de ratione actus vitalis est quod sit immanēs; & de ratione actionis immanentis est quod maneat in agente; sed intellectio est formalis perfectio intelligentis, & perfectio vitalis ac immanens; ergo. Adde absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelliguntur ab illa, aut intrinsecè & realiter vniri illi per se ipsas. Neq; Auerroes vnquam hoc monstrum confinxit, vt apertè cōstat ex 12. Met. à com. 30. vsq; ad 39. Potius ergo videtur Commentator intellexisse, in vniuersum intellectionem, qua vna intelligentia alias intelligit esse ipsam substantiam intelligentis, vt patet ex citatis locis, & ex text. 51. Vnde si interdum significat intelligentiam per suam substantiā esse rē intellectā, vel loquitur respectu intellectionis sui, vel loquitur in esse intelligibili. Nam sicut in 3. de Anima dicit, intellectum dum intelligit, fieri rem intellectam, non realiter illam in se recipiendo, sed intentionaliter media specie vel actu, ita in proposito dicit, vnam intelligentiam esse actu alias quas intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter vnitas, sed in esse intelligibili ratione suæ substantiæ, quæ est sua intellectio. Atque hinc vlterius videntur sensisse Philosophi, omnes substantias separatas esse prorsus immutabiles in actu intelligendi, vt potest sumi ex 12. Met. tex. 7. & latius probat Son. 12. Met. q. 6. Iauell. q. 4. Heruæo 2. distinct. 14. q. 1. articul. 13. Tamen re vera Aristoteles id nunquam expresse docuit (quod ego viderim) sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem ferè modo loquitur in 12. Metaphysicæ nihil ferè distinguens inter primam & cæteras.

De obiecto intellectus Angelici.

IV. OMissis autem Philosophorum sententijs, vt de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, obiectum quod intelligitur, actus intelligendi, & principia talis actus; & de singulis breuiter dicendum est. Et primo cōstat quālibet intelligentiā posse intelligere se ipsam, & suum principium seu causam, & reliquas oēs intelligentias, & à fortiori omnes alias res naturales vniuersi. Hoc totū, vt existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primo enim, cum quælibet intelligentia spiritualis sit, de se est actu intelligibilis, & proportionata intellectui, qui est potentia spiritualis: ergo est maximè proportionata & cōmensurata suo proprio intellectui: ergo maximè poterit se ipsā intelligere, imo & intueri ac comprehendere. Deinde comprehenso effectu, necessario cognoscitur aliquo modo causa eius: ergo si intelligentia cognoscit se perfectè per se ipsā, poterit cognoscere suum authorem. Etenim si nos ex effectibus deuenimus in cognitionem ei. Deinde ens nobis est perfectiori modo posse quālibet intelligentiā creatam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectione absolute, non de comprehensione, aut intuitione, imo nec de quidditatiua cognitione; iam enim supra probauimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci à creatura. Alias vero intelligentias creatas nō potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per se ipsā, quia non est effectus aliarum: potest tamē cognoscere intuitiuè, ac quidditatiuè, quia quælibet intelligētia est finita & eiusdem ordinis ac compositionis cum reliquis. Et ideo quælibet hēt sufficientem virtutē intellectualem, vt quālibet aliā prout in se est intueri possit. Quod si ad hoc hēt naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illa deesse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eo quod ad actionē connaturalē ordinantur. Loquimur aūt de cognitione quidditatiua, vt dixi, quæ non sēper est comprehensiua; hæc .n. requirit quandā adæquationem, quā non potest habere vnus angelus respectu oīum aliorū, sed solū respectu æqualiū, si illos habet, vel respectu inferiorum, vt supra tetigimus.

V. Et sermo est de cognitione naturæ aut proprietatum naturaliū non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnum angelū non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependenter ab illius consensu seu locutione. Quid aūt ratione naturali de hoc iudicari possit, non satis cōstat. Mihi autē satis probabile videtur, ratione naturali, & præsertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rōnalium & intellectualiū rerum societatē, & gubernationem non expedit vt vnus liberè possit alterius cogitationes liberas intueri. Vnde et merito coniectamus, talē esse vniuscuiusque intelligentiæ creatæ naturam, vt illi non debeantur absoluta principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cū aliqua dependentia ab aliarum voluntate. Quæ autem sit hæc depēdentia & quid desit cuilibet intelligentiæ quo minus hæc possit cognoscere suo arbitrio, qualisue sit locutio, qua vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quamuis inter limites Metaphysicæ possit inquiri, tamen quia hæc inquisitio separari conuenienter non pōt ab his quæ reuelata sunt, ideo merito à Theologis vsurpatur, nec est in hūc locū transferenda. Quod in pluribus pūctis huius materiæ obseruare oportet; non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

Liberos actus alterius vnus angelus nō cognoscit.

VI. Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatā cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda & comprehenda minor virtus necessaria est quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia hæc oia comprehenduntur sub obiecto intellectus quod est ens, & sunt in statu in quo per se aptæ sunt vt cognoscantur, vnde ab homine intelligi & cognoscendi possunt: ergo multo magis ab intelligentijs. Præter ea, ratione naturali inuentū est intelligentias mouere cœlestes orbes per intellectum & voluntatē: ergo supponitur vt manifestū cognoscere cœlestes orbes, & loca oia ad quæ seu per quę mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouentur, & à paritate rationis reliqua oīa.

Res inferiores oēs angelus scire pōt naturaliter.

VII. Hic vero occurrebant, statim variæ quæstiones, & tres præcipuè. Prima est an effectus contingētes etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentias rerum possibilium, quas Deus absolutè potest producere, nunquam tamen producet: tertia est de effectibus supernaturalib⁹ seu misterijs gratiæ. Sed hæc vltima quæstio purè est Theologica, & ideo nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negatiua: quia supernaturalia vt sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, vt sic, id est quatenus supernaturalia sunt, tum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ

pre-

propriiſſime ſunt ſupernaturalia, & per ſe non cadunt ſub cognitione naturali. Tum etiã quia ea quæ ſunt ſupernaturalia quoad modũ, licet ſub aliqua communi rõne, vel ſub rõne poſſibilis attingi poſſint naturaliter ab angelo, non tamen ſecundum propriũ modũ ſupernaturalem quem habent, vt ſupra tactũ eſt tractando de omnipotẽtia primæ cauſæ. An vero quomodo poſſint hæc ſupernaturaliter cognoſci, nullo modo pertinet ad Metaphyſicum, nec poteſt ratione naturali cognoſci.

VIII. An eſſentias rerũ poſſibiliũ. Secunda etiã quæſtio extra limites eſt Metaphyſicæ, imo nec Theologi aliquid certũ in ea definire poſſunt, quia neq; in reuelatis, neq; in euidentibus principijs cõtinentur. Nihil.n. repugnaſſet, Deũ dare angelis ſpecies plurium rerũ poſſibiliũ, vel fortaſſe etiã oĩum. Veriſimilius tamen exiſtimãt Theologi non dediſſe, neq; hoc eſſe debitum angelis, nã ſatis eſt creaturæ vt cognoſcat directe ea quæ creata ſunt, & quæ in illis continentur, & conſequenter omnia poſſibilia contenta in his cauſis creatis; nõ vero quæ in ſola Dei potentia continentur.

IX. An effectus cõtingentes. Denique de 1. q. dicendum eſt, demonſtrari poſſe rõne naturali nõ poſſe angelũ naturaliter cognoſcere certo & infallibiliter quinam futuri ſint ex effectibus contingentibus. Et ratio eſt, quia non põt virtus creata euidenter cognoſcere aliquid eſſe futurum niſi ex cauſis eius: ex cauſis autem non põt neceſſario inferri effectum eſſe futurum, cum tales cauſæ eo ipſo q̃ contingentes ſunt, poſſint nõ efficere affectum. Alius aũt modus altior cognoſcendi futura, nec cognoſci poteſt rõne naturali, nec poſſibilis eſt virtuti finitæ, præſertim naturali, vt Theologi latius tractant. Loquimur aũt de contingentibus quatenus contingentia ſunt, vel quæ reſpectu omnium cauſarum ſimul ſumptarum ſunt contingentia: huiuſmodi aũt ſunt ſola illa, quæ à cauſa libera aliquo modo pendent, vt in ſuperioribus tactũ eſt. Vnde illi effectus qui nõ dependent a cauſa libera quatenus libera eſt, & dicuntur contingentes ſolũ, quia ab alia cauſa impediri poſſunt, licet vt contingentes, ſeu ex præciſa habitudine ad ſuam cauſam proximã non cognoſcantur vt infallibiliter futuri, tñ ex contemplatione oĩum cauſarũ cognoſci poſſunt, quia reſpectu totius collectionis cauſarũ non habent contingentiã, ſed neceſſitatem, & hoc totũ videtur eſſe euidens ratione naturali. Rurſus, licet contingentia aliquo modo libera, quæ ſimpliciter contingentia ſunt, nullo modo poſſint certo iudicio ab angelo naturaliter cognoſci: poſſunt tñ veriſimili coniectura ex aliquibus ſignis: & hoc modo interdum dæmones aliqua per diuinationẽ prædicunt, quamuis ſæpe decipiantur, & homines decipiant ac illudant, vt recte declarat Damaſc. li. 2. de fide, c. 4. & Athanaſ. q. 27. ad Antioc. Et hæc pro huius loci opportunitate & breuitate de primo puncto ſufficiant; de quo plura apud D. Thom. & alios Theologos 1. p. q. 56. & 57. & in 2. diſt. 3. & 6.

De actu cognoſcendi intelligentiarum,

X. DE ſecundo, ideſt de cognitione intelligẽtiarũ, dicendum eſt non eſſe ſubſtantiam earũ, ſed aliquod accidens eis ſuperadditum. Quod vere vt certũ receptũ eſt ab omnibus Theologis: eſtq; ſine dubio magis cõſentaneũ principijs fidei, & ferè demonſtrari põt ratione naturali. Quia intelligentia creata eſt mutabilis ab intrinſeco in actibus intelligendi, & nõ eſt mutabilis in ſubſtãtia ſua ab intrinſeco: ergo actus intelligandi non eſt ſubſtãtia eius: eſt ergo accidens ei ſuperadditũ. Cõſequentia videtur clara, & maior probatur (nam minorem ſupra probata eſt) quia cũ angelus ſit finitæ virtutis, non eſt poſſibile vt ſimul cognoſcat omnia quæ ſub obiecto eius cadũt, quæ in pũcto primo annumeraui-

Vide Scotũ in 4. d. q. 1. §. Secũda propoſitio.

A mus, præſertim ſuperiora & inferiora, cũ nõ poſſit vnã rem ſuperiorem exactè comprehẽdere. Quod ſi fortaſſe aliquis eſt angelus qui de facto poſſit cõtemplari ſimul omnia naturalia actu creata non tamen omnia, quæ ſupra illum in infinitũ multiplicari poſſunt; & ideo neceſſe eſt, vt habeat mutabilem intellectionem; non ergo ſemper & ab intrinſeco neceſſario perſiſtit in vnius rei contemplatione: ergo transfertur ab vnius ad alterius rei conſiderationem: eſt ergo mutabilis ſecundum actum intelligendi. Quo ſenſu dicit Auguſt. 8. Geneſ. ad liter. ca. 20. Creaturã ſpiritualem moueri per tempora, etiã ſi non moueatur per loca, ideſt conſiderando præſentia, deinde præterita, & poſtea futura.

XI. Obiectio. Dices, rationẽ hanc ad ſummum concludere de B illa intellectione ſecundum quã põt angelus mutari: ſi quæ vero in eo eſt immutabilis ab intrinſeco, de ea nihil probat ratio facta, Vnde Durand, in 2. d. 3. q. 5. ad 2. ſignificat, eam intellectionem, qua angelus ſe intelligit non differre à ſubſtantia eius. (Durand.)

Solutio. Reſpondetur primo, incertum eſſe an aliqua intellectio angeli, etiam illa qua ſe cognoſcit, ſit omnino immutabilis naturaliter ab intrinſeco. Deinde etſi demus naturaliter eſſe immutabilem, nemo tñ prudens negabit ſupernaturaliter fieri poſſe, vt licet angelus ſit: non tamen actu ſe intelligat: ergo ſaltem hoc modo eſt mutabilis ſeu ſeparabilis talis intellectio à ſubſtãtia angeli, & conſequẽter aliquid eſt in re diſtinctum ab ipſa: nã quod non eſt in re diſtinctũ, non põt per vllã potentiam ſeparari. C Præterea, etſi illa rõ immediate non concludat de tali intellectione, mediate tamen concludit, hoc modo: nã ſi aliæ intellectiones ſunt accidentia angeli: ergo naturalis modus intelligendi eius eſt per compoſitionem & informationem accidentalem, & actualis vita eius conſiſtit in intrinſeca efficientia & receptione proprij actus; ergo ſemper & reſpectu cuiuſcunq; obiecti viuit & intelligit hoc modo: quia non põt ſimul habere duos modos intelligendi adeo diuerſos ſibi cõnaturales. Et hæc rõ maiorem vim accipiet ex ſequenti obiectione.

XII. Intellectis angelica an vera res, an tantũ modus ſubſtantiæ. Dicet enim aliquis rationem factã ad ſummum probare intellectionem eſſe modũ ex natura rei diſtinctum à ſubſtantia angeli: non vero eſſe propriã formam & entitatem realiter diſtinctam. Reſpon- D detur primo concedendo, hoc poſterius non eſſe adeo euidens ſicut illud prius. Deinde dicimus, admiſſa & probata diſtinctione ex natura rei, longe veriſimilius eſſe, facileque perſuaderi poſſe eſſe diſtinctionẽ realẽ, & nõ modalẽ tantũ. Nã intellectio eſt forma perfecta: vnde non eſt tãtum modus ſed vera forma. Item quia non naſcitur ex ſolo intelligente, ſeu etiam ex obiecto, vel ſpecie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem repræſentationẽ eiuſdẽ obiecti; hæc aũt, cum ſubſtantiæ angelicæ per ſe ipſam non conueniant, conueniunt per nouã formã accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quæ vix põt intelligi vt modus tantũ diſtinctus; & ideo melius conſtituitur vt vera entitas realiter diſtincta. Et hoc confirmari poteſt ex principio fidei, quo credimus, eſſe in angelis ſicut E in hominibus aliquos intellectus ſupernaturales, & habitus ſeu principia per ſe infuſa ad illos eliciẽdos vt eſt viſio Dei, vel actus fidei. Qui actus & ſimiles ſine dubio ſunt propriæ entitates realiter diſtinctæ à ſubſtantia, vel intellectu angeli, neq; aliter poſſunt conuenienter intelligi. Ergo ſimiliter intelligendũ eſt, quãcunq; intellectionẽ alicitã, eſſe realiter diſtinctã ab angelo: nã rõ intellectionis ſic ſufficiens eſt ad conſtituendã propriam entitatem, & non eſt tantum ratio modalis: alias nunquã poſſet dari intellectio creata, quæ eſſet vera res diſtincta, ſed tantum modus, & ideo quandocunque intellectio eſt diſtincta ex natura rei à ſubſtantia

intel-

intelligente, distinguitur vt vera res, & forma perfecta in suo genere, & non tantum vt modus imperfectus.

XIII. Aliquot Philosophicis obiectionibus satis.

Neque contra hanc veritatem aliquid obiectũ est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristot. obijci potest, scilicet quod hæ substantiæ sunt perpetuo viuentes, & ideo perpetuo, & immutabiliter intelligentes: difficultatem non habet, nã & supponit falsum: non .n. perpetuo mouent, sed ex tempore, & non recte infert, nam licet intellectio sit accidentalis, potest intelligentia in ea perpetuo durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actio neque sit contra naturã, neque aliquo modo ei repugnet. Sed instabit aliquis, nam saltem poterit intelligentia cessare ab oĩ intellectione, & manere vt dormiens, q̃ Arist. reputat magnum inconueniẽs: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela vero patet, quia si intellectio est accidens eius: ergo est actus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actum: ergo potest carere illo, ex alio principio in l. 9. posito, quod oĩs potentia passiua est potentia cõtradictionis. Respõdetur primo quod attinet ad intellectionem necessariam ad mouendum cœlũ, posse quidẽ intelligentiam, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa, de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causæ.

XIV. Deinde generalius de oĩbus intellectionibus respondetur, angelum non ratione potentiæ passiuę, sed ratione libertatis posse suspendere, vel mutare intellictionem. Nam potentiæ receptiuæ non repugnat habere actum perpetuum & inseparabilem, sicut supra dictum est de materia cœli, vbi declarauimus illud principiũ (*potentia receptiua est potẽtia contradictionis*) de potentia pure receptiua, quę nõ habet actum cõgenitum, & ideo de se est subiecta priuationi. Ex eo ergo quod angelus habet potẽtiã receptiuã suæ intellectionis non repugnat eũ perpetuo durare in intellectione: ex eo tamẽ quod est liber, habet facultatem mutandi illã. Probabile autem, est habere aliquam intellectionem naturalem ita necessariã, vt non sit subiecta libertati, sed quasi resultans à natura. quia si omnes essent liberæ, posset pro sua libertate angelus ab omnibus etiam collectiue cessare, quod est inconueniens; nã tunc non posset ab intrinseco iterum reduci in actum, quia nec voluntas possit applicare intellectum, cũ omnis actio voluntatis supponat aliquam actionem intellectus: neque etiam intellectus posset applicare seipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est admittere intelligentiã posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis: tamen hoc non sequitur, quia non repugnat intellectionem esse accidentalem, & tñ aliquã esse vt proprietatem cõnaturalem & inseparabilẽ. Quod maxime videtur probabile de intellectione sui, tum quia est de obiecto maxime proportionato, & tot intrinseco, tum ẽt quia hæc actio est veluti principium & fundamẽtum ad liberum vsum aliarum, quia angelus intuẽdo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habeat, & ita potest libere vti illis sua voluntate.

XV. Addo etiam probabile esse, licet alias intellectiones possit intelligentia pro sua libertate interrũpere, & consequẽter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori perfectione, & rationabili vsu libertatis nũquam suspẽdere oẽs illas simul, sed ab vna in aliam transmutari. De quo latius disputatur in 1. p. q. 58. vbi de qualitate & modo huius intellectionis alia multa disseruntur, quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fusè tractare præsentis est negotij: vix .n. ex solis principijs naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definiri; & quidquid coniectandum est, magna ex parte pendet ex his, quæ per reuelationem de angelis cognoscimus: & ideo ipsa omnia Theologis relinquimus.

De principio angelicæ intellectionis.

XVI. Quod sit principale.

VEnio ad tertiũ punctum de principio intellectionis angelicæ: qđ triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale, proximum ex parte intelligentis, quod est potentia, & proximũ ex parte obiecti, quod est vel obiectũ ipsum, vel species eius, quibus addi põt habitus (qui interdum adiungitur potentiæ. Quoad primum, certum est principium principale intrinsecum intellectionis angelicæ esse substãtiam angeli, sicut in nobis est anima, & in alijs animalibus eorũ animæ quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideo ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationi. De secundo, licet nihil sit euidens rõne naturali, probabilius existimamus cõtra Durand. in 2. d. 3. q. 5. principium proximum intellectionis angelicę esse potentiam realiter distinctã a substantia angeli; quæ est sententia D. Tho. 1. p. q. 54. ar. 3 & communior Theolog. in 2. d. 3. vbi Albertus art. vlt. & Bonauent. q. 3. Alexand. Alens. 2. p. q. 65. memb. 1. Altisiod. lib. 3. Summ. tract. 10. q. 6. Estque consentanea Dionysio de Cœlest. Hierar. cap. 11. distinguenti in angelis essentiam, operationem, & virtutem. Et potest sumi ex Augustino 15. de Trin cap. 7. & lib. 6. c. 6. & Anselm. libro de casu diaboli. & libro de concord. præsc. & prædest. cap. vltim. Ratio autem sumenda est ex illa, quæ supra tractauimus, disput. 18. sect. 3. vbi generatim hoc ostendimus ratione vniuersali, quæ intelligentias creatas comprehendit.

Quod proximum. D. Tho. Albertus D. Bona. Dionys. August. Anselm.

XVII. De tertio principio, seu de speciebus intelligibilibus intelligentiarũ nihil fere ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiã & proportionem ad ea, quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, addendo in his illam maiorem perfectionem, quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earũ, & separando ab illis eas imperfectiones, quæ in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus reperiuntur.

XVIII. Ad sui cognitionẽ nõ indiget angelus specie accidẽtali.

Ex quibus principijs hæc inferunt Theologi tãquam probabilior. Primum, nullam intelligentiã, indigere specie accidentali ad videndam seipsam sed vnamquamq; cognoscere se ipsam per suã substantiã tanquam per obiectum actu intelligibile sibi maximè proportionatum, & proprio intellectui intime vnitum. Et in his verbis continetur rõ huius assertionis: nã species intelligibilis poni solet vel vt obiectum intelligibile in potentia, fiat intelligibile in actu, vel vt obiectum quod erat separatum aut distans & improportionatum, coniungatur vel proportionetur potentiæ: sed in intelligentijs cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substantiæ: ergo non indigent specie accidentali ad intelligendũ se. Et quoad hanc partẽ bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiã intelligere se per se ipsam, vt notauit Soncin. 12. Met. q. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, ut patet ex D. Th. 1. p. q. 56. ar. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 2. d. 3. q. 3. Ferrar. 2. contra Gentes, c. 98. & consentit Scotus in secundum distinctione tertia, quæstione octaua. Richardus articulo 6. q. 1. Quamuis non desint qui contradicant, sed nullam afferunt rationem efficacem. Vide Marsilium 2. q. 7. artic. 1. Alens. 2 p. quæst. 24. Henric. quodl. 5. qu. 14. & quæst. 15. quæstione 9.

D. Tho. Caietan. Soncin.

Secun-

XIX. Secundum est, angelum non posse alia extra se cognoscere propria cognitione per suam propriā substantiā, sed solum Deum, quē nō cognoscit naturaliter propria cognitione, seu prout in se est, sed per effectus. Ratio prioris partis est, quia essentia cuiusuis intelligentiæ est finita, & nō est causa aliarum neq; eas eminenter continet: & ideo non hēt vnde sit principiū sufficiens ex parte obiecti ad res alias cognoscendas propria cognitione. Posterior autem pars constat ex superius dictis: ostendimus .n. Deum à nulla creatura posse naturaliter videri prout in se est, neq; per suam essentiam, neque per propriā speciem: neutro ergo modo potest cognosci naturaliter ab intelligentia creata: multo autē minus pōt sic cognosci per propriam intelligentiis essentiam, quia valde imperfecte & analogice diuinā naturā repræsentat. Quia vero est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideo intelligentia se cognoscens, per suam substantiā & potentiā tanquā per medium cognitum & nobilissimū effectum ad imaginem Dei factū, in Dei cognitionē naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat, sed quod hoc sit primum mediū & maxime accommodatum ad eam cognitionem, & quod per suam substantiam sine vlla specie superaddita illam cognitionem assequatur.

Deum cognoscit angelus per suam substātiā licet imperfecte.

XX. Tertium est ad cognoscendas res alias indigere intelligentias speciebus intelligibilibus, eas tamen habere cū natura congenitas, saltem respectu naturalium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectio creata non fit sine concursu obiecti, per se, vel per suā speciem eo quod fiat per repræsentationem intentionalem: extrinsecam aūt obiecta non possunt concurrere per se ipsa vna cum qualibet intelligentia ad intellectionem suam: ergo indigent intelligētiæ speciebus intelligibilibus. Minor quoad res inferiores & materiales notissima est, quoad ipsas vero intelligentias inter se potest aliquis de illa dubitare, eo quod sint res actu intelligibiles. Sed nihilominus ēt de illis est magis consentanea rationi, tum propter vitandam imperfectionem, quæ maxima esset si vnaquæq; intelligentia penderet ab alijs, vt posset eas cognoscere: tum ēt ob naturalem impossibilitatem: non .n. potest substantia creata & finita illabi alienæ menti, & cum illa ita intime cōiungi vt fiat veluti forma intelligibilis illius: sed hoc proprium est diuinæ & simplicissimæ naturæ. Ratio vero posterioris partis est, quia ad maiorē perfectionem intelligentiarum pertinet, vt sint semper in actu primo respectu earum rerum, quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ perfectio nō excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maxime consentanea. Vnde Aristoteles à toto illo ordine intelligētiarum videtur maxime excludere illā potentiam remotam ad actum primū, & puerilem (vt ita dicam) addiscentium statum.

Reliqua cognoscit angelus per species inditas.

XXI. Accedit qđ nulla est intelligentij naturalis via ad sumendas species, ab obiectis, præsertim materialibus, quia non habent sensus, quibus mediātibus ab eis immutentur, immediate aūt immutari non possunt, cum intelligentiæ sint oīno immateriales: hæc vero obiecta materialia sint. Quare nec intellectū agētem habere possunt, quo ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens, nisi coniungatur phantasmatibus, non pōt ad efficiendas & abstrahendas has species deseruire. Et ideo necesse est vt intelligentiæ alio superiori modo habeant harum rerum species sibi connaturales. De immaterialibus aūt obiectis non pōt tam firma ratione probari, ex natura sua non sufficere ad cōmunicandam vel efficiēdam speciem sui in alijs: verūtamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerū habent intelligētiæ innatas species, multo magis naturale ipsis erit non carere speciebus rerū sui ordinis, quorum cognitio & societas magis eis cōsentanea est, & suo modo magis debita. Dixi aūt habere species naturalium rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hic nulla sit mentio, tum etiam, quia de actibus liberis, & cordium cogitationibus probabile etiam est non habere congenitas species, de quo alias.

XXII. Quartum corollarium est has species perfectiores & eminentiores esse in intelligentijs, quā in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum ēt, quia sunt proportionatæ nobiliori lumini intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio etiā probat, inter ipsas intelligentias esse varietatem & inæqualitatē in his speciebus intelligibilibus, pro varietate & inæqualitate naturarum, & specierum substantialiū earundem intelligentiarū, quia nobiliori naturæ, nobiliora principia operandi debentur. In quo aūt consistat hæc maior nobilitas specierum intelligibilium, an .s. tantū in modo, & (vt ita dicam) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an vero etiā in maiori vniuersalitate in repræsentatione seu efficacitate ad simul repræsentandas plures res seu naturas rerum, disputatur à Theologis late cū multis alijs quæstionibus, quæ ex illo principio pendent, & non possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur D. Tho. 1. p. quæst. 55. per totam, & q. 58. artic. 1. 2. 3. 4. & Commentatores ibi, & alij Theologi in secundū dist. 3.

D. Tho.

XXIII. Vltimum principium intellectualis cognitionis esse solet, habitus, qui præter species adiungitur potentiæ, vt ei virtutem addat, vel inclinationem ad actum. De quo principio respectu intelligentiarū non solū Philosophi, verum etiā Theologi perpauca dicunt; illodque solum compertū est apud Theologos, quod sint angeli capaces infusorum habituum, quibus ad supernaturales intellectiones eleuentur: quod licet sit certum ad præsentem disputationē non spectat. De habitibus aūt naturalibus seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentijs: quod ex Philosophis ēt, & Patribus refert D. Tho. 1. 2. q. 50. art. 6. vbi ipse non videtur ab eadem sniā alienus, nā licet dicat dari habitus in angelis, non tn̄ alios præter speciales intelligibiles: nos aūt loquimur de habitibus distinctis ab speciebus de quibus latius dicturi sumus infra disput. 46. Quod ergo tales habitus in angelis non sint, ēt videntur supponere antiqui Theologi, cum de his habitibus intelligentiarum nihil fere dicāt. Alij putant eosdem intellectuales habitus generari in intelligentijs, quæ in hominibus.

Sintne in angelis aliqui intellectuales habitus.

XXIV. Ego vero distinctione vtendū censeo. Nam intellectuales virtutes, quę versantur circa veritatem euidenter cognitam, nō puto acquiri per actus ab intelligētijs, nec distingui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solū sunt necessarij, quia potentia, vel propter aliquā inclinationem oppositam nō est satis propensa in actū, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens vt facile & promptė exerceat actum, vt in nobis constat; nā si neutrū horū intercedat, nulla est ratio adiungendi habitū; alias ponēdi essent habitus etiā in potentijs naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentijs quoad prædictos actus virtutum intellectualium, quia earū intellectuale lumen oīno est propē sum, imo ex necessitate (quoad specificationem) fertur in huiusmodi actum, & aliqui est oīno expeditū ad operandum: adeo vt in his rebus nō indigeat discursu, aut compositione ad cognoscendā conclusionem in principijs, effectū in causa proprietatem in essentia, & ideo neque indiget his habitibus, neque illorum, est causa. At vero in his quæ angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est acquirere

sere habitum per talem cognitionem, qui non est virtus intellectualis, sed similis nostræ opinioni, aut fidei humanæ. Hoc autem maxime accidere potest quando angelus suæ naturæ relictus coniectat aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus. Eademq; ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur præteritarum rerum quas antea cognouerat; sed de his plura in Theologia.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

I. Quæstionis resolutio. CVm appetitus proprius, & vitalis (vt demonstratur in scientia de Anima) non constituat peculiarem vitæ gradum, sed ad principium cognoscendi cum proportione semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturæ intellectualis, constat in eis esse appetitũ vitalem intellectiuam cognitionẽ consequentem, quem volũtatem appellamus. De qua in primis possunt tria illa considerari quæ in intellectu distinximus, scilicet motum ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprium est, scilicet modum appetendi.

II. Quod sit obiectum volũtatis angelicæ. De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadem proportione declaranda sunt, quam in intellectu processimus. Itaq; obiectum voluntatis angelicæ tam latè patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipsomet angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus, & ideo, si potẽtia cognoscens, est vniuersalis in suo genere, & appetitus est vniuersalis in suo: atq; ita fit vt angelus possit & se ipsum amare, & Deum, & alias intelligentias & reliquas creaturas. Vnumquodq; secundum propriã rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem. Qualis aũt sit hæc proportio, quantaue appetibilitas in vnaquaq; re ad præsentem disp. non spectat, sed longiorẽ speculationẽ requirit, in qua eadẽ fere ratio est de oĩ voluntate creata secundum se sumpta, siue sit angelica, siue humana, & ideo à Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

III. Quis actus angelicæ volũtatis. De actu huius appetitus in angelo, rõne naturali probabilius est iuxta superius tacta, esse motum accidentalem ipsa distinctum à substantia intelligentiæ, & à potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectione id probauimus, quia appetitus sequitur cognitionẽ, & est proportionatus illi: si ergo cognitio seu intellectio angeli est accidentalis, & erit appetitio. Quod & Philosophi cognouisse videntur, vt notat Soncin. 12. Metaph. q. 65. *Quantum ad secundum.* Idq; colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorẽ effectiue causare voluntatem mouendi in intelligentijs mouẽtibus orbes. Idem tamen Sonc. q. 33. art. secundũ Commentatorem volitionem intelligentiæ non esse aliud à substantia eius, neque aliter esse effectiue à primo principio, nisi quatenus & substãtia eius ab illo est effectiue. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligentias creatas per suã substantiam intelligere: tamen sicut principium illud falsum est, ita & consequens. Est ergo appetitio intelligentiæ accidens eius. Vnde fit multiplicari & variari posse secundum specificam distinctionem actuum, amoris, desiderij, gaudij, odij, fugæ, seu timoris, & tristitiæ, de quibus nõ possumus in intelligentijs philosophari, nisi ex nobis. An vero tanta sit distinctio inter hos actus in intelligentijs, sicut in nobis, non potest certa rationẽ demonstrari.

Soncin.

IV. Qđ principiũ appetitiuũ remotum & proximũ in angelis. De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiã: de proximo vero probabilius credimus esse specialẽ potentiam re distinctam à substantia, & ab intellectu intelligentiæ. Et primũ quidem, id est distinctio huius potentiæ à substantia eadem ratione, qua de intellectu, probandũ est: secundum aut, id est distinctionem voluntatis ab intellectu, ex magna actuũ diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc.n. nihil certa ratione demonstrare possumus, sed per quandã analogiam ad res nostras de intelligentijs philosophamur in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis apparet. Aliam rationem adducit D. Thom. 1. p. q. 59 art. 1. 2. quæ potest ad præcedentem reuocari, nam sumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis, & tendẽtiæ in aliud: intellectus vero per modum assimilationis, & quasi trahendo res ad se. Ex eodem fere discursu concluditur huiusmodi potentiam vnicam tãtum esse in vnaquaq; intelligentia, quod D. Tho. ibidẽ docet art. 4. quia si in nobis hæc potentia est vna, multo magis in angelis. Item, quia si intellectiua potentia vnica est, etiam appetitiua, quæ illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca quamuis in intelligentijs possit esse concupiscentia & ira: prout hæ voces significare possunt spirituales motus abstrahentes à passionibus corporalibus, vt sumitur ex doctrina Dionysij, cap. 4. de diuin. nomin. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale comprehendens sub suo obiecto formali illorum actuum obiecta. D. Tho. Dionys.

V. Hæc vero potentia nõ indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimulationẽ, sed per inclinationem: at vero supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo concursat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationes voluntatis, idẽ iudicium est in intelligentijs, quod in anima nostra. De alijs vero habitibus, qui in voluntate esse possunt tanquã principia eam coadiuuantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an in intelligentijs locũ habeant sistendo in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, non est dubiũ quin angeli sint capaces eorum. De acquisitis vero res videtur dubia propter perfectã virtutem & naturalem inclinationẽ, quã intelligentiæ habent in sua volũtate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilius est esse angelos capaces horum habituum: nam de dæmonibus non videtur dubium, quin habeant plures habitus vitiorũ suis actibus acquisitos, & in pluris naturalibus videntur capaces earũ virtutum, quæ ad alterum aliquo modo ordinãtur, quia hæ virtutes per se spectãt ad voluntatẽ, & capacitas, seu necessitas eorũ non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitiui, sed ex eo quod res non ita inclinatur ad alterum, à quo non essentialiter pendet, sicut ad se, & ex repugnantia, quæ esse potest inter bonum proprium & alterius, sed de hoc latius alibi.

De libertate intelligentiarum.

VI. QVarto loco dicendum occurrebat de modo quo volũtas angelica operatur. Circa qđ breuiter dicendũ est, rõne naturali esse euidẽs intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primo à posteriori, nã volũtas hoĩs est libera: multo ergo magis voluntas angelica, quæ perfectior est. Item à priori, quia radix libertatis volũtatis est iudiciũ intel-

intellectus eo modo quem supra declarauimus: ergo cum in intelligentijs sit radix libertati, erit etiã voluntas libera formaliter. Neque in hoc est vlla difficultas præter eas, quæ communes sunt libertati humanæ, maxime quatenus pendet ex gratia vel auxilio Dei, quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernunt aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tacta sunt. A

Dist. 11.

VII. Ad quos actus se extendat angelorũ libertas.

Hic vero attingi poterant speciales quæstiones pertinentes ad libertatem angelorum quatenus ratione naturali cognosci potest. Prima an hæc libertas se extendat ad omnes actus voluntatis angelicæ, an vero habeat aliquos actus necessarios, & qui nã illi sint, & an sint necessarij, quoad exercitiũ, vel quoad specificationẽ tantum. Secunda & pręcipua an hæc libertas naturalis sit tantum inter actus honestos, an vero se extendat etiã ad actus prauos, quod alias Theologi quærunt, an intelligentiæ in naturalibus possint peccare. B Et quidam negant, vt Durãd. in 2. d. 23. q. 1. & Capreol. d. 22. art. 3. ad 1. Caietan. 1. p. q. 59. art. 3. & q. 63. art. 1. quibus fauet D. Tho. quæst. 16. de malo, artic. 3. Oppositum autem tenet Scotus in 2. d. 23. q. vnica, & magis in eam partem inclinat D. Tho. q. 63. artic. 1. primæ partis. Et quidem licet neutra pars possit ratione sola naturali satis conuinci, tamẽ Philosophi qui nihil de supernaturalibus intellexerunt, non omnino ignorarunt posse malitiã moralem habere locum in intelligentijs: distinctionem enim bonorum & malorum angelorum cognouerunt, vt ex Platone 10. de legib. refert Eusebio lib. 11. de præparation. euangel. cap. 13. & lib. 13. cap. 7. & 9. & Cyprianus libro de idolo vanitat. poetas gentium ait malos angelos cognouisse, & dæmones appellasse: quod idem de Socrate refert, atque Platone. C Ducti autem videntur ex effectibus ac deceptionibus prauorum angelorum ad existimãdum esse aliquas substantias separatas prauas in moralibus. Supponebant ergo hoc non esse repugnans etiam in naturalibus. Nec fortasse immerito, nam cum intelligentiæ habeant liberũ arbitrium creatum, nihil est cur etiam intra obiecta naturalia quæ non possint tendere in aliquod obiectum sub vna ratione bonum, quãuis aliquam malitiam habeat adiunctam. Neque ab hac sententia dissident S. Patres, qui vbique censent hanc esse sufficientem rationem, vt angeli peccare possint. D Quod absolute & sine vlla restrictione affirmant, præsertim Damascenus lib. 2. de fide, capit. 3. & 57. Gregor. 5. Moral. capit 27. & August. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Anselm. de casu diab. cap. 4. & 5.

Durand. Capreol. Caietan. D. Tho. Scotus.

Plato. Euseb. Cyprian.

Damasc. Gregor. August.

VIII. Angelus an & quo amore amet Deũ necessario.

Ex quo fit, angelum non deligere Deum necessario super oĩa dilectione naturali perfecta, & obedientiali, quidquid sit de dilectione imperfecta, & concupiscentiæ. Quamuis enim illa dilectio sit valde consentanea inclinationi naturali, tamen cum non supponat visionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitiũ, imo nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hęc latius in Theologia tractanda & explicanda sunt.

SECTIO VI. E

Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi, & efficacitate intelligentiarum.

I. Explicatur titul.

CONstat ex duabus sectionibus proxime præcedentibus in hac sermone esse de actione trãseunte, nam de immanentibus satis dictum est in præcedentibus. Hæc autem actio esse potest vel substantialis, id est ad substantiam terminata, vel accidentalis, quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet ad alterationem, seu productionẽ qualitatis, vel motum localem: Potest. n. hæc actio versari, aut circa corpora, aut circa spiritus, nimirum animas vel intelligẽtias ipsas, circa corpora versantur proprij motus physici localis, & alterationis. Omitto autẽ augmẽtationẽ, quia semper fit media alteratione, & ideo eadem est ratio de illa, quæ de alteratione; in spiritibus vero esse potest vel motus localis illis proportionatus, vel qualitas aliqua quæ sit principium cognoscendi, & generali nomine, intentionalis appellari potest.

Intelligentias non posse, aut substantiam, aut qualitatem efficere.

II.

DIco primo: Intelligentiæ creatæ nullã substantiam efficere possunt, nec materialẽ corporũ augmentationem. Hæc assertio est cõtra Platonem qui posuit substantias has inferiores fieri ab ideis, si tñ id asseruit in eo sensu, quem Aristoteles illi imponit nimirũ, ideas esse quasdã substantias distinctas à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiã formas, & ita perficientes generationẽ substantialem. Est etiã contra Auicennam, qui secundum intelligentiam creatam à prima dixit creare tertiam & hanc quartam, & sic vsque ad vltimã, quæ omnes generationes substãtiales perficit inducendo formam. Qui errores iam in superioribus tacti sunt, & reprobati. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia fit aut per creationẽ, aut per eductionẽ formæ substantialis de potentia materiæ, aut in homine per solam substantialem vnionem formæ cum materia: sed intelligentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiã producere: ergo simpliciter non possunt. Minor quoad priorẽ partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damascenus 2. de fide capite tertio, in fine sic ait; *Quotquot autem sunt, qui essentiam vllam quæcunque tandem illa sit ab angelis procreatam esse contendunt, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur* Idẽ loquitur Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 24. & lib. 18. cap. 18. & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 18. & lib. 3. de Trinit. c. 8. & Theologi omnes pro comperto id habent, vt constat ex 1. parte q. 45. & quæst. 61. & 2. contra Gẽtes cap. 21. & in 2. dist. 1. vbi late Capreolus, Alb. Richard. Gabriel, & alij, quos supra citauimus tractando de creatione.

Damasc.

August.

Capreol. Albert.

III.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius veritatis, scilicet, quia ad creandum requiritur infinita virtus, de quo ibi late dictum est. Et ex eodẽ principio soluenda est obiectio, scilicet cur vna intelligentia non possit aliã sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus nõ excedat perfectionẽ talis causæ, non est cur excedat virtutem eius. Et alioqui videtur valde consentaneum rationi, cum inferiores creaturę possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt, posse etiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideo non posse, quia virtutis creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam vim requisitam ad creandũ. quę licet nõ requiratur ob perfectionẽ termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, vt ibidem dictum est. Et hinc prouenit vt non possit angelus sibi similẽ creare, quod non enascitur ex imperfectione, sed potius, quia est tantæ perfectionis, vt non possit nisi per creationem fieri: sic enim cęlum quamuis sit perfectius, quam elementum, non potest producere aliud cœlum sibi simile, cum tamen elementum possit, & similiter vna anima rationalis nõ potest efficere aliam.

IV.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per eductionem formæ de potentia materiæ,

terræ, simul probanda est cum altera parte de alte- A
ratione materiali corporum, nam hæ duæ actiones
ita sunt connexæ naturaliter, vt forma substantia-
lis educi non possit de materia, nisi præuia altera-
tione: qui ergo non potuerit materiam alterare, &
ad formam disponere, multo minus poterit formã
substantialem educere aut vnire. Quod ergo intel-
D.Th. ligentiæ creatæ neutrum horum possint, docet D.
Thom. 1.p.q.110.art.2. Sicque interpretatur Aug.
August. 3.de Trinitate, cap.8. dicentem, materiam corpora
lem non obedire angelis ad nutum. Et eã sententiã
communiter amplectuntur Theologi, cui valde fa
uet Concilium Braccar. I. cap.8. & definitio quam
Conc.Brac. ex Concil. Ancyrano refert Gratian. in cap. Episco
Leo Pap. pi 26.q.5. & Leo Pap. epist. 91. Ratio vero eius nõ
est facilis, neq; vt existimo potest à nobis reddi de- B
monstratiua. D.Tho. ergo solum hanc reddit ratio
nem: Angelus non est compositus ex materia &
forma: ergo nec potest producere compositum ex
materia & forma: ergo nec potest educere formã
de potentia materiæ. Hæc secunda consequentia
probatur, quia cum forma educitur non fit per se
primo forma, sed compositum. Prima vero proba-
tur, quia agens debet esse simile suo effectu, vel for
maliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex mate
ria & forma compositus, causa debet esse, vel for-
maliter composita, vel eminenter continens totũ
compositum: angelus autem non est formaliter cõ
positus ex materia & forma: neque eminenter cõ-
tinet totum compositum, cum certum sit non pos-
se creare materiam: ergo nullo modo potest tale C
compositum generare.

V. Hanc rationem impugnat Durand. in 2. d.7.q.
4. ex eo quod, licet forma nõ producatur vt quod,
tamen illa sola est terminus formalis generationis:
ergo vt intelligentia possit efficere compositum ex
materia & forma, non oportet vt virtute cõtineat
materiam, sed satis est quod contineat formam. Et
confirmatur, nam alias nec cœlum posset generare
compositum ex hac materia rerum generabiliũ, &
forma. Patet sequela, quia cœlũ nec formaliter est
compositum ex tali materia, neque eminenter illã
continet. Addo deinde, saltem illa ratione nõ pro-
bari intelligentias non posse immutare corpora ad
qualitatem, nam in ipsis intelligentijs datur cõpo-
sitio ex substantia & qualitate. Neq; obstare potest D
quod substãtia illa sit alterius rationis, sicut nõ ob-
stat quod substantia vel materia cœli sit alterius ra
tionis. Affert ergo Durandus rationem aliã, quia in
materialibus causis est sufficiens virtus ad educen-
das formas de potentia materiæ: ergo superuaca-
neũ fuisset cõmunicare illã virtutem intelligẽtijs:
Deus aũt nihil frustra facit: & ideo talem virtutem
Coment. intelligẽtijs nõ indidit. Simili ratione vsus est Cõm.
7. Metaph. cõm. 21. ad probãdũ contra Platonẽ, for
mas substantiales non infundi ab idea separata.

VI. Quæ quidem rõ, supposito antecedente est effi-
cax ad probandum ideã non esse causam necessa-
rio requisitam ad talem effectum: quod Plato asse-
rebat absolute tamen non est efficax ad probandũ
in intelligentijs non esse hanc potestatem. Primo E
quidem quia non constat esse in his causis inferio-
ribus sufficientia principia principalia ad educen-
das oẽs formas substantiales de potentia materiæ,
vt ex multis difficultatibus superius proprio loco
positis constare potest. Secũdo, quia non est super-
fluum, sed valde frequens in natura, & ad eius di-
uitias (vt ita dicam) & fœcunditatem pertinet, qđ
ad eundem effectũ plures causæ habeant sufficien-
tẽ virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis
sufficienter ad agere possit? Quod si dicas ideo hoc
prouidisse authorẽ naturæ, quia non semper adest
ignis, vel non semper potest accõmodate calefacc-
re iuxta exigentiam rerum, vel effectuum natura-
lium recte quidem id dicetur, nam in vniuersum, si
diuinam prouidentiam & intentionẽ spectemus;
ideo variæ res conditæ sunt sufficiente virtute ad
eosdem effectus, vt si vna desit, altera applicari pos
sit: hoc autem modo et intelligentijs communica
re potuit virtutem transmutãdi corpora ad formas
seu qualitates, et si in alijs causis naturalibus simi-
lis virtus reperiatur, non enim semper inferiores
causæ adsunt, & ideo necesse est vt per superiores
earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus vt
author naturę non concedit rebus virtutes agendi,
vt alienas à proprijs naturis, & quasi extrinsecus su
peradditas, sed vt intrinsecẽ comitãtes naturas re
rum. Vnde fit, vt sæpe creari possint plures res ha-
bentes virtutem ad eundem effectum non ex dire
cta vel primaria intentione creandi plures causas,
quarum singulæ per se sufficiant ad talem effectũ,
sed quia creando res illas propter proprium finem,
consequenter fit vt habeant illam virtutem, vt ver-
bi gratia, præter intelligentias mouentes orbes cę-
lestes, sunt innumeræ aliæ, quæ virtutem habent
sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt su
perfluæ, quia non sunt creatæ propter illum finem,
sed propter suam perfectionẽ, & vt Deo fruantur:
inde tñ naturali necessitate consecutum est, vt oẽs
illa virtute polleant. Sic igitur in præsenti, non erit
superfluum, quod Deus dederit intelligentijs virtu
tẽ ad transmutanda corpora ad formas, vel quali-
tates, si talis virtus põt esse connaturalis ipsis intel-
ligentijs: quia non propter illã actionem præcipuẽ
creatæ sunt, sed naturali quadam consecutione ha
berent virtutem ad illam. Quod si Durandus suppõ
nat talem virtutem non posse esse connaturalẽ an
gelis, bene quidem inferri superuacaneum esse dice
re Deum virtutem illam præter naturæ debitum il
lis contulisse. Assumit vero quod probandum erat,
cuiusque rationem inquirimus, scilicet cur hæc vir
tus non possit esse connaturalis intelligentijs.

Diuus Thomas ergo sua ratione conatus est ali- VII.
quam huius rei causam & radicem afferre: & sane
cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vix
potest alia ratio probabilior, aut congruentior ex
cogitari. Quia intelligentiæ neq; ob infinitatem vir
tutis, nec propter modum essendi habent propor-
tionem ad transmutandam materiam ad formam,
quia neque infinitam virtutem habent, neque sunt
formæ corporum, sed omnino abstractæ, & haben
tes modum essendi longe diuersum à corporalibus
rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non
est cur intelligentiæ contineant eminenter formas
corporalium rerum, quia solum sunt species quæ-
dam perfectiores quidem in essentia, tamen limi-
tatæ & finitę: vt autem vna species contineat emi
nenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa
vt manifeste constat in speciebus rerũ corporaliũ
inter se comparatis, neque est vlla peculiaris rõ ob
quam hæc eminentia intelligentijs tribuatur. Non
est autem simile quod de corporibus cœlestibus af
ferebatur, nam etiamsi cœli diuersa materia con-
stent, tamen quatenus corporei sunt, & compositi
ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdẽ
ordinis cum cæteris corporibus, vnde in aliquibus
accidentibus specificam conuenientiam habent,
vt in quantitate, situ, motu & fortasse etiam luce:
ideoque maiorem proportionem habent cœli, vt
per suas formas eminenter continere possint ali-
quas formas inferiorum corporum.

Alijs rationibus vtitur Aristoteles contra Plato VIII.
nem, in 7. Metaphysic. à textu 22. vsque ad 32. quæ si
efficaces sunt eandem vim habent contra Auicen-
nam, & ad confirmandam conclusionem positam.
Summa rationum est, quia idea separata non po-
test immediate transmutare materiam, nec aliqua
intelligentia, sed solum mediante corpore cœ-
lesti

lesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex 6. Physic. ergo si idea separata immediatè per se aliquid ageret, semper ageret idem, quia eodem modo manens, semper agit idem. Quod autẽ est principium generationis, & corruptionis rerũ, oportet vt varijs modis materiam immutet, & consequenter vt in se aliquo modo mutari, atq; aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligẽtias separatas nihil posse agere in hæc inferiora, nisi mediante motu cœli. Atque ita exponit eam rationem Soncin. 7. Metaphys. quæstio. 25. ex Comment. 7. Metaphysicorum & D. Thom. q. 6. de potentia, art. 3. Mihi tamen non videtur efficax, primo quidem, quia licet ad hominem procedat ex concessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, vt refert Aristoteles lib. 1. cap. 6. tex. 10. tamen absolute supponit falsum, nimirum, intelligentias esse omnino immobiles: quamuis. n. physico motu non moueantur, tamen motu sibi proportionato, & hoc satis est, vt nunc agant in vno loco, & postea in alio. Secundo, quia illud principium, idem eodem modo se habens semper facit idem, est verum de agente naturali quantum est ex parte eius, non vero de agente voluntario, quod per solam voluntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod ad summum necessariũ est in agente creato, vt moueat voluntatem: sic autem euidentius est intelligẽtias non esse immutabiles quoad voluntatem. Tertio etiamsi daremus esse immutabiles, & naturaliter agere, non concludit ratio contra ideas Platonis, quia ex parte passi posset oriri varietas actionis, nam idem agens naturale potest diuersimode immutare passum, si vario modo dispositum ei applicetur. Sic ergo docent Plato, & Auicenna motũ cœli & inferiora agentia deseruire, vt ab eis proueniant variæ dispositiones materiæ, quibus positis vnaquæq; idea, vel intelligentia influit formã iuxta exigentiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali necessitate absque sui mutatione.

Soncin.
Cõment.

IX. Vnde non video qua cõsecutione inferat Aristoteles contra Platonem, quod ponens ideas immutabiles, abstulit illis efficientiam; ita. n. argumentatur dicto cap. 6. lib. 1. text. 10. Illatio autem nulla est, vt ex dictis patet. Nec maiorem vim habet contra ideas separatas, quam haberet contra illa prout sunt in mente diuina, sic. n. etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse eiusdem speciei cum formis indiuiduorum materialium, & esse natura sua separatæ à materia: nam forma quæ natura sua est forma materiæ, & quæ natura sua est separata à materia, ita vt per se materiam informare nõ possit, sunt essentialiter diuersæ. Si aũt non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest influere in materia formam talis speciei, generatione vniuoca, vt Plato aiebat. Omitto rationes alias quibus probatur vniuersalia non posse esse in re separata à singularibus. Ex quo etiam euidenter fit, non posse esse causas efficientes illorum.

X. De intelligentijs autem ratio D. Tho. prout explicata est & confirmata, videtur sufficiens. Item quia alias dici posset, quamcunq; intelligẽtiam ad nutum suæ volũtatis posse producere ex materia, quamcunq; rem & formam etiam possibilem, saltem extra speciem humanam, propter necessariam creationem animæ rationalis. Consequens aũt est absurdum: ergo. Sequela patet, quia nulla est maior ratio de vna forma, quam de alia, cum quælibet intelligentia sit superioris ordinis respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu oĩum graduum, qui ab illa participari possunt: si ergo hoc satis est vt

A possit sua virtute educere formas ex materia, satis etiam erit ad quamcunque formam educibilem de potentia materię. Falsitas autem consequentis constat, quia tum in naturali ratione, tũm in fide nostra esset absurdissimum concedere, posse angelos quascunque res producere, & immutare ad nutum suæ voluntatis. Quomodo multi intelligunt id ad Hebr. secundo: *Non enim angelis subiecit Deus orbẽ terræ*. Satis. n. esset illis subiectus si possent in hoc inferiori orbe quascunque res sua voluntate generare, aut corrumpere, vt recte argumentatur Victoria, relectio. de arte magica numero 35. Vnde D. Tho. q. 17. de malo art. 9., ad conuenientem ordinẽ vniuersi pertinere dicit, vt infima à supremis non transmutentur nisi per media, quod fit ab angelis, B vt statim dicemus, applicando actiua passiuis, quẽ ordinem ipsi immutare non possunt.

Victoria.
D. Tho.

Ex his ergo satis probata est assertio quoad oẽm eductionem formæ de potentia materiæ. & consequenter etiam est probata quoad substantialem generationem quæ fit per solam vnionem substantialem formę cũ materia, qualis est sola humana: quia illa vnio solum fieri potest aut ab agente disponente materiam, aut à creante animam, si vnio illa naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata: intelligentiæ verò neutrum horum possunt in corpore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationalẽ animam corpori sua vnire. Item quia alias possent etiam hominem suscitare, separatam animã vniendo corpori. Deniq; quia eadem est ratio huius vnio- C nis, quæ productionis aliarum formarum, quia nullo modo continetur in virtute intelligentiæ, nec formaliter, neque eminenter. XI.

Sed obijciet aliquis, nam intelligentiæ createç nõ repugnat producere formas in materia, eo qđ spiritualis sit: nam Deus est immaterialior, & tamẽ id potest: neque etiam repugnat quia finita sit, nam ẽt forma cœli est finita, & multo minus perfecta, & tamen id potest: ex nullo ergo capite repugnat. Et confirmatur, nam intelligentia mediante cœlo, vt instrumento, producit aliquas formas viuentium: ergo etiam per se immediate potest: XII. Obiectio

Ad argumentum respondetur, ex neutro illorum capitum sigillatim sumpto id prouenire, sed ex vtroque simul sumpto. Deus enim licet sit summe D immaterialis propter summam eminentiam suam, sicut potest sua virtute materiam condere, ita potest illam formis actuare: intelligentia verò finita non habet illam eminentiam, & illa ablata non habet proportionem ad efficiendam formam in materia. Et ideo non satis est quod sit forma perfectior quã forma cęli: quia non est ita proportionata. Vnde ex eo quod sit forma perfectior, solũ inferri põt habere modũ operandi nobiliorem, intelligẽdo videlicet & amando, non vero quod per se possit efficere oẽm operationem quã potest inferior forma. XIII. Loquitur

Ad confirmationem respondet Soncin. 7. Metap. q. 25. negando consequentiam. Quia licet intelligẽtia, inquit, non possit efficere in materia formã in esse quieto & perfecto, potest tamẽ influere formã E se habentem per modum passionis intentionalis, sicut principale agens in instrumentum, & huiusmodi formam, quæ potius est in fieri quam in facto esse, ait, fieri in cœlo ab intelligentia, & ideo mediante illo vt instrumento posse efficere formas in materia, non autem immediate. Quæ doctrina fundamentum habet in Diuus Thomas varijs in locis, præsertim in 2. dist. 15. quæst. 1. art. 2. vbi citat etiã Commentatorem 11. Met. & Boetium 1. de Trinit. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis creditu est multis de causis. Primo, quia non loquitur consequenter, nam si semel admittit intelligentiam introducere formas in materiam mediante cœlo vt instrumento, necesse est fateatur principalẽ causam illius esse XIV.

ctus esse intelligentiam: ex quo fit cõsequens vt intelligentia eminẽter contineat talem effectum seu formam eius. Hoc aũt semel posito nulla superest probabilis ratio cur intelligentia non possit per se ipsam immediate talem formam efficere. Cur. n. indigebit illo circuitu, seu illa virtute indita cœlo, si ipsa in se habet sufficientem virtutem? nam qua virtute sibi coniuncta efficit illam virtutem separatam in cœlo, & per illam agit formam, poterit ipsa immediate agere formam. Quæ enim repugnantia afferri poterit ob quam non possit agere formã in esse quieto (vt ait) possit autem efficere formam in illo esse fluente, cum tamen hæc sit actiua permanentis seu quietæ formæ? Accedit, quod illa qualitas fluens impressa cœlo ab intelligentia, gratis est conficta, B nec satis explicari potest, cur vocetur intentionalis & fluens, nisi quia fortasse ponitur pendens in fieri & conseruari ab intelligentia: sed hoc non tollit veram rationem qualitatis realis, & permanentis. Quare si potest intelligentia hãc qualitatem in cœlo producere, poterit etiam quamcunq; aliam. Nam cur non? Et maxime poterit per se immediate efficere lumen in aere, vel influentias cœlestes in terra: nam hæ qualitates ẽt sunt quasi instrumentariæ & fluentes in illo sensu. Denique iuxta doctrinam in superioribus datam, illa instrumentaria virtus accidentalis non sufficit, vt per se sola sine actuali influxu agentis principalis, vel alicuius qui suppleat vicem eius inducat in materiã substantialem formam: ergo si intelligentia per se ipsam non potest influere, C sine causa fingitur illa instrumentaria qualitas superaddita cœlo omnino ab extrinseco. Respondeo igitur, negando antecedens, intelligentia enim nihil agit in cœlo nisi motum, neque aliter illo vtitur ad agendum, quam applicando illud, vt suis naturalibus virtutibus operetur. Quod supra etiam tactum est disput. 18. sect. 3.

De virtute intelligentiarum ad mouenda corpora.

XV. Dico secundo: Intelligentiæ creatæ vim habẽt & efficaciã vt moueant corpora locali motu, & non alio motionis genere. Hæc posterior pars sequitur ex priori assertione à sufficienti partium enumeratione, quia præter motum localem, generationẽ D & alterationẽ, nulla est actio, aut mutatio propria præter augmentationem, de qua eadẽ est ratio quæ de alteratione, & generatione, tum quia & terminatur ad quandã formam: tum etiam quia augmentatio media alteratione & aggeneratione perficitur. Vnde miror est, cũ prior conclusio in doctrina D. Thomæ tam certa sit, cur de hac exclusiua parte dubitent aliqui eius discipuli, dũ agunt de modo quo angeli sunt in loco. Præsertim Ferrar. 3. contra Gent. cap. 68. vbi affert testimonium D. Thom. in 1. dist. 37. q. 3. art. 1. dicentis, angelum efficere in corporibus vel lumen, vel motum, vel aliquid eiusmodi. Sed dubium non est quin aliæ partes huius disiunctionis retractatæ sint à D. Tho. vbicunq; nostram primam cõclusionem docuit. E

Ferrar.

XVI. Prior autem pars certa est in Philosophia, & multo magis in Theologia. Philosophi enim docent intelligentias mouere localiter corpora cœlestia. Theologi autem docent intelligentias assumere corpora & mouere illa, & ex diuina Scriptura passim id constat. Neque oportet dicere angelos semper id facere virtute aliqua supernaturali, vt instrumenta Dei, tum quia neq; effectus id postulat, neq; Scriptura semper id narrat, vt aliquid miraculosum & supernaturale, tum etiam quia non solum boni angeli, sed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad hoc supernaturalis virtus, cũ ea potestate frequentius vtantur ad decipiendos, & A tentandos homines, vt ex libr. Exodi, Iob, & alijs passim constat. Ratio autem est, quia motus localis corporum non excedit virtutem actiuam intelligentiarum. Dices, si alteratio materialis excedit vim actiuam intelligentiæ, cur non etiã motus localis? Præsertim cum secũdum Philosophos motus localis perfectior sit. Respondetur primo, motum localem dici perfectiorẽ: quia minus trãsmutat mobile: vnde fit, vt in perfectissimis rebus creatis etiam incorruptibilibus reperiri possit: non vero dicitur perfectior, quia semper maiorem afferat perfectionem mobili; nam per alterationem fieri potest qualitas aliqua, quæ maiorem perfectionem addat substantiæ, vel quantitati, quã præsentia localis quæ fit per motum. Vnde ex hoc capite potius sumi potest nonnulla ratio differentiæ: primo, quia motus localis: eo quod minus trãsmutat materiam, facilius fieri potest quam alteratio: vnde videmus etiam ab homine posse aliquo modo in ipsis etiam intelligentijs reperiri: vnde mirum non est, quod sicut habent virtutem ad se mouendum, ita etiam per eandem possint corpus de vno loco in alium transferre.

XVII. Præterea fuit necessaria hæc virtus intelligentijs, vt possent aliquam connexionem & societatem habere cũ hoc mundo corporeo quod ad perfectam vnitatem, & cõuenientem gubernationem eius fuit expediens. Maior declaratur, quia secluso motu locali, nihil omnino agere possent intelligentiæ in res corporales, neq; etiam ab eis pati naturaliter. Rursus nec contingerent illas, neque continerentur ab illis. Denique nullo modo possent eas administrare. Atque ita tollitur omnis connexio, & habitudo, quæ ad aliquam vnitatem vel gubernationem pertineat. At vero mediante motu locali habere possunt intelligentiæ aliquam causalitatem in res corporeas. Primo quidem mouendo cœlos: quorum varij motus & influentiæ sunt causa perpetuæ durationis generationum & corruptionum in his inferioribus. Secundo applicando actiua passiuis, seclusa etiam virtute ad per se alterandum, vel generandum corpora, hoc tantum modo possunt rerum generationes & corruptiones procurare, aut etiam impedire. Qui quidem modus licet in genere physico pertineat ad causam per accidens, tamen in genere artificioso & morali reputatur aliquo modo per se, & ideo fuit valde necessarius in vniuerso, vt tam res naturales, quam humanæ possent aliquo modo per intelligentias administrari: de qua re legi potest D. Thom. 1. part. quæst. 110. & q. 113.

Corollaria ex praecedenti assertione de custodia angelorum.

XVIII. Atque hinc constat primo qua ratione verum esse possit, quod nõ solum Sancti Patres, sed etiã Philosophi cognouerunt, intelligentijs mandatam esse aliquo modo curam rerum huius vniuersi. Nam, vt omittamus motus cœlorum, diuersas rerum species custodiunt, & varias partes, aut orbis regiones tuentur. Sic Plato in Timæo affirmat Deum vniuerso mũdo præfecisse dæmones, id est angelos, qui regant tãquam ductores gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugub. libr. 5. c. 12. & multa similia refert Clemens Alex. lib. 5. Stromat. ex Orpheo, Menãdro, & alijs. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam, & lib. 6. in fine dicit per gentes & ciuitates esse distributas angelorum præfecturas. Similia de Socrate & Platone refert Eusebius libro tertio de præparatione capite septimo, Euseb.

septimo, quia multa etiam de eadem re tractat libro 4. de demonstratione cap.6.7.& 9.& lib.7.c.2. & Epiphanius, contra hæres. in 51. & Chrysostomus homil.4.ad Coloss. Damascen. lib.2.capite 3. *Prout à summo (inquit) illo opifice destinati, & collocati sunt, creatas quisq; terra partes custodiunt, gentesq; & regiones tuentur, ac res nostras gubernant, nobisq; opem ferunt.* Et August. 8. Genes. ad liter. cap.24.& 3.de Trinit.c.4.& lib.83.q.in 79. ita hoc confirmat, vt dicat, vnicuiq; rei visibili angelicam potestatem esse præpositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4 dialog.c.5.& Origenes homil. 13.in Numer. Qui patres aliquibus testimonijs Scripturæ moti sunt ad hoc dogma tradendum, vt Matth. 18.Apoc.6. & 14.& alijs: Philosophi vero aliqua fortasse traditione, vel communicatione cum fidelibus sui temporis id receperunt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quamuis satis consentaneum rationi sit vt Deus hæc inferiora per superiora gubernet, ac regat, quo ad commode fieri possit.

Epiphàn. Chrysost. Damasc. August. Psal.33. & 90. Ad Heb. 1. Dan. 10.

XIX. Hæc autem administratio, quæcunq; illa sit, non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri; quia, vt ostensum est, aliam actionem in corpora non habent: hic aūt motus sufficit, vt applicando quasdam res, & remouendo alias, rerum cursum promoueant, aut impediant. Item mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinæ iustitiæ, destruendo & comburendo ciuitates, aut hoīes etiā occidendo. Legatur August.lib.2.cont.aduers.leg. & Proph.cap.11. Præterea mediante hoc motu efficiunt quædam quæ apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera, hæc n. excedunt naturalem facultatem, tam ipsarum intelligentiarum, quam oīum causarum quæ per illas applicari possunt; sed quod intelligentiæ naturali cognitione perspectam habeāt vniuscuiusq; rei naturalis virtutem, & materiæ dispositionem, & omnium astrorum influxum, & aspectum: vnde si omnia obseruent, vt facillime possunt, & citissime oīa applicent, facere possunt, vt inusitati effectus, vel in re, vel in modo, præter frequentē cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculosi videantur. Atqua hoc modo magis ope dæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videntur, vt notat August. 3. de Trinit. c.7.& 8. & lib.83.q.79. & 20. de Ciuit. cap.29.& lib.11.c.11. Origen. homil. 13.in Marc. D.Tho.q.6.de potentia, art. 5. Nec mirum est quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicādo diuersas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ alijs videntur prodigiosa: cum tamen veram habeant rationē naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velocior, & quasi inuisibiliter applicandi res naturales, tanto maior est in hac parte eorum industria. Quanquam etiam merito aduertat D. August. libr. 18. de Ciuit. cap.16. 17.& 18. hæc opera quæ atte dæmonum fiunt, sæpe non esse vera, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionē sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, vt etiam per applicationem naturalium causarum ab angelis fieri non possint, vt q corpora humana in corpora brutorū conuertantur, quod cū Augustino notauit D.Tho. dicta quæst.6. de potent. art. 5.ad 6.& q.16.de malo artic. 9. ad 2. qui etiam videri potest Secunda secundæ, quæst.95. & quæ Victoria tractat relect. de Magia.

August. Origen. D.Tho. Victoria.

XX. Deniq; per hunc solum localem motum possunt intelligētiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquendo, vel ad bonū & malum incitando: quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentiles receptissimum est, vt ex hactenus dictis satis constat. Quod vero id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum nō possint immediate imprimere corporibus formas aut qualitates, multo minus poterunt imprimere sensibus internis aut externis proprios actus, aut species, vel phantasmata, atque eadem vel maiori ratione non possunt in intellectu, aut volontate immediate imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo solū possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiecta sensibilia externis sensibus, vel interius excitādo phantasmata, attrahendo, sen situos spiritus, vel alterando organum interioris sensus, applicando actiua passiuis, vel aliter immutando humores corporis, quibus mediantibus solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest D.Thom. 1.par.quæst.111.& alij Doctores in 2.dist.8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

XXI. Aliquorū opinio. Ex his ergo satis constat quam sit intelligētijs necessaria virtus ad mouendum localiter corpora. Solet aūt de hac virtute motiua quæri quid sit in ipsis intelligentijs: multi.n. censent nihil aliud esse quam voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est vt volendo efficiat motum. Ita indicat Durandus in 2.dist.45.q.2.tenet Soncin. 12. Metaph.q.35. & probat quia in re intellectuali nō est alia facultas nisi intellectus & voluntas, quia in ea tantum sunt potentiæ rationales: sed intellectus non potest habere rationem potētiæ motiuæ, tum quia solum remote cōcurrit dirigendo voluntatē, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo rem ad se: ergo potentia motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia alias in anima separata esset talis potentia motiua.

Durand. Soncin.

XXII. Iudiciū authoris. Hæc sententia est probabilis, tamen suppositis quæ supra dicta sunt de omni potentia primæ causæ, quod.s. sit ratione distincta à voluntate eius, probabilius videtur hanc potentiam non esse voluntatem angeli, sed specialem virtutem actiuam talis motus per actionem proprie transeuntem. Nam si diuinum velle, vt sic præcisè conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligēdi applicando potentiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immutare res alias. Item, quia voluntas angeli nō efficit motū cœli. v. g. per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passo, vt etiam ibi Soncinas admittit & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens vt Aristoteles docuit 9. Metaphys. non est operatiuus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agēdi: nec est cur hoc tribuamus huic volitioni magis quam alijs. Præterea anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando, seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum quam animæ: tamen proportionate maius videtur esse dominium animæ in proprium corpus, vel certe nulla potest assignari sufficiens ratio ob quam voluntas animæ non habeat hanc immediatam efficaciam in suum corpus, nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hæc autem ratio eundem locum habet in intelligentijs: est ergo in eis etiā hæc facultas diuersa ab intellectu, & voluntate Neque

obstare potest, quod intelligentia per voluntatem efficaciter velit mouere, nã etiam per voluntatem efficaciter vult intelligere: ex quo non sequitur qđ per voluntatẽ intelligat, sed quod per voluntatem applicet potentiam intelligendi. Deniq; voluntas creata non est per se actiua alicuius effectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam, & facultatem proportionatam sibi subiectam. Vnde etiam ad se mouendum est mihi probabilius angelum habere propriam virtutem motiuam distinctam à voluntate propter easdem rationes.

XXIII. Quocirca licet in re pure intellectuali nulla sit potentia actiua actione immanenta præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transeunte esse pōt distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tñ subesse potest in operando potētiæ rationali, & hoc satis est, vt in natura intellectuali locum habere possit. Atq; hanc sententiam insinuare videtur D. Thom. quodlibeto 9 art. 10. ad 2. cum ait, angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & quæst. 6. de potentia art. 7. ad 12. dum ait, imperium angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Soncinatis. Ad confirmationem autem de anima separata respondetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia, Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & proprium modum. s. supposita informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed se ipsam tãtum, ad quod etiam habet potentiam è sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

Imprimantne angeli impetum dum mouent.

XXIV. RVrsus vero inquiri potest circa hanc facultatem an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctũ ab ipso motu. Aliqui enim sentiunt, sicut homo imprimit impulsum, dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelum, quia motus localis nō videtur aliter posse fieri. Quod si obijcias, quia ille impetus est quædam qualitas; respondent, verum quidem esse, tamẽ esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quandam virtutis motiuæ existentis in principali motore, & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuersam rationem de hac & de cæteris qualitatibus. Et potest facile defendi hic dicendi modus.

XXV. Fortasse tamen non est necessarium, vt angelus quando immediate mouet corpus, imprimat ei impulsum, sed immediate ipsum motũ & nihil aliud. Ratio est, quia impulsus solum ponitur vt sit instrumentum mouentis quando separatur à mobili: ergo quando mouens, immediate adest, & in se habet sufficientem vim motiuam, non indiget impulsu tanquam instrumẽto separato quo moueat. Nec vero talis impulsus est de necessitate motus localis: alias nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsum, quod videtur ridiculum & gratis dictum; cur. n. non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectu? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobili. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsum. Sicut angelus mouendo se, non imprimit suæ substantiæ impulsum, sed motum: quid enim necesse est multiplicare entia, aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cœlo v. g. quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse vt velit imprimere impetum, sed tantum vt velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motionis localis est de se factibilis absque alio; ergo tunc efficiet angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere; quia frustra facit per plura, quod potest facere per pauciora. Imo verisimile etiam est non posse aliter mouere, quando immediate per se mouet, nam si per vnum corpus moueat vel impellat aliud, per illud poterit imprimere impetũ, quia hæc actio proportionata est corporibus. At vero quando angelus per se immediate mouet, videtur superflua, & improportionata illa actio, vt coniecturæ factæ suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur, angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentiæ.

XXVI. TAndem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum. Sed hoc dubium satis tractum est superius tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduertendum est, hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentiæ, vt per illam possit quascunque res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuis, vel certe eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura cuiusuis intelligentiæ, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum inferiorem, eiusque ordinem immutare, & eleuare verbi gratia totam terram vsque ad cœlum, & cœlum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videntur valde absurda.

XXVII. Ad hæc autem respondet D. Thom. quæstio. 16. de malo artic. 9. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam non potest excedere etiamsi velit: & artic. 10. ad 8. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum naturæ eius, vt mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari nō potest; quin nude considerata virtute intelligentiarum, sufficiēs esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius. Considerata tamen illa potentia, vt est sub legibus prouidentiæ diuinæ, non potest eum ordinem immutare, vt verbi gratia non potest facere vt detur vacuum, quia licet possit remouere vnum corpus à suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat; non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute consideratæ, sed quia non potest nō subesse legibus creatoris. Et similiter qua potestate angelus mouet primum mobile ab oriente in occidens, posset illud mouere ab occidente in oriens, nisi obstaret ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus 18. de Ciuitate capite 18. *Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere quæ voluerit, nec dæmonem seu angelum aliquid operari secundum sua naturæ potentiam, nisi quod ille permiserit.*

XXVIII Vltimo ex dictis facile cōstat, posse etiam vnum angelum efficiēter mouere localiter aliũ angelum virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere dæmonem, ẽt natura superiorem: sicut è conuerso ex eodem ordine supernaturali oritur, vt paruus angelus nullam similem actionem

possit

possit habere in bonum, etiamsi in natura illo sit A inferior. Sed hæc ad Theologos spectant. Considerando igitur intelligentias in pura natura, videtur certa assertio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsum, potest mouere alium, cum possit etiã mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias inter se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

XXIX. Loquimur aũt de motione non solum morali, quæ est per imperium, sed etiam de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiores in natura comparetur, conclusio absolute & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superiori resistere, at vero è cõtrario de inferiori circa superiorẽ loquendo, limitatione indiget, nimirum, si superior non resistat, sed moueri se sinat: nã si resistat, cum sit superioris virtutis, nõ poterit ab alia vinci. Et hæc sint satis de hoc motu, de quo quid sit, late tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de vbi, & quando.

XXX. De alia vero actione intẽtionali certum est, non posse veram intelligentiam immutare aliã ad formas intentionales pro suo arbitratu, & absoluta potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materiæ ad formam. An vero per modũ obiecti intelligibilis actu, possit saltem sui vel suorum actuum speciem imprimere, vel vna intelligentia in aliam, vel in animam separatam, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disput. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentijs creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPVTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.

SVBSTANTIÆ consideratio, quatenus ad Metaphysicum spectare potest, in huius membri seu communis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora oia quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra Metaphysicam abstractionẽ, & ideo nõ ad Metaphysicum, sed ad Philosophum naturalem pertinent. Imo, per se, & directe loquendo, ẽt substantia materialis vt sic, cadit sub obiectum totius Philosophiæ naturalis, imo fortasse est proprium & adæquatum obiectũ illius scientiæ, vel partis philosophiæ, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione proœmiali dixi, ẽt est metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundũ hanc præcisam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exacte declaret diuisionem substantiæ in immaterialẽ & materialem, quã solus Metaphysicus tradere, & explicare potest: tum maxime vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophicę cõsiderationis præscribat, suóque obiectum illi tribuat, & principia quibus vti debet, ad propriam & specificam essentiam vniuscuiusque materialis substantiæ inueniendam.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum supersit. Dictũ est. n. in primis Disp. 13. & 15. de principijs intrinsecis huius substantiæ, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarũ genera computantur: nec potuit commode vnius rationis consideratio ab alia seiungi. Dictum deinde est Disp. 18. de vi agendi huius substantiæ, quia necessarium fuit ad plene considerandum vim & rationem causæ efficientis, & ibi consequenter tactũ est (quantum Metaphysica patitur) de modo generationis & effectionis talis substantiæ: quia hæc sunt quasi correlatiua, & necessario connexa cum causarũ consideratione. Dictum est præterea Disp. 30. de existentia huius substantiæ, & quo modo ab eius essentia distinguatur. Ac deniq; dictũ est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantijs in Disputat. 34. De proprietatibus autem realibus huius substantiæ, quantum ad nos etiam spectat, dicturi sumus infer ius cum de accidentibus disputabimus, & in initio præcedentis disputationis tactum etiam est. Quocirca hic solum pauca addemus, quæ ad essentialem rationem huius substantiæ magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferant materia & forma, vel sigillatim, vel simul sumptæ.

SECTIO I.

Quæ sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiæ corporeæ.

QVod attinet ad quid nominis, constat substantiam materialem illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit, siue spiritualis, dummodo sit vera forma materiæ. Substantia vero corporea dicitur illa, quę natura sua habet hanc corpoream molem, quæ à nobis nec concipi, nec explicari potest, nisi per hãc extensionẽ partium, quã experimur in substantijs sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupant, & vna pars à suo loco alterã excludit, & vna substantia alteram. Et quia hæc extensio à quantitate prouenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinẽ ad quantitatẽ definimus, dicentes esse illam substãtiam, quæ est capax trinæ dimensionis, siue secundum se totam, id est secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam. I. Quid nominis sub stãtiæ materialis.

Deinde, quod ad rem spectat, probatũ est in superioribus, substãtiam materialem & corporeã in re idem esse, & reciproce dici: nulla est. n. substãtia corporea, quæ ex materia & forma non constet, neque vlla est substantia, materia & forma constans quæ corporea & quãta non sit, saltem ratione materiæ. Non possumus autem negare, quin secũdum mentis præcisionem alia sit ratio substantiæ materialis vt sic, & substantiæ corporeæ vt sic: quia stante illo cõceptu, & illa definitione substãtię materialis, nimirũ, quod cõstet materia & forma, seu actu & potentia substãtialibus realiter distinctis, adhuc dubitat intellectus an oĩs huiusmodi substãtia cõrporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca rõne eius: oẽt solum in hoc reperitur præcisio intellectus, sed ẽt inuenti multi sunt qui id negauerint. Et similiter è contrario, stante illo conceptu substãtiæ corporeæ supra à nobis descripto, adhuc ẽt dubitat mens, an oĩs substantia talis constet materia & forma, nec defuerunt qui id negauerint. Sunt ergo illæ rõnes saltem secundum mentis præcisionem distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarũ sit essentialis substantiæ materiali: essentialis (inquam) non tãtum secundum rem, sed etiam secundum nostram rationem intelligendi. Dubitari etiam potest an vna illarum rationũ sit de se abstractior, & vniuersalior quam alia, saltem secundum rationem. II. Quõ se habeat ratio substãtiæ materialis & ratio sub stantiæ corporeæ

In qua re varij possunt excogitari dicẽdi modi, vnus est rationẽ substantiæ corporeæ ex se vniuersaliorem esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absq; physica compositione partium essentialium, etiamsi fortasse repugnet in ra- III.

ipsa dari. Vel è conuerso substantiã ex materia constantem esse quid vniuersalius, quam substantiam quantã seu corporeã: quia ex vi conceptus substantiæ materialis vt sic, significatur aliquid cõe & indifferens. Vtraq; pars huius snīæ eam habet probabilitatem: quã babent snīæ asserẽtes posse dari substantiã, materialem & incorporeã, vel è conuerso, corporeã, & non constantem ex materia, tñ à nobis nulla probabilitate defendi põt, suppositis quæ supra dicta sunt de necessaria connexione & reciprocatione materiæ & quantitatis, & quæ ẽt diximus tractando de vniuersalibus. Repugnat. n. rationem aliquã conceptam ex solo modo significandi & cõcipiendi esse vniuersalem, si tali rationi conceptæ repugnet cõicari pluribus cũ in oppositis nõ repugnantia ratio vniuersalitatis cõsistat, vel fundetur. Ideo. n. vera ratio deitatis seu Dei non põt esse vniuersalis, quantumuis communi noĩe significari videatur, quia ei repugnat in multis speciebus aut in diuiduis reperiri. Sic igitur pari proportione repugnat, vnam rõnem conceptam esse vniuersaliorem aliã, si repugnat alicui rei cõicari vnam, cui non communicetur alia, & è contrario, quia hoc est directe contra rationem maioris vniuersalitatis. Sic ergo non solum de facto illæ duæ rõnes semper reperiuntur coniunctæ, sed ẽt de possibili habent illã intrinsecam cõnexionem & reciprocationem omnino inseparabilem, non potest vna concipi vt vniuersalior alia, quãuis possit vna præscindi ab alia; quia vniuersalior conceptus non solum dicit præcisionem vnius ab alio, sed etiam aptitudinem, & non repugnantiam essendi absque alio.

IV. Propter hoc igitur dici aliter potest, licet conceptus substantiæ compositæ ex materia & forma absolute non sit vniuersalior conceptu corporis, & quasi medius inter substãtiam in communi & corpus; hoc. n. tantum sufficienter concludit discursus factus, nihilominus tamen in hoc differre conceptum substantiæ materialis à conceptu corporis, quod substãtia materialis vt sic solum dicit ipsam rationem substantiæ quæ est in corpore, quæ quodammodo mediũ quoddam est inter substantiam in cõi & corpus. Nam substantia in communi dicit substantiam simpliciter abstractam & indifferentẽ ad materialem, & immaterialem: corpus vero dicit determinate quandam substantiam vt constitutam per differentiam subalternam corporis: substãtia vero vt coniuncta differentiæ corporis nec dicit substantiam cũ totali indifferentia, nec formale illud constitutum per differentiam corporis, sed ipsam rõnem genericam vt in tali specie existentẽ. Aliud est. n. considerare animal in hoĩe, & aliud cõsiderare hominem vt sic, vel animal absolute. Sed licet in communi verum sit, posse rationẽ genericam & specificã illis oĩbus modis concipi: tamen in præsenti falsum videtur, substantiam materialẽ vt sic, significare solam communem rationem substantiæ illa media ratione conceptam. Primo quidem, quia genus quando illo modo concipitur, nõ concipitur vt totum aliquod vniuersale aut actuale, sed solum vt pars materialis Metaphysica substans tali differentia, & illi actu coniuncta. Substãtia aũt materialis non dicit solam communem rationem substantiæ hoc modo conceptam, sed dicit quoddam totum seu actuale constitutum sub substantia in communi, per differentiam illam, scilicet *materialis* vel etiam dicit totum vniuersale complectens sub se oẽs substantias materiales: & confusè dicẽs totam essentiam earum; ergo. Secundo, quia ratio generica in specie aliqua cõsiderata nõ includit intrinsece aliquam differentiã essentialẽ; quam non includat eadem ratio generica absolute sumpta, sed connotat tantum coniunctionem ad talem differentiã: at vero substantia materialis addit intrinsece differentiã essentialem supra substãtiam in cõi: ergo non tm̃ dicit communem rõnem substantiæ quatenus est in corpore. Minor probatur, quia substantia materialis intrinsece & essentialiter constituitur per differẽtiam *materialis*, & per illam etiam differt à substantia immateriali.

V. Obiectio. Obijciet aliquis, quia corpus Metaphysicè cõponitur ex substantia & corporeo: ergo necesse est vt substantia quatenus est in corpore, & metaphysicè componit illud, dicat aliquod compositum ex materia & forma, ergo substãtia materialis nihil aliud significare põt nisi substantiam in cõi secundum esse quod habet in corpore. Prima consequentia approbatur, quia substantia in cõi, quatenus est in corpore, est substãtia completa, quia hoc est de ratione substantiæ in communi: ergo est substantia cõposita, quia in corpore nulla est substãtia vel ratio substantiæ completæ, quæ sit simplex, id est non cõposita ex actu & potẽtia realiter distinctis: quia oĩs entitas hoc modo simplex quæ est in corpore est substantia incõpleta: ergo corpus ipsum ẽt quatenus est substãtia, vel è conuerso substantia ipsa, prout hanc cõem rõnem habet in corpore, habet illam compositã ex materia & forma: ergo rectè dicebatur, substantiã materialem vt sic in hoc differre à substãtia corporea vt sic, qd̃ non dicit intrinsecum gradũ corporeitatis, sed gradũ substãtiæ put est in corpore. Et confirmatur, nã corpus de prædicamento substantiæ, physicè dicit compositum ex materia & forma substantialibus in communi, & illamet essentia metaphysicè cõponitur ex *substantia & corporea*, quæ ratio substantiæ, nec soli materiæ cõuenit nec soli formæ, quia sunt substãtiæ incompletæ, illa vero ratio dicit substantiam completam: ergo illa ratio substantiæ completæ prout est in corpore, est composita ex materia & forma: ergo hæc ratio substantiæ est quæ importatur nomine & conceptu substantiæ materialis.

VI. Rñdetur, committi quandam æquiuocationem in argumentis, trãseundo ab ipsa re prout in re existit ad rem prout conceptã seu præcisam per intellectum. Nam in re concludit argumentũ in substãtia composita non reperiri rõnem substantiæ completæ vt sic, nisi per compositionẽ materiæ & formæ. Quo sensu verũ est, ipsam cõem rationẽ substantiæ completæ prout est in corpore, consurgere ex substãtijs incõpletis materiæ & formæ. Nihilominus tñ verum est, rationem substantiæ completæ vt sic abstrahere ab huiusmodi cõpositione, ita vt si præcisè hanc rationem substantiæ consideremus, ẽt in corpore non habeat ex hac communi ratione, quod per compositionem consurgat. Vnde hoc sensu negandum est, rationem substãtiæ in communi includere in conceptu suo Metaphysico compositionem materiæ & formæ. Quod patet, quia ex vi huius conceptus nihil amplius intrinsece includit quam includat angelus quatenus substantia est: alias corpus & angelus non conuenirent vniuoce in ratione substantiæ.

VII. Solutio. Vnde ad argumentum in forma rñdetur distinguendo consequens primæ consequentiæ. s. aut secundũ rem, aut secundũ præcisum conceptum: secundum rem verũ est ipsam rationem substantiæ cõpletæ quæ est in corpore, esse compositã ex materia & forma: quod bene ostendunt probationes ibi factæ. At vero secundũ præcisionem nostri conceptus non est verum, rationem substantiæ cõpletæ, ẽt in corpore, includere in suo præciso cõceptu compositionem materiæ & formæ: alias non esset similitudo vniuoca inter corpus & spiritum secundum talem rationem. Neque contra hanc partem vrgent probationes adductæ, nam aperte procedunt de re ipsa secundum se, non verò vt sic præcisè concepta. Vnde de illa sic loquendo, etiam conce-

concedimus talem rationem substantiæ prout est in corpore non esse simplicem, negamus tamen vt sic esse compositam, ratione enim præcisionis nostri intellectus abstrahit ab vtroque, & solum dicit rationem entis per se completi: quod ex se nec cõpositionem habet, nec simplicitatem: licet in re semper habeat alterum horum iuxta differentiam cui adiungitur.

VIII. Quia vero negare non possumus quin communis ille gradus metaphysicus substantiæ adiũctus tali differentiæ, scilicet *corporea*, non solum ex physica compositione in re consurgat, sed etiam cõcipi possit secundum id quod in se habet, licet nõ ex se, sed quia fit ex consortio talis differentiæ, idcirco addendum videtur, in gradu illo vt sic cõcepto in corpore includi quidem materiã & formã, non tamen vt materia & forma sunt, sed vt substantiæ incompletæ. Possunt enim hi duo gradus in materia & forma ipsa præscindi; conueniunt enim inter se in ratione substantiæ incompletæ, distinguuntur tñ in proprijs rationibus. Cũ ergo substantia prout est in corpore solum dicat rationem substantiæ cõpletæ coniunctã differentiæ corporis, etsi intelligamus ibi non esse sine compositione materiæ & formæ, tamen in illa præcisa ratione nondum concipimus compositionem materiæ & formæ vt sic, sed ad summum quod illa substantia coalescit ex substantijs incompletis quæ in illa sunt. Atque ita fit, vt substantia materialis non possit dicere solã illam rationem substantiæ secundum quod est in corpore, quia substantia materialis expresse & intrinsecè dicit substantiam compositam ex materia & forma vt tales sunt, quas non dicit ratio substantiæ sub illa ratione concepta, vt declaratum est.

IX. Sed vrgebit aliquis, nam saltem sequitur ex hac vltima responsione, inter substãtiam in communi & substantiam materialem seu corpoream, dari cõceptum medium inferiorem substantia in communi, & condistinctum à substantia spirituali, & diuersum etiã à conceptu corporis, vel substantiæ materialis, quod est falsum, quia nullus talis cõceptus fingi potest, qui non conuertatur cum corpore. Sequela patet, quia substantia completa consurgens ex substantijs completis realiter distinctis dicitur esse conceptus magis præcisus & abstractus, quàm conceptus substantiæ materialis, & tamen in illo conceptu verè contrahitur & determinatur ratio substantiæ completæ in communi ad peculiarem modum substantiæ completæ, qui in angelis nõ reperitur: ergo ille erit conceptus medius.

X. Respondetur dupliciter dici posse aliquẽ conceptũ magis præcisum. Vno modo quia absolutè sũptus sit vniuersalior, & hoc modo negãda est sequela, quia re vera conceptus substãtiæ completæ constantis ex incompletis realiter distinctis nõ est vniuersalior, quã conceptus corporis aut substãtiæ materialis. Alio modo dici potest cõceptus magis præcisus, quia per rationes magis abstractas, vel de se magis cõmunes concipitur, & constituitur, quãuis conceptus ipse ex oĩbus illis constitutus vniuersalior non sit, & hoc modo conceptus ille substantiæ cõpletæ consurgentis ex incõpletis põt dici magis præcisus, quã conceptus substãtiæ materialis; quia ratio substantiæ incompletæ vniuersalior est, quã ratio materiæ, & ratio compositionis vt sic ex se vniuersalior est, quã sit compositio materiæ vel formæ vt sic, & ideo põt dici ille cõceptus magis præcisus, licet nõ vniuersalior, & vt proprijs terminis vtamur, potest dici magis præcisus in modo, nõ in re. Est aũt cõsiderandũ, dupliciter posse cõcipi substantiã vt realiter cõpositã ex actu & potentia substantialibus. Vno modo, vt hęc sit differẽtia cõstitutiua talis substantiæ, & sic quacunq; ratione intelligatur talis substantia vt verè & realiter cõposita in

A essentia ex vi suæ propriæ differẽtiæ cõstituentis, siue illa compositio intelligatur per habitudinẽ ad substantias incompletas in communi, siue ad partes substantiales in communi, siue ad materiam & formam substantialem, iam non concipitur substãtia in communi, et prout est in corpore, sed concipitur substantia essentialiter inferior quam substãtia in communi, & essentialiter condistincta à substantia spirituali. Nã differentia quæ indicatur hoc ipso quod dicitur substantia realiter composita ex rebus distinctis, sufficit ad contrahendã rationem substantiæ, & distinguendam illam à substãtia spirituali, quæ simplex est, idest, essentialiter excludẽs illam compositionem; quia non agimus de compositione substantiæ quoad suppositũ, sed quoad na- B turam, nec de compositione rationis, sed rei, & ex rebus distinctis. Alio vero modo intelligi potest cõpositio in ratione substantiæ non ex vi differentiæ constituentis, sed solum ex coniunctione ad differentiam contrahentem: quomodo non concipitur inferior directè aliquis gradus substantiæ, sed concipitur ipsamet ratio substantiæ connotando coniunctionem ad inferiorem differentiam.

Oportet enim aduertere, rationem genericã nõ solum ita contrahi per specificã differentiam vt cũ illa componat speciem subalternam vel vltimam, sed etiam in sese participare quodammodo illam perfectionem, & eleuari, vel deprimi ad ordinẽ ad quem talis differentia spectat. Sic genus animalis contractum per differentiam rationalis in ipso gra- C du sentiendi & in facultatibus eius, quendam singularem modum perfectionis participat, & genus qualitatis contractum per differentiam gratiæ eleuatur ad ordinem supernaturalem, ita vt ipsamet ratio qualitatis in tali qualitate supernaturalis effecta sit: & similiter contracta per differentias spirituales, est spiritualis & indiuisibilis: contracta vero per differentias materiales habet diuisibilitatẽ quãdam, & partium extensionem. Et ita in vniuersum ratio generica ex coniunctione ad specificam in se participat nobiliorem modum essendi, vel minus nobilem: quod prouenit ex omnimoda identitate quam in re habet differentia contrahens cũ genere per illam contracto, & quia in eisdem principijs realibus fundantur, saltem secundum realem D idẽtitatem. Et propterea etiã ille modus essendi quẽ genus participat ex coniunctione ad differentiam, non constituit aliam peculiarem differentiam, sed ex eadem differentia prouenit, & cum ea conuertitur, & suo modo pertinet ad effectum formalem eius, propter dictam identitatem, vt probatum est. XI.

Hoc ergo posteriori modo intelligi potest, rationẽ substantiæ prout est in corpore, esse compositam, & includere materiam & formam, non quidem secũdum speciales rationes materiæ & formæ vt sic, sed secundum gradus substantiæ quos includunt, nam ratione illorum complent integram rationẽ substantiæ, quæ est in substantia corporea. Dicitur autem illa ratio substantiæ prout est in corpore, includere prædicto modo materiam & formã: quia physicè & secundum rem in his principijs funda- E tur, quamuis Metaphysicè ratio substantiæ etiam ibi concepta non dicat expresse compositionem & vnionem ex pluribus substantijs incompletis, sed absolutè substantiam completam. In his tamen omnibus eadem ratio est de substantia corporea vt sic, & de substantia materiali vt sic, quia in vtraque ratio substantiæ potest accipi, vel tantum vt communis ratio substantiæ ibi existens, vel vt propria ratio substantiæ materialis & corporeæ vt in specie subalterna constituta: nec magis sub vna ratione significatur nomine substantiæ materialis, quam corporeæ vel è conuerso. XII.

Qua-

A

Quaestionis resolutio.

XII. Dicendum ergo est, rationem substantiae materialis & corporeae essentialiter eandē esse, & in hoc consistere, quod sit substantia composita ex materia & forma. In qua descriptione substātia habet rationem generis, & reliquum rationem differentiae, quae illis verbis modo physico, potius quā metaphysico traditur. Tota vero illa essentialis differentia physica metaphysicè comprehenditur per illam differentiam *materialis* cū dicitur corpus esse substantiam materialem. Vnde differentia illa radicaliter fundatur in illis principijs physicis, materia scilicet & forma, quatenus ex eis cōsurgit vna substantia completa alterius rationis & modi à substā B tia simplici, qui modus substantiae vel compositionis significatur per differentiam illam *materialis*. Eademque significatur per alterā differentiā *corporea*, quae similiter partim in materia, partim in forma substantiali vt sic radicaliter fundatur, nam & de rōne corporis est vt sit substantia completa ex materia & forma composita. Solum videtur esse discrimen, quia differentia haec, vt cōcipitur & significatur per *corporeum*, includit habitudinē ad quātitatem, vnde substātia corporea definiri debet, substantia quae est capax quantitatis, atq; hinc fit vt secundū modū concipiendi nostrum illa differentia, scilicet *materialis*, videatur prior, magisque essentialis quam altera, scilicet *corporea*: nā aptitudo illa ad recipiendam quantitatem, hoc ipso quod conci C pitur per modū cuiusdā capacitatis seu potentię receptiuae quantitatis, concipitur vt proprietas quaedam seu attributum supponens essentiam, quae est ratio illius aptitudinis, quae non est alia nisi cōpositio ipsa ex forma & materia substātialibus vt sic.

XIII. Atq; ex his vltimo intelligitur, quomodo essentialis ratio materialis substantiae sit omnino absoluta non includens essentialiter habitudinem aliquam ad accidens, & ad quātitatem, quod pertinet ad absolutam perfectionem substantiae, vt infra dicemus. Vnde licet materia & forma substantialis inter se includant essentialiter transcendentales habitudines, quibus vna ad alteram mutuo ordinātur; tamen hae habitudines & termini earum in ipsa substantia completa concluduntur: ipsa vero substantia toto non dicit essentialiter habitudinem ad D formam accidentalem, quia non ad illam ordinatur per se primo, & quāuis sit capax illius, id tamē est quasi concomitanter ex absoluta perfectione suae naturae, non quia ad hunc finem primario instituta sit, sicut declarauimus supra tractando de materiali causa accidentium.

SECTIO II.

Vtrum essentia substantiae materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.

I. Ratio dubitandi. Ratio dubitandi est quia Aristot. multis in locis significat solam formam esse essentiam rei materialis, nam li. 1. Metaph. c. 7. tex. 51. E *rationem*, idest, formam, dicit esse quidditatem & substantiam rei. (*Necesse est* inquit) *carnem, & caeterorum vnumquodque rationem esse, aut nihil, nam propter hoc & caro est, & os & caetera, non propter materiam*. Et similiter libro 7. capit. 11. formam vocat quod quid erat esse rei, & ideo significat, illam solam poni in definitione, non vero materialē partem, & fortasse ab eam causam in alijs locis vtramque definitionis partem reuocat ad genus causae formalis, vt patet ex 5. Metaph. cap. 2. & 2. Physic. cap. 3. & 2. de Anim. c. 2.

Opinio Auerrois.

II. Propter haec & similia Aristotelis testimonia Auerroes 7. metaph. comm. 21. & 34. ait, materiam non esse de quidditate substantiae materialis, etiamsi ad extrinsecam eius constitutionem pertineat, sed esse solum quasi vehiculum vel sustentaculū formae, quae est tota quidditas materialis substantiae. Et ante Auerroem insinuauit hanc sententiam Alexand. 2. metaph. tex. 12. & Themist. 3. de anim. tex. 9 & 38. postea vero illam secuti sunt Iandunus 7. metaph. q. 12 Niphus dispu. 13. & sub probabilitate eam defendit Soncinas soluens argumēta in oppositum eodem lib. 7. q. 26. Et potest probari primo, quia vnaquaeque res per suam entitatem est talis, & per eandem distinguitur ab alijs: sed substantiae materiales non distinguuntur inter se per materiam, nam cum inter se specie differant, in materia non differunt: ergo materia non pertinet ad earum quidditatem. Et confirmatur, nā essentia hominis & equi specie differunt quoad physicam naturam & essentiam, sed non differūt nisi in formis: ergo in solis formis consistit eorum essentia, nā materia eadem est in vtroque. Secundo quia si materia est de essentia: ergo pars materiae erit pars essentiae: ergo pars integralis, v.g. manus vel caput, erit pars essentialis, quia est pars quaedam essentiae. Cōsequens autem est falsum, quia alias homo mutilus non haberet totam hominis essentiā, & consequenter non esset homo. Tertio, quia si materia in communi esset de essentia substātiae materialis: ergo in specie de essentia talis substātiae esset talis materia, & in indiuiduo de essentia talis indiuidui esset hęc indiuidua materia: hoc autem est falsum, quia variata tota materia per continuā nutritionem semper manet idem numero homo. Et in resurrectione, quamuis anima non detur idem numero corpus, quod antea habuit, sed ex alia materia confectum, erit idem numero homo qui antea fuerat.

Alexand. Iandun. Niphus. Socinas.

Vera sententia.

III. Contraria nihilominus sententia, nimirum, materiā esse de essentia materialis substātiae, vera est, & communiter recepta. Docuit eam Auicen. 5. metaph. cap. 4. vbi dicit, quidditatem rei naturalis esse ex compositione materiae & formae, & eam vbique docet D. Tho. praesertim 1. part. quaest. septuagesimaquinta, articulo quarto, & primo contra Gentes capite vigesimoprimo, & libro secundo capite 81. & de ente & essentia capite 2. vbi Caietanus quaestione 4. Capreolus in 4. distinctione 44. quaestione 1. articulo 1. Scotus in 3. distinctione 22. quaestione vnic. & 7. Metaphysic. quaest. 16. Aegid. 7. Metaph. quaestione 2. & alij ibidem. Sumiturque ex Aristotele lib. 2. Physic. cap. 1. vbi tam materiam quam formam dicit esse naturam rerum naturaliū, tota autem idem est natura quod essentia, vt supra dictum est, quidquid Etymologia nominis sit diuersa. Vnde non satis sibi constat Auerroes, cum 7. Metaph. tex. 27. fatetur, naturam quam habent species in rebus generabilibus, esse quid compositum ex materia & forma, quod est verum de natura integra seu totali. Sunt etiam alia testimonia Aristotelis & aliorum grauium authorum, quae statim afferemus. Vt vero ratione hanc sententiam probemus, paulatim procedere oportet per nonnullas propositiones.

D. Tho. Caiet. Capreol. Scotus. Aegid. Aristot.

Quaestionis resolutio.

IV. Dico ergo primo: Materialis substantia cōpleta, sicut est verè ac per se vna, ita vnā habet quid-

quidditatem & essentiam. Quæ propositio videtur per se non ex terminis, nam Vnũ consequitur ens, vnde vnumquodque sicut est ens, ita est vnum ens: ens autem ab esse vel essentia dicitur: quod ergo est simpliciter vnum ens, vnũ esse habere necesse est, & cõsequenter vnã essentiã, præsertim naturaliter loquendo, & de naturali vnitate: si ergo substantia materialis est proprie ac per se vnũ ens: vnã ẽt essẽtiã habet. Certum est aũt & indubitatum, substantiã materialem esse proprie ac per se vnum ens: ergo proprie ac per se habet vnam essentiam.

V. Dico secundo: Substãtia materialis vt est ens per
2. Concl. se vnũ, nõ est sola forma: nec sola materia, sed compositum ex materia & forma. Hoc ẽt est certum fere ex terminis, nam in nulla specie substantiæ materialis sola forma dicitur esse tota species, neque, v. anima est homo, aut forma aquæ est aqua. De materia aũt id clarius est, nisi quis erret cum antiquis Philosophis, dicens totam substantiã rerũ generabilium esse materiã, solisq; accidẽtibus differre. Hinc Aristot. 7. Metaph. cap. 7. negat formã substantialẽ generari, sed compositum, cum tñ certum sit generari substantiam materialem per se vnã. Hinc etiã
August. D. August. 19. de Ciuit. c. 9. laudat Varronẽ dicẽtẽ,
Varro. hominem nec animã esse solã, nec solum corpus,
Damasc. sed quid ex vtroque constans: quod ẽt asseruit Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3. Eadem autem ratio est de omnibus substantijs materialibus & de substantia ẽt materiali in cõmuni. Denique id patet ex dictis sectione præcedente, nam substantia materialis vt sic est substantia completa: sed neque forma, neq; (C) materia per se est substantia completa: ergo substãtia materialis non dicit solam formam, nec solam materiam, sed compositum ex vtraque: nam quod hoc compositum sit per se vnum, supra satis declaratum est, cum de materiali ac formali causa ageremus, & ex statim dicendis amplius constabit.

VI. Dico tertio. Integra essentia huius substantiæ nõ
3. Concl. est sola materia, neque sola forma, sed quædam natura ex vtraque composita, quæ per se vna est in ratione naturæ seu essentiæ. Hæc sumitur ex Aristot. 8. Metaph. tex. 15. dicente, quidditatem substantiarum materialium esse per se vnam, quia constat ex actu & potentia, quæ per se vniuntur. Ex ratione probatur primo, quia hæc substantia est per se vna compositione: ergo habet vnam essentiam: ergo illa non potest esse sola forma, neque sola materia: (D) ergo est natura ex vtraque composita. Prima consequentia probatur ex prima conclusione, quia substantia per se vna est ens per se vnum: ens aũt per se vnum, vnam habet essentiam. Sed instari potest, nam Christus vt est in duabus naturis subsistẽs est simpliciter vnum ens per se, & tamen non habet vnam tantũ essentiã, sed duas. Respondetur instantiã nõ esse ad rem. Primo quidem quia ille modus vnitatis & compositionis plurium naturarum in vna persona, nõ est naturalis: hic autem loquimur de ente per se vno, naturali modo: huiusmodi .n. ens primario habet vnitatem ex vnitate essentiæ. Deinde est differentia, quia Christus nõ habet vnitatem ex immediata vnione naturarũ inter se, sed (E) solum ex vnione earum in eadem persona: substantia autem naturalis primo & per se habet vnitatẽ ex vnione materiæ & formæ inter se, & ideo si talis est illa vnio vt constituat ens per se vnum, talis ẽt erit vt constituat essentiam per se vnam.

VII. Vnde confirmatur illa prima consequentia, nã si substantia materialis est per se vna, cum in ea includantur materia & forma, vel idest propter solã vnitatem suppositi, vel ẽt propter vnitatem essentiæ. Non primum: ergo secundum. Maior constat à sufficienti partium enumeratione. Neque enim satisfaciet qui dixerit, substantiã materialem esse per se vnã propter vnitatem compositi abstrahẽdo ab (A) vno supposito vel essentia: nã licet hæc abstractio mente fieri possit, tñ in re non põt esse compositũ per se vnum, nisi sit vel vnum suppositũ, vel vna natura seu essentia, quod idem est. Minor aũt probatur, quia vnitas suppositi in substantijs materialibus consurgit ex vnitate naturæ, vel mediante illa, quando suppositũ est proprium & connaturale, vt nũc loquimur. Quod sic declaro, nã vel opinamur in toto supposito materiali tantum esse vnam subsistentiam simplicem, quæ terminat totam naturã, & materiam ac formã, & sic talis subsistentia supponit integrã naturæ vnitatem, vt eã adæquate terminare possit, & in ea complectatur materiã ac formam; illa ergo vnitas quæ consurgit ex vnione materiæ & formæ præcisa subsistentia, est vnitas essen- (B) tiæ, atque ita vnitas proprij suppositi supponit vnitatem essẽtiæ. Si vero opinemur materiã & formã habere partiales subsistentias, eadẽ vel maiori efficacitate idem concluditur: quia ex materia & forma non consurget vnũ suppositum nisi earum subsistentiæ coniungantur ad componendam vnã adæquatam subsistentiam: non possunt aũt ita vniri nisi eadem materia & forma secundum suas entitates essentiæ inter se vniantur, quæ vnio naturæ ordine antecedere debet, nam sicut essentia prior est subsistentia, ita vnio in entitatibus essentiæ prior esse debet quam vnio in partialibus subsistentijs. Igitur si ex his cõsurgit vna subsistentia totalis, multo magis ex illis consurget vna essentia. Est ergo substantia materialis per se vna, non tantum ratione (C) vnius suppositi, sed etiam ratione vnius essentiæ.

Atque hinc facile probatur secunda & tertia cõ- VIII.
sequentiæ principalis rationis. Quia iam ostensum est ex materia & forma, prout in qualibet earũ est aliqua essentia nõ completa sed partialis, apta vniri alteri, componi essentiã quandam completam ac per se vnam: hæc ergo est propria & adæquata essentia substantiæ compositæ. Probatur consequentia, primo quia illa essentia, alicuius rei est essentia, & non alterius nisi substantiæ materialis. Secũdo, quia substãtia materialis est ens completum: ergo debet habere essentiam completã, sed essentia materiæ per se sola, aut essentia formæ per se sola nõ est cõpleta, quia neutra earum est completum ens, aut completa natura, cũ sit natura sua instituta ad (D) substantiam complendam, neutra ergo earum est completa essentia: ergo neutra est tota essẽtia substantiæ materialis. Tertio quia essentia debet esse rei proportionata: ergo ens compositum habere debet essentiã compositã: sed substãtia materialis est vnum ens compositum: ergo integra essentia illius debet esse vna compositione, non est ergo sola forma, quæ simplex est, nec materia, sed cõpositum ex vtraq;. Prima consequentia probatur, tum ex debita proportione, tum etiam quia illud est de essentia rei, quod intrinsece ac per se primo rem constituit, ens autem compositum intrinsece ac per se primo constituitur per naturam compositam.

Dices: Ens artificiale est compositum ex materia IX.
& forma artis, & nihilominus eius essentia cõsistit Obiectio
(E) in sola forma artis, vt multi sentiunt: ergo non est ni satisfit.
de ratione entis compositi vt habeat essentiam cõpositam, & idem argumentum fieri potest de alijs cõpositis accidẽtalibus. Respondetur inprimis nõ esse parem rationem, nã ens compositũ ex substãtia & accidente non est proprie vnũ ens, quia nõ est per se unũ. & ideo si adæquate de illo loquamur, proprie nõ habet vnã essentiã, sed includit plures, nõ per se sed per accidens vnitas. Formaliter autem loquendo de his compositis, dicitur eorum essentia consistere in forma accidentali, quia illam dicunt de formali, & connotant subiecta. Quod nõ ita est de substantia cõposita: est enim per se vna, & ideo essentiam per se unã habere debet: homo enim nõ

tantum dicit formaliter animã, sed humanitatem, A quæ non est sola anima, alias esset spiritualis & immortalis humanitas, sicut anima, qd est plane falsum, ergo humanitas integra essentia, ex anima & corpore composita, & idẽ est de cæteris rebus materialibus. Non tamen desunt qui in hoc æquiparent artificialia substantijs, & differentiã inter hoc constituant inter artificialia, & alia accidentalia composita. Sed in hoc non est nobis immorãdum, nihil enim ad rem præsentem refert, præsertim quia si quæ est differentia, solum est in nominum vsu & significatione, non in rebus.

Vide Fonsecã 5. Metaph. c.7. q.5. sect.4

X. Vnde ex hac ipsa differẽtia inter substantiam & accidentia argumẽtor quarto. Nam in definitione substantiæ materialis ponitur materia, ergo est de essentia eius. Patet cõsequentia, quia in hoc differt B substãtia ab accidẽte, qd non definitur per aliquod additũ, sed per intrinseca & essentialia principia. Nec satis est quod quidã afferunt, accidẽs definiri per additũ alterius prædicamenti, substantiã vero eiusdẽ: nam licet hoc sit verũ de substantia incõpleta qualis est materia ipsa vel forma, non tñ de substantia cõpleta, nã vt dicebã sect. præced. materia dicit transcendentalẽ habitudinẽ ad formã, & forma ad materiã: substantia vero ex vtraq; cõposita, est quid oĩno absolutũ, non dicens habitudinẽ ad extrinsecũ, nisi forte tanquã ad finem, vel ad principium efficiens. Adde, quod si materia non est pars essentialis substantiæ, vix intelligitur quo modo in prædicamento substãtiæ collocetur, quia nec collocatur directe, cũ non sit substantia integra, neque C ẽt reductiue tanquã pars essentialis substantiæ. Dices reduci vt vehiculum formæ. Sed certe pari fere rõne posset reduci ad quantitatem, maxime iuxta Comment. quia est ẽt vehiculũ quantitatis. Et præterea, substãtia quæ directe ponitur in prædicamẽto, nõ indiget vehiculo, cũ sit ens per se absolutum & integrũ. Forma aũt materialis, quæ suo modo indiget sustentante aut vehiculo non ponitur directe in prædicamẽto substantiæ, sicuti nec materia, imo neq; anima rõnalis, quãuis sit subsistẽs, ponitur directe in prædicamento substãtiæ, ergo materia nõ solum reduci debet ad illud prædicamentũ vt vehiculum formæ, sed maxime vt pars materialis substantiæ: non est autem pars nisi essentialis: ergo.

XI. Vltimo argumentari possumus, quia ꝓprietates D materialis substantiæ, nõ solum à forma sumuntur sed ẽt à materia, sed proprietates cõsequuntur essentiã: ergo ad essentiam huius substantiæ nõ solũ pertinet forma, sed ẽt materia. Maior patet, quia non solum ex forma sed maxime ex materia habẽt substantiæ inferiores quod corruptibiles sint, & substantiæ cœlestes ex tali conditione materiæ habent ẽt quod sint incorruptibiles, item hæ substantiæ non solum ex forma, sed ẽt ex materia habent quod corporeæ sint, siue per corporeũ differentia essentialis, siue proprietas aliqua circumscribatur. Vnde homo simpliciter corporeus est, & mortalis rõne suæ essentiæ & naturæ, etiamsi anima eius incorporea sit, & immortalis. Rursus hæ substantiæ non solum ex forma, sed ẽt ex materia habẽt quod E sint entia naturalia & mobilia: vnde aliqui motus non solum ratione formæ, sed etiam ratione materiæ naturales sunt. Denique non solum forma, sed etiam materia aliquo modo confert ad operationes substantiarũ, adeo vt merito D.Tho. 1.p.q.75. artic.4. dixerit, quod si corpus nihil conferret animæ rationali ad operationes intellectuales eius, nõ vniretur illi per se, nec corpus esset de quidditate hominis, sed anima esset homo: est ergo materia pars essentiæ in materialibus rebus.

XII. 4. Concl. Dico quarto: Materia est de essentia substantiæ materialis tanquã inchoatio quædã, & fundamentum essentiæ quæ per formam completur ac plene A constituitur. Hæc cõclusio constat fere ex supradictis de causalitate materiæ & formæ: & quoad hoc rectè dicitur materia esse in his rebus tanquã receptaculum formæ, vel ẽt tanquam vehiculum & sustentaculum respectu earũ formarum quæ sustentante indigent. Hinc tñ colligi non potest omnino esse extra essentiam: rectè vero concluditur esse solum quasi fundamẽtum & inchoationem ipsius essentiæ. Item hoc includitur in ratione primi subiecti, quod formæ supponitur, & per illam actuatur, & complementum perfectionis recipit.

Argumentorum solutio.

XIII. Aristotelis testimonia explicantur. Denique ex hac assertione soluũtur facilè fundamenta contrariæ sñiæ. Aristoteles.n. locis B in principio citatis nihil aliud intendit quã quod in hac vltima conclusione asseruimus, formã.s. esse rõnem & terminum constituentem essentiam rei, non vero solam illam esse totã essentiam. Et in verbis ibi citatis ex 7. Metaphys. iuxta communem lectionem nõ dicit Aristoteles carnem esse formam seu rationem, sed carnis, & cuiuscunq; similis rei esse vel dari formam seu rationem, qua nimirũ constituitur. Quod si, vt aliqui moderni legunt, dicat carnem esse rationem, intelligendum est per sinecdochen, vt totum à parte principaliori nominetur: Potest etiam, cum dicit formam esse rationem vel quidditatem rei, per antonomasiam intelligi, quia est præcipua pars quidditatis, vel intelligitur etiam causaliter, quia forma est quæ præcipuè con- C stituit quidditatem rei, eamque ab alijs distinguit. Legatur D.Thom. 1.par.q.75.art.4.

D.Tho.

XIIII. Ad primam rationem ex eadem conclusione vltima dicendum est, illa optimè probari, materiam esse veluti quandã inchoationem essentiæ, nõ vero quod sit oĩno extra essentiam. Quia vt substantiæ differant specie satis est, quod in forma differant, neq; est incõueniens vt variæ essentiæ specie distinctæ, in fundamento & materiali principio similes sint. Et propterea res materiales, quæ non solũ in forma, sed ẽt in materia differunt, non tñ specie, sed ẽt in genere physico differre dicuntur. Ad secũdam rationem ex eadem radice respondetur, non oẽs partes materiales esse essentiales, quia non omnes sunt necessariæ vt forma complere possit cum D materia illud compositum in quo essentia rei consistit, & ideo illa materia est simpliciter essentialis, quæ ad hoc necessaria est, reliqua vero dicitur esse de integritate, aut complemento rei.

XV. Ad tertiam quod attinet ad essentiam in specie, verũ est esse de essentia rei vt per talem speciẽ materiæ constituatur, qualem natura sua forma postulat: nã si fingeremus animã rationalem vniri materiæ cœlesti, nõ consurgeret vna essentia eiusdẽ rationis cũ essentia hois. Vnde Theologi rectè concludunt. Verbũ diuinum assumpsisse corpus ex materia hac generabiliũ rerum, ex eo quod assumpsit verã hoĩs essentiam. Non est aũt intelligendum, ex eo, quod materia in cõi sit de essentia substãtiæ in communi, fieri consequens, vt vniuscuiusq; substantiæ E specie distinctæ sit ẽt materia specie distincta, quoad propriam speciem essentialem materiæ, quia fieri potest vt plures formæ specie diuersæ postulent materiam eiusdem rationis substantialis, quamuis in ea varias dispositiones requirant.

XVI. Quod vero attinet ad vnitatẽ indiuidui, fatendum est absolute, substantiã materialem, vt sit eadem numero, requirere non solum eandẽ numero formã, sed etiam eandem numero materiam: tantoq; fore hanc vnitatem perfectiorem in tota substantia, quanto maior fuerit in vtroque principio non tantum formali, sed ẽt materiali. Nam vnitas totius ex vnitate partium cõsurgit. Et quia eadem est proportio rei singularis ad sua principia singula-

gularia, quæ est rel specificæ ad principia communia, sicut ergo species in communi principia haber determinata in specie, ita res singularis determinata habere debet propria principia in indiuiduo, & in particulari. Denique hac ratione concludunt Theologi, ad vnitatem resurrectionis eorundem hominum pertinere, vt eorum animæ eisdem numero corporibus vniantur, de qua re disputatur latè contra Durandum in 2. tomo 3. part. disput. 44. sect. 2. Hæc autem vnitas materiæ non semper æqualis est, quia saltem paulatim potest

V. interdum variari, vt docuit D.Thom.1.part.quæst. 119. artic. 1. & tunc censetur eadem perseuerare quasi continuatione quadam, ratione eius, & præcipuè ratione formæ, indiuiduum physice manet semper idem, de qua re dictum est etiam in superioribus, disputatione quinta de principio indiuiduationis, sect.3.

SECTIO III.

Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia, & forma simul sumptis, & vnione earum.

I. QVæstio hæc de quolibet toto respectu suarum partium, & composito respectu suorum componentium tractari potest: tamen commode In hunc locum cadit, tum quia prima, & præcipua compositio naturalis est ex partibus essentialibus substantiæ, tum etiam quia necessaria est ad rationem compositæ seu materialis substantiæ exacte declarandam.

Prima sententia ponens realem distinctionem.

II. SVnt ergo in hac re variæ sententiæ: Prima affirmat substantiam compositam esse re ipsa distinctam à suis partibus, non tantum singulis (quod certum est, & indubitatum apud omnes) sed etiam simul sumptis, non solum secũdum aliquem realem modum quem addat ipsis partibus, sed etiam quia sit vera entitas realiter distincta ab ipsis. Ita sentiūt multi expositores Arist. in 1. Phys. text. 16. vbi Arist. hanc partem generatim insinuat. Eamq; tenet Heruæus quodl. 2. q. 1. 5. Capreol. in 3. d. a. 4. 1. Caiet. 3. p. q. 6. art. 5. ad 1. Durand. Ferrar. 4. cont. Gentes, ca. 81. Iauell. 7. Metaph. quæst. vlt. Fauet D. Tho. in 3. d. 2. q. 1. artic. 3. quæstiuncula 3. ad 3. & in 4. dist. 16. quæst. 1. ar. 1. quæstiunc. 3. ad 2. Idem tenet Scotus 8. Metaphys. quæst. 4. & in 3. sent. dist. 2. quæst. 2. & ibi Lichetus. Mairon. dist. 1. quæst. 10. Antonius Andr. 7. Metaph. quæst. 18. Zimara theorem. 75. & idem tenet Auicenna lib. 5. suæ Metaphysicæ ca. 4. Fauetq; huic sententiæ Aristoteles varijs in locis, nam 5. Metaph. ca. 14. tex. 19. ait; *Sex non sunt bis tria, sed semel sex.* Similiter lib. 7. capite 17. dicit syllabam *ba*, non esse *b*, & *a*. Et lib. 8. cap. 6. textu 15. ait totum esse aliquid præter partes. Et 2. de Anima, in principio, & sæpe alibi, distinguit substantiam in formam materiam, & compositum, sentiens compositum esse rem per se distinctam.

Arist. Heruæus. Capreol. Caiet. Ferrar. Scot. Lychet. Mairon.

III. Fundamentum huius sententiæ est, quia multa in re ipsa tribuuntur toti substantiæ cōpositæ, quæ partibus etiam simul sumptis non conueniunt, & ècõ uerso. Totũ enim est, quod per se primo generatur non autem partes simul sumptæ, neq; etiam vnio earumnam cum vnio sit relatio, non potest esse generationis terminus. Similiter totum corrumpitur, etiā si partes maneant, vt patet in morte hominis. Rursus totũ cõponitur ex partibus simul sumptis, & vnitis: neq; enim disiunctæ componunt, & tamē totum non componit seipsum, vt per se constat. Denique totum est quod agit mouetur, ambulat, & similia, quæ aggregatio ex vnione & partibus tribui non possunt. Est ergo totum res aliqua præter illud aggregatum.

Primæ sententiæ fundamentū.

Et hinc sumi potest secunda ratio, quia si substantia composita non esset aliquid à partibus simul sumptis distinctum, non magis esset vnum ens, quā sit aceruus lapidum, aut domus, vel certe quam corpus album vt sic: quia omnia hæc sunt multitudo suarum partium simul sumptarum, & tali modo vnitarum. Tertia ratio sit, quia si tota substantia nihil aliud esset quam partes essentiales simul sumptæ: ergo eadem ratione eadem substantia vt constat ex integralibus partibus, non erit aliud quam partes ipsæ integrales simul sumptæ: ergo partes integrales & essentiales erunt idem inter se, quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, consequens autem est plane falsum: ergo. IV.

Secunda opinio admittens distinctionem modalem.

PRoptet hæc argumenta alij conuincuntur vt admittant distinctionem ex natura rei inter partes, & totum, in quo cum præcedente sententia conueniunt: negant tamen distinctionem illam esse realem propriè, sed modalem tantum. Quia putant haoc & esse necessariam, & sufficere ad veritatem & proprietatem omnium locutionum, quæ in argumentis factis proponuntur, & quia totum vt totum aliquem realem modum dicit, quam non dicunt partes quantumuis simul vel coniunctim sumptæ. Non est autem necesse vt dicant aliquam rem omnino distinctam, neque enim intelligi potest qualis sit illa res, aut cur vltra partes simul sumptas & vnitas constituenda sit. V.

Tertia opinio negans omnem distinctionem in re.

TErtia opinio, & magis recepta, est substātiam compositam in re ipsa nō esse quippiā distinctum, neq; realiter, neq; modaliter à partibus essentialibus simul sumptis & vnitis, sed ad summū ratione & modo cōcipiandi & loquendi nostro. Hāc tenet frequentius expositores Aristotelis 1. Physic. loc. cit. præsertim Græci, Alexan. Themist. Philop. Simplic. & fauet Auerr. comm. 17. Tenent etiā Durand. in 3. dist. 2. q. 2. Gregor. in 1. dist. 24. quæstio. 1 a. 1. Palud. in 3. dist. 1. quæst. 1. Niphus 7. Met. disp. 19. vbi Soncin. qu. vltima vtramque partem censet probabilem. Et huic sententiæ magis fauet D. Th. nam lib. 4. con. Gent. c. 78. ad 2. sic scribit: *De humanitate non est intelligendū quod sit quædam forma consurgens ex coniunctione formæ ad materiam quasi realiter sit alia ab vtraq; quia cū per animā fiat materia hoc aliquid actu vt dicitur 2 de Anima, illa tertia forma consequens non esset substantia sed accidens.* Et 1. part. quæst. 11. art. 2. ad 2. dicit, *totum heterogeneum esse multitudinem* scilicet partium vnitarum. Fauet etiam in illis locis quæ affert prima sententia, nam in priori solum ait, cum dicitur humanitatem esse corpus & animam, materialiter esse verum; *Sicut nomine totius* (inquit) *intelliguntur partes, & non qd totum, propriè loquendo sit sua partis, & non aliquid ex partibus constitutum.* Vbi solum dicit in locutione esse improprietatem, ad quam sufficit distinctio rationis: non tamen ponit distinctionem, sed identitatem rei, quam declarat per illam particulam *materialiter*. Et eodem modo dicit in altero loco totū prædicari de partibus simul acceptis, licet impropriè. Atq; hoc modo dicit etiam August. 7. de Trinit. c. 4. *homo nihil aliud est quā anima & corpus*, & 9. de Ciuit. c. 3. commendat Varronem, quod hominem VI.

Alex. Themist. Auerroes. Durand. Gregor. Soncin. D. Tho. August.

minem neque animam solam, neq; solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur. Quę verba refert D. Thom. 1. p. q. 75. ar. 4. in argument. sed contra. Imo in symbolo Athanasij dicitur, *Anima rationalis & caro vnus est homo*. Et Arist. in 2. de Ani. c. 1. dicit, animam & corpus esse animal, sicut pupilla & visus est oculus. Idē ferè 4. Phys. tex. 33. & 5. Metaph. tex. 31. Auicenna 3. Metaphys. cap. 2. Atque hæc sententia vera est.

Resolutio quæstionis, & approbatio tertiæ sententiæ.

VII. 1. Assertio. Vt tamen explicetur dicendum est primo: Cōpositam substantiā distingui realiter a singulis partibus, non adequatè (vt sic dicam) & se tota, sed per inclusionem alterius partis. Hęc assertio est recepta ab omnibus. Et prima eius pars patet, quia substantia composita aliquam rem includit realiter distinctam à singulis partibus sigillatim sumptis. Homo enim comparatus ad animam includit corpus, quod est res distincta ab anima, & comparatus ad corpus includit animā, quæ est res distincta à corpore. Intercedit ergo ibi aliqua distinctio realis, saltem illa quæ est per inclusionem alicuius rei distinctæ. Quod vero non intercedat maior distinctio probatur, quia impossibile est, concipere totam substantiam compositam, quin in ea includatur quælibet pars componens illam: ergo impossibile est distinguere partes singulas à substantia cōposita, nisi per inclusionem vnius partis, & additionem alterius. Et confirmatur, nam si maior esset distinctio, oporteret distinguere substantiam compositam à parte tanquam duas entitates omnino condistinctas: hoc autem est impossibile. Quod patet, quia vel distingueretur totum a parte, vt entitas simplex à simplici, vel vt cōposita à simplici. Prior modus dici non potest, alias non esset substantia composita, quæ à parte distinguitur. Si autem dicatur secundis, inquiro ex quibus partibus componatur tale compositum, non certè alijs, nisi illis, à quibus sigillatim distinguitur: ergo non potest ab eis distingui nisi vt includens ab incluso.

VIII. 2. Cōclu. Dico secundo: Substantia cōposita distinguitur in re ipsa à materia & forma simul seu aggregatim sumptis, tanquam includens vtramq; earum & addens realem vnionem substātialem earum inter se, quæ est aliquid in re ipsa distinctū ab eis, & ab aggregato earū, nō vt res realiter distincta, sed vt realis modus. Tota hæc assertio facilè probari potest. Quod .n. tota substātia composita non possit distingui ab aggregato duarum partium nisi vt includēs eas, satis probatū relinquitur ex dictis in primo assertione. Quod vero aliquid in re ipsa addat præter illud aggregatum: probatur quia existere pōt in rerū natura aggregatum illarū partium nō existente toto, vt in triduo existebat aggregatū seu collectio corporis & animæ Christi, & nō existebat humanitas eius. Nec solum in locis distātibus, sed ēt in propinquis, imo in eodem spacio simul esse poterant, nondū existente tota composita substantia, si illa præsentia tm̄ esset localis: ergo substantia composita vt sic, aliquid in re ipsa addit aggregato duarum partium separabile ab ipsis, & consequenter distinctū ab ipsis, iuxta principia superius posita de distinctionibus rerum. Quod aūt id, quod compositum addit vtriq; parti, nihil aliud sit, quam vnio substātialis: probatur quia sine hac vnione impossibile ē consurgere totā substantiam, quidquid aliud partibus eius addi fingatur: cū hac vero vnione statim ex vtraque parte resultat totum, etiāsi omnia alia è medio tollantur: ergo tota substantia hanc vnionē addit aggregato suarum partium. Deniq; quod hęc vnio non sit res distincta, sed tantum realis modus, satis probatum est in superioribus, disputando de causalitate materiæ, & formæ.

IX. 3. Assertio. Dico tertio: Tota substantia non distinguitur à partibus simul sumptis, & vnitis, realiter, aut ex natura rei, seu in re ipsa, sed solum ratione. Hanc conclusionem intendunt authores vltimæ sententiæ. Et probatur prior pars de distinctione in re, nam vel totum distinguitur à partibus simul sumptis, & vnitis, tanquam includens ab incluso, aut tanquam omnino condistinctum ab illis: neutrum horum dici potest; ergo nullo modo distinguitur in re. Consequētia tenet à sufficienti enumeratione. Neque enim fingi potest tertium medium, nimirum quod duo extrema in re distinguantur, & tamē quod vnum includat aliud, & nihil præter aliud: & ècōuerso: hæc enim est maxima identitas in re. Minor autem quoad posteriorem partem euidēnior est, quam vt noua probatione indigeat; in prima enim assertione probauimus non posse totum distingui ab vna vel altera parte sine inclusionē eius, & consequenter in secunda assertione manifestum reliquimus non posse distingui ab aggregato earum, nisi includendo illud: ergo pari ratione non potest distingui à partibus simul sumptis, & vnitis, nisi includendo vtramque partem, & vnionem. Imo neque mente concipi potest totum, & per se compositum non includens illa tria, scilicet vtramque partē, & vnionem: ergo non potest hoc compositum distingui à partibus simul sumptis, & vnitis tanquam aliquid omnino cōdistinctum: sic enim distingui dicitur, quod aliud non includit.

X. Altera vero pars minoris, in qua videtur esse punctus difficultatis, probatur, quia nihil pōt intelligi aut excogitari, quod in re ipsa addit partibus simul sumptis, & vnitis. Nā in primis, quidquid illud esse fingatur, non est necessarium: nam si mente illud separes, & intelligas partes existētes, & vnitas, intelliges totum existere absq; alio addito: nō est ergo gratis fingendum. Deinde vel illud est res aliqua habēs propriam entitatem realiter distinctam, vel est tantum modus realis: neutrum dici potest: ergo. Minoris partis pars ex se videtur euidens, tum quia illa entitas non potest esse accidens, cum dicatur essentialiter cōponere substantiā. Nec potest esse substantia, quia nec est materia, nec forma, nec cōpositū, quæ membra adæquatè diuidūt substantiā materialem, teste Arist. Neq; vero dici potest illa entitas esse totum compositū, cū dicatur compositū addere illam entitatem supra materiam, & formā, & vnionem earū, tum etiā, quia alias in morte hominis, v. g. non tantū humanitas desineret per disiūctionem animæ, & corporis, sed etiam periret entitas, quod est apertè falsum. Tū præterea, quia iam substantię materiales essentialiter componerētur nō tantū ex materia, & forma, sed etiam ex tertia illa entitate, quod est absurdissimum, cū explicari non possit quid illa sit, neque ad quem finem constituatur. Neq; in homine dici poterit an spiritualis sit, an materialis. Ac deniq; quia procederetur in infinitum: quæro enim an compositum ex materia, & forma, & illa entitate, distinguatur ab omnibus illis simul sumptis, & vnitis per additionē alterius entitatis: nam hoc affirmate, & valdè friuolum est, & tunc procedendū erit alterius absq; termino. Si vero id negetur, iam de illo composito conceditur quod intendimus, & inde fit consequens illud potius esse verum de composito ex sola materia, & forma inter se vnitis.

XI. Denique probatur altera pars, quod scilicet illud additum nō possit esse nouus modus realis, quia in toto cōposito nullus talis modus excogitari potest præter vnionem partium, qui per se conferat ac necessarius sit ad compositionem totius. Poteslq; hic argumentum supra factum applicari, nam intellecta materia & forma, & vnione earū, intelligimus resul-

resultare compositum, etiamsi nullus alius modus intercedat. Dices, vt resultet totum compositũ substantiale, necessarium esse modum subsistentiæ, qui est distinctus ab vnione. Rñdetur nunc nos loqui de cõposito quod immediate resultat ex materia & forma vnitis, quod est humanitas, v.g. seu natura integra, cui naturæ verũ est addi modum subsistentiæ, eo modo quo in superioribus declaratum est, tamen inde resultat, formaliter loquẽdo, aliud compositum, quod est suppositũ materiale, quod à suis etiam componentibus simul sumptis & vnitis in re non distinguitur. Vnde sumitur generalis doctrina & confirmatio, nam in quolibet alio composito totum non distinguitur in re à partibus & vnione earum simul sumptis: ergo idem erit de substantia composita comparata ad suas partes & vnionẽ earum simul sumptas. Antecedens præcipue intelligendum est de totis actualibus, & realibus, nam totum potentiale, vt est genus, respectu specierum, secundum suam realitatem idem est non solum cum omnibus speciebus, sed etiam cum singulis: totum autem quod solum habet compositionem secundũ rationem, vt est species, respectu generis & differentiæ, in re non distinguitur à singulis componentibus, sed tantum ratione.

XII. Omissis ergo ijs, quæ per rationem fiunt, de totis realiter probatur antecedens inductione. Nam album, v.g. vt est quoddam totum accidentale, in re non distinguitur à corpore, albedine, & vnione simul sumptis: ergo idem erit seruata proportione in substantijs. Respondent aliqui negando consequentiam quia ex accidente & subiecto non resultat vna essentia, nec vnum per se, sicut ex materia & forma. Sed ex hoc differentia ad summũ colligi potest, aliud genus vnius perfectionis esse inter materiam & formam substantialem, quàm inter corpus & albedinem, & alio modo magisq; per sese comparari in ratione potentiæ & actus eiusdẽ generis illa duo, quàm hæc: nam hoc satis est, vt ex vi illius consurgant per se vnum & vna essentia, & non ex his. Non video autem quid illud referat ad maiorem distinctionem compositi substantialis à suis partibus simul sumptis & vnitis, quã compositi accidentalis à suis componentibus eorumq; vnione. In vtroque.n. composito intelligimus satis esse proportionatam vnionem componentiũ absque vllo alio addito, vt compositum existat. Neque illud quod est per se vnum habens hanc (vt sic dicam) perseitatem ex aliquo alio addito: nã potius illud posset obstare vnitati per se, quia faceret aggregationem minime necessariam ad substantiale esse totius: sed consurgit illa vnitas per se ex tali vnione, taliq; aptitudine vnibilium: sicut & iuxta veram Theologiam, ex Christi humanitate, & Verbo diuino consurgit vna persona composita, quæ vere ac per se est vna: nõ potest autem fingi, quod in illo composito sit aliquid distinctum à Verbo humanitate & vnione simul sumptis, vt tetigi in 1. tomo 3. part. disput. 35. sect. 3. in fine.

Fõsec.lib. 5. Met. c. 2.q.2.sec. 2. Corrũbr. 1. Physic. cap. 2. q. 3. art. 5.

XIII. Ioan. de Neapol. Eadem indictio fieri potest in toto integrali, siue homogeneo, siue heterogeneo. Sine causa enim Ioan. de Neap. quodlibet. 2. q. 7. inter hæc differentiam constituit, dicens totum heterogeneum distingui à partibus: non vero homogeneum, quod sine vllo fundamento dictum est; quia rationes æque procedunt in vtroque: positis.n. partibus proportionatis & vnione, quidquid aliud in quolibet toto asseritur, fictitium est. Quapropter (vt vno verbo omnia concludamus) quodcunque totum, qualeq; illud sit, requirit vnionem partium proportionatam, & nihil est præter partes simul sumptas, & sic coniunctas. Vnde etiam aceruus lapidum, qui maxime censeri solet idem cum partibus, præter singulos lapides, & multitudinem eorum requirit illorum propinquitatem, nam si in locis distantibus essent, aceruum non componerent: atque ita aceruus nihil aliud est, quam omnes lapides simul sumpti, & in tali loco ac propinquitate constituti. Domus vero quia requirit maiorem vnionem & compositionem partium, nam vltra propinquitatem, requirit ordinem, & situm & aliquam artificialem coniunctionem, ideoq; maiorem vnitatem habet, non tamen maiorem identitatem, aut distinctionem ab omnibus partibus simul sumptis, & vnione earum. Rursusq; album physice est magis vnum, quia vnio physica albedinis ad subiectum maior est: identitas autem & distinctio eiusdem est proportionis. Substantia ergo composita eandem rationem seruat ad suas partes, & earum vnionem simul sumptas: non est ergo inter hæc in re ipsa distinctio.

XIV. Quod vero sit nonnulla distinctio rationis, id ad summum probant fundamenta aliarum opinionum, & ex ipso modo loquendi fit satis probabile: nam propter hanc distinctionem rationis, impropriæ censentur illæ locutiones, in quibus partes de toto prædicantur. Ac tandem declarari potest, nã aggregatum ex partibus & vnione concipitur aliqua ratione per modum plurium: ipsum autem totum magis concipitur per modum vnius, ac si esset res quædam simplex: hoc ergo satis est ad nonnullam rationis distinctionem.

Responsio ad argumenta.

XV. Totũ, non partes, cur corrũpi dicatur ac generari. AD fundamenta contrariæ sententiæ respondetur inprimis, quidquid tribuitur toti posse tribui partibus simul sumptis & vnitis secundum rem, seu secundum identitatem: secundum modũ aũt concipiendi non proprie tribui, & ad hoc satis esse distinctionem rõnis. Et ad singulas locutiones rñdetur, totum generari tanquam adæquatum terminum qui fit: formã vero, vel vnionem eius esse formalẽ terminum quo fit totum: ideoq; totũ esse rem distinctã tam à forma, quã ab vnione eius, non tñ à tota realitate materiæ, & formæ, & vnionis, collectiue sumpta. Similiter vt totum corrumpi dicatur satis est, quod vnio partiũ dissoluatur, vt fit in morte hominis, quia iam non manet tota illa entitas cum omni modo reali qui est de ratione totius. Atq; ita solum fit, totũ in re distingui & à singulis partibus, & à multitudine earũ absq; vnione nõ vero ab ipsis & vnione simul sumptis. Præterea, partes dicũtur componere totũ diuisim seu sigillatim, & ita ab eis distinguitur totũ. Nec refert quod non componant, nisi quãdo sunt vnitæ, quia etiam tunc singulæ componunt, & non aggregatum seu collectio earum, & vnionis. Deniq; idẽ est de alijs locutionibus, quod totum agit, vel mouetur, &c.

XVI. Ad secundam rationem iam responsum est, negando sequelam, nam vt substantia composita sit magis per se vna, quam alia entia per accidens, nõ requiritur maior distinctio, sed maior vnio & maior proportio suarum partium. In hoc enim posuit Arist. 8. Metaph. cap. vlt. & lib. 2. de Anima, cap. 1. vnitatem per se compositi substantialis ex materia & forma, non in illa maiori distinctione.

XVII. Ad tertiam rñdetur, solum probare, totam substantiam vt consurgit ex oĩbus partibus substantialibus & integralibus, & vt consurgit ex essentialibus, vtrisq; simul sumptis & vnitis, & esse eandem omnino rem: non vero recte inferre, partes integrales esse essentiales, vel è conuerso, quia in hoc iam fit comparatio singularium partium inter se. Testimonia vero Aristot. ex alijs iam adductis facile explicantur: solum enim docere intendit totum non esse partes singulas, aut multitudinem earum aggregatim sumptam absque propria vnione.

XVIII. Ad fundamentum alterius sententiæ respondetur, ad prædictam proprietatem loquendi sufficere distinctionem rationis. Nec est verum totum addere partibus alium realem modum præter vnionem; neque enim magis intelligi potest talis modus, quam quod addat nouam & distinctam rem, vt satis probatum est.

DISPVTATIO XXXVII.

De ratione essentiali accidentis in communi.

POST considerationem substantiæ creatæ consequenter succedit accidentis contemplatio: hæc.n. duo membra diximus adæquate diuidere ens creatum. Prius autem quam ad singula accidentium genera descendamus, tria de accidente in communi tractanda occurrunt. Primum de ipso communi conceptu accidentis vt sic, an habeat rationem aliquo modo vnam, & quænam illa sit, & in hoc præsenti disputatione præstabimus. Deinde in sequente, accidens vt sic cum substantia creata comparabimus, vt membris illis inter se collatis illius diuisionis exactior habeatur cognitio. Tandem tertio diuisiones accidentis, & eam præsertim quæ est in nouem genera trademus.

SECTIO I.

Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.

Prior opinio negans.

I. AVthores qui existimant non posse esse obiectiuum conceptum cõmunem quin sit vniuocus & genericus si ad res essentialiter diuersas communis sit, consequenter negabunt habere accidens vnum cõceptum communem. Atq; ita fere opinantur omnes, qui ex illo principio negant obiectiuum conceptum entis, quia tam pro comperto habent non dari vnum commune genus ad nouem prædicamenta accidentis, quam ens nõ esse genus ad decem, nam solum illæ res prædicamento differunt, quæ in genere non conueniunt. Accedit quod Aristoteles interdum non solũ commune genus, sed absolute omne prædicatum commune his generibus negare videtur, quod maxime intelligendum est de communitate rationis obiectiuæ, cum de communitate solius nominis verum esse non possit. Antecedens probatur ex 5. Metaph. tex. 12. & lib. 10. tex. 14. vbi ait illa esse proprie diuersa, quæ in nullo conueniunt, & 1. Poster. cap. 11. ait, propositionem in qua genus vnius prædicamenti negatur de alio, esse immediatam, quia nullum habent commune prædicatum, & alia adduximus supra tractando de ente.

Posterior opinio affirmans.

II. NIhilominus contrariam sentẽtiam inprimis tenent oẽs qui idem sentiunt de cõceptu entis. Deinde Soncinas & alij, qui dicunt conceptum obiectiuum entis esse hoc disiunctum, *substantia vel accidens*, necessario supponunt vtramq; partẽ illius disiuncti habere vnum communẽ cõceptum obiectiuum. Est autem hæc sententia eadem proportione declaranda & probanda qua similis de ente. Primum enim iuxta illam dicendum est, huic voci *accidens*, correspondere in mente vnum conceptum formalem non solius vocis, sed rei primario significatæ per vocem. Probatur primo experientia, nam qui audit hanc vocem & nouit significationem eius, nõ sistit in voce ipsa, sed aliquid per illã significatum cõcipit, nec distrahitur mens eius ad concipienda plura quatenus plura seu diuersa sunt, neque etiam manet quasi anceps, & dubitans inter plura significata: ergo signum est solum vnũ conceptum formare adæquati significati illius vocis. Secundo, quia illa vox, vt hic sumitur, id est quatenus accidens sub ente condistinguitur à substantia, nõ significat ex multiplici impositione, sed ex vna, quia neq; est vox æquiuoca, neq; significãs vnũ proprie, & aliud per translationẽ metaphoricam. Ac deniq; quia non põt fingi ad quas res significandas sit varijs impositionibus instituta; aliàs quot res sub adæquata sua significatione continet, tot fingi possent impositiones seu translationes illius vocis, qđ per se improbabile est. Significat ergo ex vi vnius impositionis; ergo cũ per voces exprimantur conceptus, qui primo illã vocem ad significandũ imposuit, vnũ conceptum formalem habuit, quẽ illa voce exprimere voluit, substituens illam, vt ad placitũ significaret, quod conceptus repræsentabat naturaliter: ergo eadem rõne in nobis rñdet vnus conceptus formalis adæquatus primæuæ significationi huius vocis. Tertio, quia si conceptus formalis accidentis non est vnus, quot ergo erunt? An forte sunt nouẽ conceptus nouem primorum generum accidentium? At hoc incredibile est, tum propter multitudinẽ conceptuum, tum ẽt quia vix post longam inquisitionẽ definire possumus an sint nouẽ summa genera accidẽtiũ, vel plura, vel pauciora. Et nonnulla sunt quæ vix vnquam cõcepta sunt ab imperitis hominibus, cum tamen oẽs conceptũ accidentis forment. Deniq; nihil solidum & fundatũ iudicare põt de conceptu formali accidentis, si multiplex & non vnus esse credatur.

III. Hinc consequenter infert prædicta opinio, conceptũ obiectiuum accidentis esse vnũ ratione præcisum ab omnibus inferioribus. Probatur quia vni cõceptui formali vnus obiectiuus rñdet, nam conceptus formalis vnitatem sumit ex obiecto adæquato; obiectum aũt adæquatum illius conceptus non est vnum per aggregationem tantũ; est ergo vnum per aliquã præcisionem saltem secundũ rationem. Minor probari potest oĩbus rõnibus factis de conceptu obiectiuo entis, quæ hic maiorem habẽt efficaciam vel saltem clariorem, quia conceptus formalis accidentis non põt repræsentare simul qualitatem, quantitatẽ & alia genera secundũ proprias rõnes eorum, quia neque vnus conceptus formalis finitus & confusus, potest hæc oĩa distincte repræsentare & secundũ propria; neque ẽt posset ille cõceptus obiectiuus definite ac vere prædicari de qualitate & singulis generibus accidentium, sed vel esset falsa prædicatio dum tam multa simul de vno prædicantur vel esset ambigua, aut ad summum disiuncta prædicatio, ita vt perinde esset dicere *Albedo est accidens*, ac dicere albedo est quantitas, vel qualitas, vel relatio, & cætera: non ergo concipiuntur hæc oĩa vt talia sunt ex vi huius vocis, vel conceptus accidentis: concipiũtur ergo sub aliqua vna ratione in qua conueniunt. Et hoc est dari vnum conceptum obiectiuum accidentis. Et hinc etiam sumitur ratio à priori, nimirum genera omnia accidentium tametsi in proprijs rationibus dissimilia sint secundum aliquid esse similia per realem conuenientiam quam habent, vel in afficiendo substãtiam, vel in alia ratione simili, vt tractabimus sectione sequenti. Sed totum fundamentum abstrahendi conceptum obiectiuum aliquo modo vnum secundum rationem est similitudo, seu conuenientia realis inter plura: ergo ratione huius conuenientiæ potest etiam in accidente dari conceptus obiectiuus communis.

Et hinc

IV. Et hinc etiam fit hunc conceptum obiectiuum esse ratione præcisum, quia vt repræsentatur per cóceptú formalé non includit actu & expresse aliquá specificam, vel genericam rónem accidentis, sed solum præcisam rónem inhærendi. Et in hoc solum consistit hæc præcisio secundum rationem. Quod autem hæc præcisio non sit maior, quá rationis, à fortiori patet ex superius dictis de ente & de vniuersalibus prædicatis: ná conceptus accidentis etiam comparatur ad ea ex quibus præscinditur, vt quid cómune ad particularia: ergo non potest ab eis plus quá ratione distingui: quamquam cum aliquo fundamento in re, eodem modo quo cætera prædicata communia, est enim eadem ratio.

Quæstionis resolutio.

V. HÆc quæstio non potest exacte definiri donec de analogia, vel vniuocatione accidentis ex professo tractemus, quod disp. 39. sect. 3. præstabimus. Interim distinctione censeo vtendum. Potest .n. accidens sumi, vel pro entitate accidentali secũdum se, & secundum suam tantum realitatem, vel pro quacunque ratione formali accidentis, quæ in prædicamentis collocatur. Quod alijs etiam terminis dici solet accidens posse considerari, vel prout aliquid alicui accidere dicitur, nam licet omne, quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen è conuerso, omne, quod alicui accidere dicitur, est verũ ac proprium accidens. Quomodo etiam distingui solet accidens, in accidens prædicabile, & accidens prædicamentale, & accidens physicum, seu dicens veram entitatem aut modum accidentalem. Dico ergo; Accidens prædicamentale, seu quod in nouem genera diuiditur non posse habere vnum conceptum obiectiuum, quia multa cóplectitur, quæ vera ac propria accidentia non sunt. Accidens autem physicum habere vnum cóceptum obiectiuũ, idq; probare rationes posterioris sententiæ. Vtraque vero pars intelligitur, & confirmabitur amplius citato loco, & multo magis ex omnium prædicamentorum tractatione.

SECTIO II.

Vtrum communis ratio accidentis in inhærentia consistat.

I. PArs negatiua huius quæstionis varijs rationibus ostendi potest, si ante oía supponamus sermonem hic esse de ratione essentiali per se primo constituente naturam accidentis. Nam licet accidens alicui accidat, & vt sic extra rónem eius, tñ ipsum in se sicut ens est, ita & aliquam essentiá seu essentialem rónem necessario habet: ergo accidentis ratio non pót esse inhærentia ipsa. Probatur consequentia, quia vel est sermo de inhærentia actuali, & hoc non, quia hæc non est essentialis multis accidentibus maxime secundum fidem nostrã, quæ docet seruari interdum accidentia sine inhærentia actuali, cú tamen euidens sit non posse conseruari rem sine essentiali ratione sua. Vel est sermo de inhærentia aptitudinali. Et hoc dici non potest, primo quia sunt quædá accidentia de quorum róne est actualis inhærentia, ita vt per nullam potentiam sine illa esse possint vt figura, vbi, ergo est illis essentialis: ergo cóis ratio accidentis non satis explicatur per inhærentiam aptitudinalem. Secundo quia è contrario in ijs accidentibus, quæ separari possunt à subiecto, ipsa aptitudinalis inhærentia est aut relatio quædam, aut genus quoddam potentiæ, nam sicut datur potentia actiua & passiua, ita & potentia informatiua: sed cóis ratio accidentis abstrahit à determinatis rationibus accidentium: ergo non potest consistere in relatione vel potentia, quæ sunt determinatæ rationes accidentis: alias, vel omne accidens esset respectiuum, vel omne accidens esset quædam qualitas. Tertio vidétur esse quædam accidentia, quæ neutram inhærentiam habent, nec actualem, nec aptitudinalem, vt relatio secundum esse ad, & actio vt actio trásiens, & maximè modus per se existendi accidentis separati, aut actio creatiua, si illa sit accidens, quod sine dubio erit si ad solum accidens terminetur. Atque hinc iãdem excluditur facile aliud mébrum si fortasse dicatur inhærentiá sumi confusè abstrahédo ab actuali & aptitudinali: ná inprimis hæc ratio nó videtur esse vna per abstractioné, sicut in superioribus dicebamus ens vt diuiditur in ens poténtia & in actu non dicere vnam rationem abstractá. Deinde quia neutra illarum rationum conuenit aliquibus accidéntibus, & in alijs neutra est essentialis, vt obiecimus. Tandem obstat aliunde quod illa ratio videtur latius patere, quam accidens: nam formæ substantiales materiales vere ac proprie inhærent materiæ & actu & aptitudine: ergo.

Referuntur opiniones.

IN hac re variæ sunt sententiæ: Prima est essentialem rationem omnis accidentis consistere in actuali inhærentia ad subiectum. Ita videntur sensisse Philosophi Gentiles, qui putarunt nulla róne fieri posse vt accidens extra subiectũ conseruetur. In qua snía videtur esse Arist. & Comment. vt late tractat Niphus 7. Metaph. disp. 1. & sumi potest ex eodem Aristot. ibi. c. 2. & 1. Physic. cap. 4. tex. 39. intelligendum est aũt eo modo actualem inhærentiá dici de essentia accidentis iuxta hanc sníam, quo supra dicebamus existentiam esse de essentia cuiuslibet entitatis actualis, ná sicut potest res creata priuari existentia si destruatur, non tamen si in sua entitate maneat, ita pót accidens priuari inhærentia actuali, quatenus potest destrui: manens tamen in sua entitate actuali nó potest, iuxta Philosophorum sensum, priuari actuali inhærentia, atq; ita putarunt non esse aliud ab ipsamet entitate accidentali. Quod maxime verum esset, si vt antiqui Philosophi opinati videntur, accidentia nó sunt propriæ res, sed tantum modi vnius primi subiecti. II. 1. Opinio Aristot. Cõment. Niphus.

Hanc vero sententiam, vt dixi, damnat Catholica fides, saltẽ vt non possit vniuersaliter vera esse. Quam limitationem adhibui, nam si quis diceret, solam quantitatem esse separabilem à substantia, posseq; manere sine actuali inhærentia, & ideo in sola illa non esse de essentia eius actualiter inhærere: esse vero de essentia cæterorum accidentiũ omnium, qui (inquam) sic contenderet, non erraret in fide, quia ad ea quæ fides docet de mysterio Eucharistiæ satis est, quod sola quátitas maneat separata à subiecto, nam cætera accidentia illi inhærent. Posteq; qui sic opinaretur, nonnullam rónem differentiæ reddere inter quantitatem & alia accidentia, quod propinquior est, & similior substantiæ. Vnde peculiare illi esse videtur, quod circa seipsã quodammodo exerceat munus suum: nam quantitas ipsa quanta est, imo hinc etiam fieri videtur vt non habeat essentialem rationem suam in ordine ad substantiam, sed in ordine ad se. Vnde in scientijs mathematicis ita abstracte consideratur, ac si per se esset sine vllo ordine ad substantiam. III. Reijcitur

IV. Nihilominus supposito mysterio fidei, lóge probabilius est, posse etiam qualitates realiter à substantia & quantitate distinctas conseruari sine inhærentia actuali, vt dixi in 3. tom. 3. par. disput. 65. sect. 3. in fine. Vnde de omnibus accidentibus realiter à substantia, & inter se distinctis pro certo supponimus actualem inhærentiam non esse essentiam eorum, sed modum ex natura rei ab eis distinctum, omirum

nitrum modum vnionis formæ ad materiam seu
subiectum, vt in superioribus declaraui, disput. 15.
& 16. de causa formali, & dicta disp. 56. 3. p. sect. 2.
An vero possit ratione naturali sufficienter proba-
ri contra Philosophos non repugnare vt accidens
conseruetur separatum à subiecto, attigi in Com-
mentarijs 3. p. q. 77. art. 1. & sane opinor simplici-
ter non posse demonstrari ab homine. Maxime cũ
nec distinctio realis quantitatis à substantia ex so-
la ratione sufficienter demonstretur, vt infra dice-
mus, & separatio qualitatum ab omni subiecto,
nonnullis etiam Catholicis impossibilis videatur.
Possunt igitur, vt dicto loco dixi, sufficienter solui
argumenta, quæ apparenter ostendere possunt hoc
esse impossibile, quibus solutis per se statim fit ve-
risimile posse fieri à Deo quod non ostenditur re-
pugnare. Ad quod accedere possunt probabiles ra-
tiones, quibus ostenditur realis distinctio acciden
tis à subiecto, & quod non sit inter ea intrinseca &
essentialis dependentia, cum sint res diuersorum
generum.

V. Secunda sententia præcedenti extreme opposi-
ta est, inhærentiam nullo modo esse de essentia ac-
cidentis, neq; actu, neque aptitudine. Ita tenet Sco
tus in 4. dist. 2. q. 1. & 7. Metaph. q. 1. & ibi Anton.
Andreas, quæst. 1. vbi etiam Sonc. q. 1. hoc secutus
est, & Fland. q. 2. Idem tenet Zimara Theorem. 3.
qui in eam sententiam citat Commen. 4. Metaphy
sicæ, commentario 2. immerito tamen, vt dicemus.
Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in initio
sectionis.

VI. Tertia opinio est inhærentiam saltem aptitudi-
nalem esse de essentia accidentis.

Hæc est frequentius recepta in schola D. Thom.
vt tractat late Caiet. opuscul. de ent. & essent. c. 7.
q. 15. & Iauel. 7. Metaph. q. 1. Aegid. ibi. q. 2. Iandun.
q. 9. Heru. quodl. 4. q. 9. Capr. in 1. dist. 42. q. 1. art. 3.
ad 1. contra 5. 6. conclus. Et sumitur ex D. Thom. 3.
part. q. 77. art. 1. ad 2. & in 4. dist. 12. quæst. 1. artic. 1.
quæstiunc. 1. ad secundum. Et hæc sententia intel-
lecta de accidentibus proprias entitates habenti-
bus, & prout distinguuntur ab accidentibus quæ
tantum sunt modi, vel quæ tantum extrinsece de-
nominant, est vera.

Deciditur quæstio.

VII. Vt tamen generalius doctrinã tradamus quo
niam hic est sermo de accidẽti prædicamen-
tali in tota sua latitudine, in qua non potest habe-
re vnũ conceptum obiectiuũ, vt dixi in præced. sect.
& consequenter nec vnã propriam rõnem essentia
lem; vti ẽt hic possumus distinctionibus sæpe insi-
nuatis. Nam inter accidentia prædicamẽtalia quę-
dam sunt extrinsecus tantũ denominantia, alia in-
trinsecus afficientia, & inter hæc rursus, quædam
sunt, quæ proprias habent entitates re distinctas à
subiectis, alia quæ sunt modi tantum ex natura rei
modaliter distincti, iuxta supra dicta disp. 7.

VIII. Dico ergo primo, propria inhærentia non est de
ratione eorum accidentium, quæ tantum extrinse-
cus denominant. Probatur inductione, quia vestis
non inhæret vestito, nec locus circumstans inhæ-
ret locato, neq; actio transiens agenti. Neque re-
fert, quod hæc inhæreant alijs, tum quia forte id nõ
semper verum est, vt patet in veste, tum etiã, quia
est quasi materialiter, non secundum propriam ra
tionem talium, quæ sumenda est ex habitudine ad
illud, quod denominant. Vnde ratio à priori est,
quia non omnia accidentia dicũt respectum essen-
di in, sed alia essendi ab, alia essendi circa, vel ali-
quid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari
vna descriptio communis omnibus accidentibus
prædicamẽtalibus, vel generalioribus verbis vten-

A dum est, vt si dicamus, accidens esse formã aliquo
modo afficientem vel denominantem subiectum,
seu id cuius accidens esse dicitur. Non possumus
enim breuius describere rationem accidentis, quo
niam amplissima est, & multa sub se complectitur.
Cum ergo dicitur forma, supponitur sermonẽ esse
de accidente in abstracto, id q; merito, nã sub hac
rõne maxime condistinguitur accidens a substãtia
sub ente, & vt sic magis proprie habet vnitatẽ per
se. Rursus cum dicitur forma, intelligendum est,
siue sit forma proprie informans, siue modificans,
aut quauis alia rõne afficiens, vt ita cõprehendãtur
tam entitates, quã modi accidentales siue denomi
nans, vt sunt accidentia solũ extrinsecus denomi-
nantia, quæ proprie & in rigore non informãt eas
B res quas denominant, & tñ ille modus denominã-
di sufficit interdum ad constituẽdum aliquod ge-
nus accidẽtis, vt postea videbimus. Et ideo nõ sum
vsus voce inhærentiæ, quia ea vox in rigore signifi-
cat intrinsecam informationem & coniunctionẽ:
si tamen latius sumatur pro quacũq; habitudine
formæ siue intrinsece, siue extrinsece denominãtis
subiectum actu, vel aptitudine, sic dici põt aliquo
modo inhærere esse de ratione accidentis. Dixi aũt
aliquo modo afficientem, vt distinguam accidẽs non
solum à substantiali forma, sed ẽt ab omni modo
substantiali. Nam inprimis illa vox diminuit & in-
dicat accidens non constituere rem in suo esse sim-
pliciter, in quo distinguitur à substantiali forma,
neq; pertinere ad complemẽtum entitatis eius, sed
C esse affectionem superadditam entitati iam cõple-
tæ in suo ordine, in quo distinguitur à modo sub-
stantiali, iuxta ea quæ superius declarauimus disp.
35. sect. 1. Vnde maioris claritatis gratia dici pos-
set accidens esse talem formam quæ afficit vel mo-
dificat subiectum extra rationem eius existens. At-
que ita explicata definitio, sumitur ex Arist. 4. Me-
taphysic. in principio, & lib. 7. & 9. Metaph. in prin
cipio, & vbicunque agit de communi ratione acci
dentis, aut diuisione eius in nouem generalia sem-
per dicit rationem accidentis consistere in hoc,
quod sit entis ens: & per varios modos respicien-
di substantiam, accidentia distinguit. Et eisdem lo-
cis idem asserit Comment. & 12. Met. commẽt. 3. &
hoc sensu potest etiam exponi communis descri-
D ptio, qua dicitur accidens esse ens in alio. Sic etiam
adæquate diuiditur sub ente ens in alio ab ente per
se, quamuis etiam possit illa diuisio aliter exponi,
vt magis ex sequentibus constabit.
Dico secundo: accidens quod ex se propriã ha- IX.
bens entitatem realiter à substantia distinctam, de
intrinseca sua essentia habet aptitudinalẽ inhæren
tiam in substantia. Probatur, nam inprimis certũ
est huiusmodi entitatem per se ipsam esse aptã ad
informandam substantiam tali modo vt illi inhæ-
reat, & ab ea sustentetur, non. n. posset actu hoc cõ-
uenire illi entitati, nisi in illa supponeretur aptitu-
do, seu capacitas ad illum modum: illa vero apti-
tudo non potest esse aliquid in re distinctum à tali
entitate, vt facile patet rõnibus quibus supra pro-
E bauimus capacitatem materiæ nõ distingui à ma-
teria, neq; aptitudinem informandi à substantiali
forma. Et in hoc omnes conueniunt, quia esset su-
perfluum fingere illam distinctionem absque vllo
fundamẽto vel iudicio: & quia alias eodem modo
procederetur in infinitum. Rursus illa aptitudo ad
afficiendũ substãtiam per se primo & ex primario
fine talis entitatis illi conuenit, & est idem cũ illa:
ergo est de essentia eius. Probatur assumptum, quia
entitas accidentalis non ad aliud ex natura sua in-
stituta est nisi vt afficiat substantiam. Et confirma-
tur, nam ob similem causam diximus supra aptitu-
dines materiæ & formæ ad vnionem mutuam esse
illi essentiales. Et similiter dicemus inferius poten-

tias

tias & actus natura sua specificari ex obiectis. Quæ exempla dissoluunt fundamenta contrariæ sententiæ vt statim videbimus.

X. Dico tertio: Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tm̃ aptitudinẽ, sed ẽt actualem affectionem seu coniunctionem cũ re cuius est modus. Hoc probant rationes superius factæ & sequitur necessario ex dictis supra de natura modi. Et propter hanc ẽt causam dixi dicto 3. tom. 3. p. disp. 56. sect. 1. in fine, si quæ sunt accidentia in substantia panis, quæ non distinguuntur ab illa vt res à re, sed vt modus rei, illa non mansisse in Eucharistia post consecrationem. Horum ergo accidentium essentia non consistit in aptitudine afficiẽdi, sed in hoc quod sint actuales affectiones, & in re sunt ipsæmet entitates taliter se habẽtes, & ideo si in re manẽt, inseparabiles sunt à suis subiectis, & carere nõ possunt actuali vnione cũ ipsis. Deniq; in eis nõ distinguitur in re aptitudo afficiẽdi, & actu afficere: ergo essentialiter sunt actuales affectiones.

XI. *Accidẽs cõiter sũptũ quid dicat essẽtialiter.* Dico vltimo: Quamuis de ratione accidentis vt sic sit esse aliquo modo affectionem substantiæ: tamen non est de ratione eius esse immediatam affectionem substantiæ, sed in hoc etiam abstrahit ab immediata vel mediata habitudine ad substãtiam. Probatur, quia sunt quædam accidentia quæ immediate afficiunt substantiam, vt intellectus, quãtitas, &c. de quibus nulla est difficultas: alia vero sunt quæ medijs alijs accidentibus substantiam respiciunt, vt actus immanentes & habitus non afficiunt substantiam nisi medijs potentijs, & qualitates corporeæ media quantitate: de qua re multa diximus supra disp. 14. sect. 4. Nullum vero est accidens possibile saltem secundum naturas rerum, vel quod proprie & complete accidens sit, quod non respiciat vltimate substantiam tanquam primum subiectum ac principalem finem suum, quia licet vnum in sit mediante alio; tamen omnia ad hoc tendunt vt substantiam perficiant, & ornent, vel aliquo alio modo ei deseruiant.

Soluuntur argumenta.

XII. Rationes dubitãdi in principio positæ fere solutæ sunt ex dictis, ad primum. n. membrum totius partitionis ibi factæ concedimus actualem inhæsionem non esse de essentia accidentis vt sic. Ad secundum item mẽbrum concedimus aptitudinalem inhærentiam vt distinguitur ab actuali, non esse adæquatã rationem accidentis vt sic. Dicimus tñ esse propriam & adæquatam rationem illorum accidẽtium, quę proprias habent entitates, & vere ac proprie sunt formæ informãtes sua subiecta. Cũ autem obijcitur hãc aptitudinem esse relationem, aut potentiam: respondetur non esse relationem prædicamẽtalem, sed includere habitudinem transcendentalem, quæ in oibus fere entibus absolutis includitur, & maxime in entitatibus incompletis, & accidentibus, vt latius constabit ex discursu omnium prædicamentorum. Ad aliud autem de potẽtia respondetur, illam aptitudinem non esse potentiam, quæ est certa species qualitatis; sed est ipsa essentia formæ accidentalis, quæ per se ipsam apta est ad informandam suo modo substantiam.

Ad tertium membrum concedimus inhærentiã latissime sumptam prout abstrahit ab actuali vel aptitudinali & ab intrinseca; vel extrinseca affectione esse de essentia accidentis prædicamentalis in communi. Item, si loquamur de accidente Physico, seu intrinsece & realiter afficiente, siue sit modus siue res distincta, sic ẽt dicimus inhærentiam proprius sumptã abstrahentem tamen ab actuali, vel aptitudinali, esse de essentia accidentis, sicque proprijssime & adæquate posse diuidi ens in ens per se, & in alio, seu in entitatẽ substãtialẽ, & accidẽtalẽ proprie, & secund se ũ sumptã, sub illis modis ẽt tam substantiales, quã accidentales cõprehendẽdo. Ad argumentum aũt rñdetur, falsum esse illam rõnem non esse abstrahibilem, nam ab actu primo & secundo est abstrahibilis cõis ratio actus: sed forma vt informatiua, & vt informans comparantur per modũ actus primi & secundi: ergo abstrahi potest cõis ratio formæ accidentalis quæ præscindat ab actuali, vel aptitudinali informatione siue inhærentia. Neq; est simile exemplum de abstractione entis ab ente in actu & in potentia, nã ibi sumitur ens in potentia obiectiua, quod nõ est aliud positiue à seipso constituto in actu, neq; illa potẽtia est realis intrinseca, sed vel non repugnãtia, vel denominatio à potentia extrinseca. Esset aũt simile, si ens in potentia & in actu sumerentur pro reali potentia actiua, vel passiua, & actu eius: sic. n. vere abstrahitur ratio entis ab eo quod sit potentia vel actus. Et ad hunc modum in præsenti abstrahit accidens ab eo quod sit aptitudine vel actu informã. Quamquam dici ẽt põt duobus modis accipi posse aptitudinẽ informandi. Vnus est vt dicit aptitudinem Physicã per modũ actus primi ex se condistinctã & separabilis ab actuali informatione. Et hoc modo procedunt oĩa quæ diximus. Aliter vero põt sumi aptitudo afficiendi prout intelligitur esse in quacunq; re, vel modo, etiamsi maxime actualiter afficiat, nã quod actu afficit, aptum est afficere, quæ põt dici aptitudo logice: quia vero hæc aptitudo in re interdum est per modũ potentiæ separabilis ab actu, interdũ vero tantum per modũ actus, ideo dicimus accidens vt sic præscindere ab inhærentia aptitudinali, id est potentiali, & ab actuali. Nec refert quod actualis inhærentia sit accidens, aut aliquid extra essentiam alicuius formæ accidentalis, quia fieri potest, & sæpe ita accidit, vt quod est vni essentiale, alteri sit accidentale, vt per se constat.

Ad instantias vero respondendum est sigillatim. XIII. Prima erat de relationibus secũdum esse ad: cui respondetur relationem realem, quidquid illa sit, secundum se totã inhærere, atq; ita ẽt in ipso esse ad includi esse in: quia relatio secundũ se totã est forma eius quẽ ad aliũ refert, vt latius infra suo loco. Secunda instantia erat de actione, de qua dicitur actionẽ vt actio est, esse formam extrinsecus denominantem: & ideo vt sic non requirere propriã inhærentiã, sed saltem habitudinẽ quæ ad illum modum denominationis & quasi extrinsecæ informationis sufficiat. Tertia instantia erat de modo per se existendi accidentia separati, de quo sæpe alibi dixi. Inprimis. n. dubiũ est an sit modus positiuus, Deinde si est modus positiuus, non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, neque est propriũ & (vt ita dicam) integrum accidens, sed terminus existẽtiæ cuiusdam accidentis. s. quantitatis, ad cuius genus reducitur: & ad hoc satis est, quod illã aliquo modo afficiat; & quasi illi adhęreat, quando ad modum substantiæ diuinitus constituitur. Et idẽ fere dicendum est de creatione accidentis separati. De qua re multa ẽt diximus supra agentes de creatione. Vltima instantia erat de formis substãtialibus. De quibus dicendum est quod licet vere habeant modum vnionis ad materiam cum dependentia ab illa vt à sustentante, & aptitudinem sibi essentialẽ ad illam vnionem, in qua est quædam conuenientia inter accidentia & formas substantiales, tamen est conuenientia tantum Analoga, nam aptitudo formæ substantialis est per modum actus eiusdem generis cum suo susceptiuo; & ideo per se vnum cum illo cõponit, & vnio eorum substantialis est. In accidente vero modus inhærendi vel afficiendi est longe inferioris rationis. Vnde cum inhærentia tribuitur accidẽti vt illi propria, sumitur vt specia-

liter dicit hunc imperfectum modũ afficiendi sub- A stantiam, qui omnino sit extra latitudinem eius: atq; ita non competit substantialibus formis.

Corollaria praecedentis doctrinae.

XV. EX decisione huius quaestionis definiuntur aliae quae de accidente in cõi quaeri solent. Sequitur enim primo ex dictis, accidens nõ definiri nisi per substantiam, seu per illud cuius est affectio, quod docuit Arist. 7. Met. cap. 1. & 4. tex. 12. & c. 5. tex. 19. Vbi hac rõne ait substantiam esse priorem accidente. At praeterea accidentia non posse habere perfectam definitionẽ, quia definitio perfecta est, quae ita explicat essentiã rei, vt nullũ additum extra essentiã in ea ponatur: in definitione aũt accidentis B necessariò ponendum est subiectum, quia sine illo non potest explicari inhaerentia, quam diximus esse de essentia accidentis. Item essentia accidẽtis est imperfecta, & ideò tantum imperfecto modo definiri potest, cum definitio sit accomodata definito. Consistit aũt eius imperfectio in hoc quod solum sit entis ens, seu affectio entis: ergo ꝓprius modus definiendi illud est per habitudinẽ ad subiectum, Et hoc satis etiam confirmat experientia ipsa, & modus declarandi conceptum accidentis.

XVI. Solum potest contra hoc vrgeri difficultas quaedam supra tacta de quantitate, & de abstractione Mathematica, qua videtur cõcipi & definiri quãtitas sine vllo ordine ad subiectum. Rñdetur tamen primo Mathematicum abstrahere à subiecto sensi- C bile, id est sensibilibus qualitatibus affecto, non tñ abstrahere simpliciter à subiecto, quia considerat quantitatẽ vt rem materialẽ & corpoream & cõsequenter in materia vel substantia existentẽ, & ideo dicitur abstrahere à materia sensibili, non vero ab intelligibili. Rñsio est sumpta ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 85. ar. 1. ad 2. & opusc. 70. q. 5. ar. 3 & Albert. idem sentit 5. Metaph. tract. 3. c. 2. Iauel. 7. Metaph. quaest. 1. Ant. Andr. 9. Metaphys. q. 3. Addo deinde Mathematicum non considerare expresse habitudinem ad subiectum sed valde implicite, quia non considerat essentiã quantitatis, sed solum proprietates & proportiones ac figuras, quae ex quantitatis extensione oriuntur, ad quas impertinẽs est quod D concipiatur quantitas vt forma inhaerens subiecto, vel ipsum quantũ extensum, in quo sunt partes, & superficies, ac lineae, Et quantitas ipsa in se est quãta & extensa, ideo abstrahi põt & cõsiderari secundum illas affectiones, quae illi sub ea ratione conueniunt. Et iuxta hanc responsionem materia intelligibilis, à qua non abstrahit Mathematicus, teste Aristot. 8. Metaph. tex. 15. non est aliud à continuitate ipsa, seu extensione quantitatis, vt etiã D. Tho. declarauit. 1. Poster. tex. 42. & 7. Metaph. tex. 35. ibidem Alexand. & alij Graeci. Et Thomist. 3. Physic. tex. 71. & 1. de anim. tex. 17. Simplic. 3. de anim. tex. 35. & fauet Arist. eisdem locis lib. 11. Metaph. summ. 2. cap. 1. & lib. 12. tex. 44.

XVII. Secundo sequitur ex dictis de ratione accidẽtis esse, vt habeat aliquod subiectũ sibi natura sua pro- E portionatum, cum oĩs habitudo habeat aliquẽ certum terminũ in quem tendat: sed haec inhaerentia est per modũ cuiusdam habitudinis trãscendentalis, cuius terminus est subiectum ipsum. Accidens ergo in cõi respicit id quod affici põt accidentaliter, absolute ẽt & in communi, determinata vero accidentia respiciunt determinata subiecta, & secũdum capacitatẽ sibi proportionatam, quia necesse est seruari proportionẽ inter actum & potentiam. Non est aũt intelligendum oportere vnicuiq; accidenti reddere subiectum cui tale accidens sit connaturale aut debitum: hoc. n. non spectat ad essentiã accidentis, sed ad peculiarem conditionẽ subiecti, quae non est vniuersaliter necessaria, vt patet de accidentibus mere contingentibus, & de his quae violenter insunt vel quae mere indifferẽtia sunt, vt maxime dici solet de artificialibus formis. Et idem dicunt Theologi de supernaturalibus qualitatibus. Solum ergo ex parte accidentis necessarium est qd natura sua determinet sibi subiectum quod adaequate respiciat, quia hoc spectat ad essentiam eius: nam cum essentialiter sit actio quaedam, alicuius capacitatem habentis debet esse affectio.

Ex quo obiter soluitur argumentum quod hic fieri solet de propria passione, quae de suo subiecto demonstratur per propriam definitionem: ex quo colligit Soncinas demõstrari de passione quod inhaereat subiecto, & consequenter inhaerentiam nõ esse de essentia passionis, quia essentia non demonstratur de aliquo. Sed non recte colligit, nam propria definitio passionis dari debet per subiectum: Aristoteles enim ideo dixit propriam passionẽ praedicari per se secundo, quia subiectum ponitur in definitione praedicati: ergo talis definitio supponit vel continet inhaerentiam passionis in tali subiecto: ergo non est medium ad demonstrandam illam. Per talem ergo demonstrationem ad summum ostendi potest alia connexio quae ex parte subiecti esse potest cũ tali passione, siue illa sit per modũ efficientiae seu resultantiae naturalis, siue per modum debiti connaturalis: quam connexionem tam diximus non pertinere ad essentiam accidentis vt sic. Adde, interdum posse demonstrari de aliquo accidente quod sit accidens, & consequenter quod sit aptum inhaerere, sed tunc vel non fiet demonstratio per definitionem accidentis, neque à priori, sed per effectus, vel non demonstrabitur absolute quod sit aptum inhaerere, sed respectu huius vel illius subiecti, & tunc oportebit tandem resoluere demonstrationem in proprietatem vel definitionem talis subiecti. XVIII. Obiectio ni satisfit.

Alia quae de accidente in communi & absolute tractari possunt, in superioribus tractata sunt, vt an habeat existentiã propriam disp. 34. sect. 11. an componat vnum per se cum subiecto disp. 14. sect. & an in se componatur ex proprio actu & potentia disp. 15. Et ideo nihil aliud hic dicendum occurrit. XIX.

DISPVTATIO XXXVIII.

De comparatione accidentis ad substantiam.



MVLTA ad hanc comparationem pertinentia in superioribus notata sunt, explicando ipsam diuisionem entis creati in substãtiam & accidens. Vbi duo praecipue declarare necesse fuit, s. quanta distinctio inter substantiam & accidens intercedat, & quo modo substãtia superet oẽ accidẽs in perfectione. Praeterea cũ ageremus de causis, contulimus accidẽtia ad substantiam, vel in ratione formae & materiae, vel in ratione efficientis & effectus. Quapropter pauca hoc loco dicenda supersunt, praecipue propter Aristot. lib. 7. Metaph. in principio, vbi cõparat substantiã cum accidente & quoad tpis durationem, & quoad cognitionem, quo duo puncta breuiter sunt à nobis explicanda.

SECTIO I.

An substantia sit prior tempore accidente.

RAtio dubitandi est, quia Arist. 7. Metaph. in principio c. 1. ait, *substantiam esse priorẽ accidente, & ratione, & cognitione, & tempore, & natura*. In contrarium autem est, quia vel substantia, & accidens comparantur absolute ratione prout I. Dubitãdi ratioes.

prout sunt in rerum natura, vel prout sunt in tali, A vel tali composito. Priori modo est quidem verum substantiam aliquam esse priorem omni accidente: tamen id verificatur in substantia increata, non vero in substantia creata, de qua nunc agimus. Et secundum Aristotelem nullo modo verificari pôt, quia cum ipse ponat mundum æternum, necesse est fateatur substantiam increatam non esse tempore priorem, quam creatam: ergo non potest esse prior tempore quam accidens, quia cum substantia creata nõ sit sine accidentibus, non est prior tempore quam accidens. Si vero comparatio fiat respectu eiusdem rei, oportet loqui de substantia capaci accidentium; quia substantia nec erit prior nec posterior accidente respectu eius suppositi in quo nullũ est accidẽs. In substantia autem capaci accidentiũ B non est prior tempore substantia quam accidens: quia nulla talis substantia caret aliquando omni accidenti: nullo ergo modo verificari potest quod substantia sit prior tempore accidente.

Quæstionis resolutio.

II. IN hac quæstione de re ipsa fere nulla est difficultas: in explicando autem sensu Philosophi, supposito eius principio de æternitate mundi diuersæ sunt authorum sententiæ. Igitur quod ad rẽ attinet, certum est substantiam vt sic, abstrahendo à creata, & increata esse priorem duratione accidente: quia aliqua substantia est æterna: omne aũt accidens est temporale, at vero comparando sub- C stantiam creatam absolute ad accidens, re vera nõ est prior tpe illo absolute & simpliciter, vt ratio in principio facta probat, quia nullum momentũ est in quo fuerit verum dicere aliquam substantiã creatam existere, pro quo vere etiam dici non potuerit esse in ea aliquod accidens: quia si substantia sit spiritualis, saltem sunt in ea intellectus & voluntas; si vero substantia est materialis: saltem erit in ea quantitas, & non deerit aliqua qualitas. Vnde neque absolute, neque respectiue, scilicet comparatione eiusdem suppositi, videtur posse simpliciter verificari substantiam, esse priorem tempore omni accidente. Solum ergo permissiue seu indefinitè verificari potest, quod substantia sit vel esse possit prior tempore aliquo vel aliquibus accidentibus, D non quidem respectu diuersorum; nam hoc modo etiam vna substãtia potest esse prior tempore alia: sed respectu eiusdem: sic enim substantia quælibet ex se potest esse prior tempore multis accidentib. iis nimirum, quæ non intrinsece manant, seu necessaria connexione coniuncta sunt tali substantiæ,

Prima expositio Aristotelis.

III. Averroes. QVod vero attinet ad dictum Aristotelis, Auerroes 7. Met. com. 4. ait, substantiam dici priorem tempore accidente, quia ipsa est separabilis ac cidentibus, & non è contrario. *Quoniam* (inquit) *nullum accidens inuenitur absque substantia, sed aliqua substantia inuenitur absque accidente*: in quibus verbis significat, Arist. loqui de substantia absolute vt comprehendit etiam primam, illa enim sola est separabili ab omnibus accidentibus. Tamen non videtur satis ad soluendam temporis prioritatem, quia respectu solius Dei inepte fieret comparatio, vt dixi, & respectu aliorum non est antecessio durationis posita mundi æternitate, saltẽ respectu omium accidentium. Quod si solum fiat comparatio respectu aliquorum, non oportet recurrere ad substantiam separabilem ab omnibus accidentibus, nam etiam aliæ, sunt priores tempore multis accidentibus.

Secunda expositio.

IV. PRopterea idem Auerroes in fine illius Commẽti indicat, quamlibet substantiam dici priorem tempore suis accidentibus, quia si accidentia sint contingentia & separabilia, vel sunt, vel quantum est ex se possunt esse posteriora tempore. Si vero sint accidentia inseparabilia in qualibet indiuidua substantia, saltem præcedit tempore ipsa materia prima quælibet accidentia propria tali substantiæ. Sed hæc expositio minus quadrat quã præcedens, Primo quia non est vniuersalis, in substantijs.n. incorruptibilibus nullo modo præcedit tempore substantia sua accidentia propria & inseparabilia, Vnde significat Cõmentator, Aristotelem solũ loqui de substantia generabili eamq; comparare ad propria accidentia, ꝙ falsum est, nam manifeste loquitur de substantia absolute, vt constat ex contextu; nam statim addit, esse inuestigandum quotuplex sit substantia, & an aliqua sit separabilis. Et præterea ẽt in substantijs materialibus & generalibus falsum est, materiã in eodẽ esse priorem tempore oĩ accidente; nam materia vt informata aliqua forma non est prior tempore quam accidentia quæ consequuntur formam; in materia vero vt antecedit tempore talem formam, antecedit etiam quãtitas, quæ est proprium accidens ipsius materiæ, maxime secundũ opinionem Commentatoris. Quod vero respondet Soncinas, dimensiones materiæ non esse accidens in actu sed in potẽtia, ridiculum mihi est, Soncin. quia quantitas, eo modo quo est in materia, est actus accidentalis eius, vere illã efficiẽs, & informãs in suo genere. Accedit, quod non est verisimile Aristotelem solum ratione materiæ, quæ est imperfectissimum quid in ordine substantiæ, prætulisse substantiam accidentibus. Quod si hoc dici non pôt de alijs comparationibus in cognitione ac natura, nec de hac etiam dici rationabiliter potest.

Tertia expositio.

V. ALiter ergo respondent aliqui, substantiã dici priorem tempore, quã accidens, nõ in ea proprietate qua prius tẽpore dicitur id quod est prius duratione, seu quod existit, antequam aliud existẽtiã habeat: nã argumenta facta probant euidenter, nec substantiã in cõmuni esse priorem tempore accidente in communi, iuxta opinionẽ Philosophi; nec substantiã creatã in communi esse priorem tẽpore accidente in communi ẽt secundum veritatẽ; nec deniqne vnãquamq; substantiã in particulari esse priorem tempore suis accidentibus. Aiunt ergo, prius tempore ab Arist. appellari id quod est prius separabilitate, quia quod est separabile ab alio, quantũ est ex se, potest esse sine illo. Et videtur hoc consentaneum mẽti Philosophi, nã cum dixisset substantiã esse priorem tempore, adiungit probationem. *Quia aliorum categorematum nullum est separabile sed ex hoc*. Quod si instes, substantiam re E vera non esse separabilẽ ab accidentibus quandoquidem habet necessariã coniunctionem cum illis. Quidam respondent substantiam quidem ex se, quatenus substantia est, esse separabilem; aliunde verò quatenus habet rõnem causæ, fieri posse, vt nũquam re ipsa existat sine coexistentia accidentium: sed hoc est per accidens ad rationem substantiæ vt sic. Et in idem redit quod ait Ant. Andr. 7. Met. q. 2. quamuis hũc ipsum dicendi modum impugnet. Dicit.n. substantiam dici priorem tempore accidẽtibus, quia non pendet ab illis, etiamsi necessario causet illa. Et in re idem tenet Niphus ibi, disp. 2.

VI. Obiectio cõtra præ Sed cõtra hoc merito obijciũt Iauell. & alij, quia hæc non est prioritas temporis sed naturæ: Aristot. autem

autem has proprietates distinxit: vnde in verbis, & ratione superius adductis de separabilitate, non videtur probare prioritatem temporis: sed naturæ, & prioritatem temporis sine probatione reliquisse videtur vt Niphus aduertit. Sed responderi pōt, prioritatem naturæ rei significare prioritatem perfectionis seu causalitatis: prioritatem aūt tēporis significare prioritatem separabilitatis. Quæ licet dicto modo explicata non sit nisi quædam prioritas in subsistendi consequentia, quæ dici ēt solet prioritas naturæ, tamen hic dicta est prioritas tēporis, tum vt distingueretur ab alia prioritate naturæ, tū ēt quia per se & quasi aptitudine est quædā prioritas temporis, licet per accidens seu ex alio capite non reducatur in actum. Et iuxta hāc expositionē potest dici, Aristotelem illa vnica ratione vtrumq; membrum probasse, nec alterum sine probatione omisisse videatur. Nam ex eo quod accidens est inseparabile, substantia vero separabilis est, optime infertur & esse priorē natura seu perfectione, & tēpore in prædicto sensu. Quæ expositio in eo tantū displicet, quod apud Arist. *esse prius tempore* nūquā habet illam significationem, sed solū significat realem prioritatem in existendo, vt patet post prædic. & ex 5. Met. ca. de priori. Potest ergo addi cum illa prioritate aptitudinali (vt ita dicam) coniungi, vt in eadem re semper substantia tempore præcedat multa accidentia, et si non præcedat omnia: ē contrario autem nullum accidens præcedat tempore substantiam cuius est accidens; hoc enim satis est vt supra dixi, ad hoc vt substantia dicatur permistiue seu indefinite prior tempore accidente. Neque Aristoteles addidit distributionem.

Quarta expositio.

VII. Vltimo exponitur: quod substantia dicatur prior tempore accidente, solum quia aliqua substātia separatur ab omni accidente, & in re existit sine illo, quæ est prima expositio Comment. quā sequunt D.Th. vt dixi, & ita eā defendūt Thomistæ. Quod si inquiras, quid hoc referat ad prioritatem temporis: nā vt vnum sit prius tempore alio, non satis est quod sit separabile ab illo secundum realem vnionē, seu inhæsionem, sed necesse est vt ēt secundum coexistētiam. Quamuis autem Deus sit separabilis ab omnibus accidentibus priori modo, nō tamen modo posteriori, supposito quod aliqua accidentia sint æterna, imo & tempus ipsum nā licet non sint in Deo, tñ simul sunt cum ipso Deo. Respondet Alexan. Alensis eum locum substantiæ vt sic non repugnare esse sine accidente ēt secundum coexistentiam. Sed hoc reuoluitur iam in prioritatem tantum quoad subsistendi consequentiam, Iauall. autem q. 3. ait, vt Deus dicatur prior tempore accidente satis esse quod Deus nunc sit, & nunc accidens non sit in eo. Sed hoc friuolum est, quia esse prius tempore accidente non dicit negationem inhæsionis, sed simulatis coexistentiæ: alias angelos diceretur prior tempore luce solis: quia nūc est angelus, & lux solis non est in illo. Aliam responsionem indicat Alensis, quam amplectitur Soncinas, nimirum, Deum dici priorem tempore, quia existit: & mensuratur priori duratione, quam sit tempus, scilicet, duratione æternitatis. Sed hæc violēta est positio est: Aristoteles .n. nunquam meminit æternitatis proprie & rigorose sumptæ, nec fecit comparationem eius ad tēpus. Et præterea si res creatæ essent coæternæ Deo, licet posset Deus dici prior duratione prioritate perfectionis in ipsamet duratione: non tñ prioritate antecessionis, cū aūt aliquid dicitur prius tempore, iuxta communem vsum, & præsertim apud Aristotelem, non comparatur in perfectione durationis, sed in antecessione existentiæ, siue illa mensuretur proprio tempore, siue ęternitate aut æuo: hoc enim nihil refert.

Resolutio & approbatio tertiæ expositionis.

VIII. Mihi ergo sola tertia expositio satisfacit, quā etiam Alexand. Aphrodis. indicauit, nimirū, nil aliud Aristotelem docuisse, quam quod in re ipsa verum esse diximus, substantiam videlicet esse tempore posse præcedere sua accidentia, & re ipsa ita esse priorem multis: quod vero aliquibus sit coæua, ad rationem substantiæ & accidentis vt sic esse per accidens, & ex aliqua alia causalitate oriri. Quod fortasse etiam diceret Arist. supposita mundi æternitate de rationibus substantiæ & accidentis in communi comparatis.

SECTIO II.

Vtrum substantia sit prior cognitione accidente.

I. Aristoteles citato loco non solum dixit substantiam esse priorem cognitione, sed etiā esse priorem ratione, seu definitione accidente. Quæ prioritas in hoc consistit, quod accidēs non potest definiri nisi per substantiam definitione essentiali & propria: substantia vero, quia ex sua essentia neque accidentia neque habitudinem ad accidentia includit, non indiget illis vt exactē definiatur. Atque ita hæc pars exposita relinquitur ex dictis disp. præcedente.

Ratio dubitandi.

II. Hinc vero oritur difficultas circa præsentem comparationem, quia vel est sermo de cognitione distincta & propria, qualem habent Deus & intelligentiæ. Et hæc comparatio non erit diuersa à priori: sic enim idem est esse priorē cognitione, quod esse priorem definitione. Nec enim illa prioritas consistit in hoc, quod cognitio substantiæ præcedat tempore cognitionem accidentis: id enim necessarium non est, vt patet in Deo & intelligentijs. Solum ergo in hoc consistit, quod cognitio accidentis per se requirit cognitionem substantiæ, non vero ē contra: hoc autem ipsum est esse prius definitione. Aut est sermo de cognitione confusa & imperfecta, qualem homines assequi possunt quæ videtur esse mens Aristotelis, nam respectu nostræ cognitionis hāc facit comparationem: hoc autem sensu falsum est substantiam esse priorem cognitione accidente: quia homines prius cognoscimus accidentia quam substantiam: nam cum à sensibus cognitionem accipiamus, id prius intellectu percipimus, quod ex speciebus sensatis prius elici potest: id autem prius elici potest, quod nostris sensibus propinquius est: sunt autem accidentia propinquiora sensibus, cum illa sola sint per se sensibilia.

Sensus quæstionis aperitur.

III. Circa hanc comparationē est breuiter aduertēdum, posse fieri, vel ex parte rerum cognoscibilium, vel ex parte rei cognoscētis, præsertim hominis. Priori sensu est quæstio quid sit ex se prius cognoscibile: posteriori verò quid homo prius cognoscat. Vnde intelligitur, hāc posteriorē quæstionem, ad præsens nihil referre, vbi intendimus rōnes ipsas substantiæ & accidētis secundū se cōparare: quia aūt humana cognitio prius in vna quam in altera versetur, nihil refert ad rerum ipsarum perfectionē declarandam, cum possit ille ordo ex peculiari hominis

minis conditione oriri. Prior ergo comparatio est A
quæ in præsenti fit, & illam solam existimo Arist.
fecisse: expositores vero addiderunt aliam, quam
breuiter attingemus, quia proprie & ex professo
pertinet ad scientiam de Anima.

IV. Vnú mul uplicirer dici põt prius cognitione quã aliud

Vt ergo & Aristotelis mẽtem & rẽ ipsam in prio
ri sensu declaremus, est aduertendũ secundo, trib.
modis posse rẽ vnã dici priorẽ cognitione alia .s.
natura seu perfectione, independẽtia quæ est alius
modus prioritatis naturæ: & generatione seu tem-
pore. Hoc autem vltimũ membrum non habet lo-
cum in comparatione, quæ iñ fit ex parte ipsarum
rerum: quia ex se non postulant vt prius tempore
vna quã alia cognoscatur: & ideo cum Aristoteles
ait substantiã esse priorem cognitione accidente,
non loquitur de origene vel temporali ordine co- B
gnitionis, quia est impertinens, & aut reuera non
est, aut non oritur ex rõne ipsius substantiæ, sed ex
parte hominis; & nihil refert ad perfectionem sub
stantiæ declarandã: nã potius ea quæ minus perfe-
cta sunt, solent esse generatione, & tẽpore priora.

Quæstionis resolutio.

V. SVper sunt ergo aliæ duæ prioritates naturæ. Et
illa quidem quæ est independentiæ, coincidit
cum prioritate definitionis, vt recte probat rõ du-
bitandi in principio posita: quæ dici etiam potest
quædam prioritas cognitionis, nam cum accidens
natura sua pendeat à substantia quoad perfectam
sui cognitionem: è contra verò substantia non pen C
deat ab accidente, merito potest hac ratione dici
substantia prior cognitione accidente.

VI. Præter hunc aũt modũ prioritatis est alius, qui
simpliciter consistit in maiori perfectione: & sic
substantia dicetur prior cognitione accidente ex
eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem.
Atq; hunc sensum videtur intendisse Philosophus.
Quod patet, tum quia ex parte rerũ ipsarũ, non põt
cogitari alius modus prioritatis, tum ẽt ex proba-
tione quã adiungit, dicens: *Et tunc maxime vnum-
quodque scire putamus, cũ quid est homo, aut ignis sci-
mus; quã cũ scimus eorũ accidentia.* Non ergo dicit
substantiam esse priorẽ cognitione, quia eius co-
gnitio prius habeatur, imo videtur supponere prius
sæpe haberi cognitionem imperfectam per accidẽ D
tia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est
quæ maxime satisfacit intellectui. Et ideo ẽt nihil
distinguendum putauit Aristoteles de cognitione
distincta aut confusa, perfecta, vel imperfecta: nã
res ex se non comparantur nisi ad cognitioné pro
priam & quidditatiuam, quam ex se postulãt. Qua
re ad hoc declarandum addidit Aristoteles, etiam
in ipsis accidentibus essentiam vniuscuiusque esse
cognitione priorem, quam accidentia seu proprie
tates eius. Et ita explicata manet & mens Aristote-
lis, & res ipsa: quia reuera ex parte ipsarum rerum
non potest hic fieri alia comparatio.

VII. Solum potest quis objicere, quia ad perfectã rei
cognitionem non satis est cognoscere essentiã, nisi
cognoscantur ẽt proprietates: ergo perfecta cogni E
tio substantiæ pendent ex accidentibus: ergo non
põt substantia quoad perfectam cognitionem esse
simpliciter prior accidente. Respondetur primum,
comparationem, vt recte fiat, debere fieri cum præ
cisione substantiæ ab accidentibus, nam si cognitio
ipsa accidentiũ sumatur, quatenus per eam suo mo
do perficitur cognitio substantiæ, eo quod acciden
tia sint proprietates vel affectiones substãtiæ: sic p-
fectior erit cognitio substãtiæ, quæ includat cogni
tionem accidentium, quam præcisè sumpta solius
substantiæ cognitio: sic enim cognitio comprehen
siua perfectior est quã quidditatiua. Vnde dicitur
secundo, duplicem esse rei cognitionẽ: vna dicitur
definitiua, quæ per se loquendo, sistit in cognitione
essentiæ & quidditatis rei; altera est demonstrati-
ua, per quam proprietates ostendũtur de subiecto.
In substantia ergo cognitio propria illius est cogni
tio definitiua, seu quidditatiua: & hæc vt sit in suo
ordine perfecta, non requirit cognitionem proprie
tatum, quia hæc solum pertinet ad alterã cognitio-
nem, quæ demonstratiua est, quæ iam formaliter ac
directe non est cognitio substantiæ, sed eorum quæ
substantiæ insunt. Vnde potius videtur Aristoteles
has duas cognitiones inter se conferre, & eam præ
ferre in vnaquaque re, quæ ad essentiam termina-
tur. Et quia ratio essentiæ simpliciter ac perfecte re
peritur in sola substantia, Ideo concludit substan-
tiam esse priorem cognitione accidentibus. Et hæc
satis esse possunt ad Aristotelis intelligentiam, &
ad comparationem prædictam explicandam, qua-
tenus ex parte ipsarum rerum fieri poterat.

Quoad nos sit eadem comparatio.

VT autem alteri etiã parti breuiter satisfacia- VIII.
mus aduerto non deesse qui dicant, respectu
nostri, & via originis prius cadere in cognitionem
nostram substãtiam quam accidens, saltem quoad
confusam & imperfectã cognitionem, licet quoad
distinctam & propriam cognoscatur substãtia per
accidẽtia. Ita tenet Soncin. 7. Metaph. q. 13. & Iauel.
q. 3. Et posterior quidem pars huius sententiæ ma
nifesta est vel ipsa experientia, nec de illa est con-
trouersia inter authores. Nos enim nõ deuenimus
in cognitionem substantiarum quoad propria ge-
nera, uel proprias differentias earum, nisi per acci
dentia vel proprietates medijs aliquibus effectib.
vel signis sensibilibus. Quoad priorem vero partẽ
probatur à dictis authoribus, quia non potest intel
lectus concipere accidens nisi concipiendo substã
tiam, cum totum esse accidentis sit ad substantiam,
propter quod dixit Aristoteles non posse accidens
definiri nisi per substantiam: ergo ad conceptionẽ
accidentis necessario supponitur conceptio substã
tiæ. Et alias plures rationes afferunt, quas omitto,
quia parum difficiles sunt & ex dicendis facile in-
telliguntur. Alij verò censent nos prius concipere
accidentia quam substantiã. Ita tenet Heruæ. quod Heruæus.
lib. 3. q. 12. & Richard. in 2. dist. 24. artic. 3. quæst. 3. Richard.
Et sumitur ex Scoto in 1. distinct. 3. quæst. 1. 2. & 3. Scotus.
& tenet Anton. Andr. 7. Metaphysic. quæst. 4. & ant. And.
Iandun. quæst. 3. & Niphus disput. 4. Et probatur Iandun.
quia licet substantia secundum se sit perfectior, & Niphus.
intelligibilior, tamen respectu nostri accidens ha-
bet maiorem vim ad immutandum intellectum,
quia intellectus noster non immutatur nisi medijs
speciebus sensibus impressis; sensibus autem non
imprimuntur species substantiæ, sed accidentium
tantum: ergo accidentia sunt quæ primo immutãt
intellectum: ergo prius concipiuntur ab intellectu
quam substantia.

Huius puncti resolutio cum aliquali opinionum concordia.

INter has opiniones hæc posterior mihi videtur IX.
absolutè vera, est tamen ita intelligenda vt non
omno excludatur substantia à primo conceptu in-
tellectus. Est igitur aduertendum, cum dicitur acci
dens prius cognosci, non esse intelligendum de ac
cidente in abstracto, sed in concreto, vt expresse de
clarat Heruæus, & Soncinas etiam notauit, & expe
rientia constat, & ex ratione facta cum proportio-
ne applicata. Nam obiecta sensibilia, quæ mouent
sensum, non sunt accidentia in abstracto, sed in cõ
creto, prout in re sunt: non enim immutat visum al
bedo, sed albũ, vt Aristoteles notat opusc. de sensu
& sensib.

& sensibus, quia actiones sunt singularium subsistẽ A tium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens, non tamen abstracte, sed concrete, & ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiã, de anim. c. 6. quia videt album seu coloratũ, in quo includitur aliquo modo substantia: ergo similiter intellectus, licet primũ moueatur ad cognitionem alicuius accidentis per se sensibilis, non tñ vt illud in abstracto concipiat, sed in concreto. Ex quo fit, vt à primo illo conceptu nõ omnino excludatur substantia, quia in illo obiectiuo cõceptu accidentis concreti necessario inuoluitur substãtia, quasi tecta & inuoluta accidentibus. Vnde dicere possumus, rem per se ac formaliter primo cognitã esse accidens, rem autem adæquate & quasi mate- B rialiter cognitam, esse substantiam seu compositũ ex substantia & accidente, quod per modum vnius subsistentis in tali forma accidentali concipitur.

X. Quod si hoc tantum authores prioris sententiæ dicere voluissent, facile opiniones in concordiam redigerentur. Tamen aliqui expresse negãt, primo concipi accidens ẽt in concreto; vnde volunt concipi ipsam substantiam nudam vt substantia est. Et consequenter aiunt, primã speciem impressam intellectui virtute intellectus agentis repræsentare tantum substantiam vt sic, & non accidens. Imo cũ Thomistę alias teneant intellectum non cognoscere directe singulare, consequenter dicent cogitatiuã prius cõcipere substantiã singularem, quã acci- C dentia eius, intellectum vero concipere substantiã in vniuersali, saltem sub communi cõceptu substãtiæ. Hæc tamen sententia hoc modo exposita, mihi videtur improbabilis, quia si de cogitatiua loquamur, cum etiam illa primo cognoscat per speciem impressam à sensu vel phantasia, non potest primo recipere speciem repræsentantem substantiã. Nam per sensationem vel phantasma per se tantũ repræsentatur accidens: substantia vero solum per accidens: qui ergo fieri potest, vt primo imprimat speciem nudæ substantiæ? Quamuis ergo concedamus (quod satis controuersum est) cogitatiuam formare aliquando conceptum substantiæ singularis vt sic, nõ est tñ credibile illũ esse primũ conceptũ for- D marum ex vi impressionis sensuum vel phantasiæ, sed summũm comparari postea aliqua inquisitione, & quasi discursu qualis in illa potẽtia esse põt.

XI. Ascendẽdo igitur ad intellectum eodem modo philosophandum est, nam intellectus agens, statim ac sensus, imaginatio, seu cogitatiua apprehendũt sensibile obiectum, imprimit intellectui possibili speciem proportionatam: nõ põt ergo imprimere speciem repræsentantem solam substantiam. Et experientia id satis videtur docere: si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus nudã substãtiam contemplaretur, statim discerneremus intellectiuam apprehensionem à sensitiua: quod tamẽ non nisi post longum discursum & reflexionem facere possumus. Præterea, quia vel per illam speciẽ E aut conceptũ repræsentatur substãtia absolute sine vllo respectu ad accidẽs: & hoc est impossibile nõ solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressionis obiecti, sed etiam post longã ratiocinationem & discursum, vt recte docuit Toletus lib. 1. de anim. c. 1. q. 6. & satis id mihi probat experientia, nã post longã de substantia inquisitionem non possumus eius rationem exprimere, nisi vel p negationes, vel per habitudinem subiecti accidentiũ. Si aũt ille primus conceptus respectiuus est, nõ põt nõ supponere conceptũ accidẽtis. Nõ igitur potest primo concipi substantia illo modo, sed tantũ vt inuoluta, & contenta in concreto accidentis. Neque rationes Sõcinatis aut Ianelli aliquid amplius probant, nisi quod primus conceptus esse deberet, vel concreti per modum subsistentis.

XII. A Atque hinc infero, quod licet res primo ac per se cognita, re vera sit accidens, tñ ab intellectu ex vi illius conceptus non cognoscitur formaliter sub rõne accidentis, idest, sub ratione inhęrentis alicui, sed solũ sub rõne huius sensibilis & materialis entis. Imo neq; ex vi illius conceptus discernitur, an illud obiectũ sit compositũ ex forma & subiecto, vel quid simplex, sed tñ præcisè & abstractè id cõcipitur per modum vnius. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiæ, non .n. magis concipimus substantiã vbi est sub accidentibus, quã vbi nõ est. Formalis ergo conceptio accidentis vt inhærentis, & substantiæ vt sustentantis, vel per se stantis, discursu postea acquiritur, & maxime ex rerũ mu- B tationibus, nã dũ videmus accidentia mutari, circa aliquod subiectũ ipsum subiectũ mutari intelligimus. Vnde, si comparatio fiat inter hos conceptus expressos & formales accidentis vt accidens est, & substantiæ, vt est substantia, videtur sane non esse inter eos necessarius ordo, prout in nobis sũt: quia in principio per modũ correlatiuorũ substantiã & accidens videmur concipere, cum solum per illam mutuã habitudinem illa discernere incipiamus: postea vero indifferenter possumus excitari ad vtrum que directe cognoscendũ, & indirecte seu in obliquo semper cognitio vnius terminatur aliquo modo ad alterũ quia, vt dixi, semper conceptio est cõnotatiua seu respectiua: quamuis hoc in accidẽte C proueniat ex imperfectione eius, in substantia vero ex nostra, Sed de his latius in scientia de Anima.

Accidens in concreto primo cognitũ non cõcipitur sub rõne inhęrentis.

DISPVTATIO XXXIX.

De diuisione accidentis in nouem summa genera.



Diuisio hæc non solum à Metaphysico traditur, sed ẽt à Dialectico, in ea parte, in qua de prædicamentis disputat, altiori tñ magisque exacta ratione ad primum philosophum pertinet, vt ex his, quæ de obiecto huius doctrinæ diximus, cõsta- D re potest. Dialecticus enim non considerat decem suprema entium genera vt eorum naturas & essentias exacte declaret, id enim extra institutum eius esset, cum Dialectica solum sit quædam ars dirigens operationes intellectus, vt artificiosè, & cũ ratione exerceantur. Vnde directe ac per se agit de conceptibus mentis vt dirigibiles sunt per artem, seu de forma & ordinatione conceptuũ, quatenus per artem tribui põt. Quia vero conceptus mentis circa res versantur, & in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non vt earum essentias & naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos; & hoc modo agit de decẽ generib. in ordine ad decẽ prædicamenta constituenda. Nã prædicamentum Logicè sumptum nihil aliud est, E quã generũ & specierũ, vsq; ad indiuidua conueniens dispositio sub aliquo supremo genere, quam dispositionem, in ordine ad definitiones, prædicationes, & demonstrationes conficiendas, Dialecticus tradit. Et sub ea tantum ratione attingit res in prædicamentis constituendas, & diuisionẽ entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi prædicamentorum interpretes, Dialecticũ in prædicamentis potius agere de nominibus quam de rebus. Quod intelligendũ puto, non quia nomina in prædicamentis ponantur, sed quia Dialecticus magis consideret res in prędicamentis collocãdas, quoad quid nominis, quam quoad quid rei, quantum illi satis sit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera & species coordinãtur.

Cõsideratio decẽ sũmorũ generum ad Dialecticũ, vt pertineat

Metaphysicus qualiter.

At vero Metaphysicus directe & ex proprio instituto hãc tradit diuisionem, vt proprias rationes

& assen-

legat de sumis eu tium generibus, & essentias rerũ inquirat. Atq; hac ratione sub his A etiam generibus diuidendo procedit per omnia entium genera saltem vsque ad illas specificas rationes quæ à materia sensibili & intelligibili abstrahunt; alias .n. quæ materialiores sunt, eatenus tantum attingit, quatenus ad suas diuisiones perficiendas necessariæ sunt, vt in disput. prooemiali declarauimus. Quoniã igitur de substantia iam disseruimus, superest nobis dicendum de diuisione accidẽtis in nouem genera: atque ita manebit completa & explicata diuisio entis in decem genera, seu prædicamenta. Postea vero sicut in substãtia fecimus, ita in singulis accidentium generibus per omnes eorum gradus subalternos vel specificos discurremus, quantum latitudo obiecti Metaphysicę postulare aut permittere videbitur. De hac autem diuisione B tria in communi consideranda occurrunt, nimirum de immediatione eius, de sufficientia, ac demum de qualitate seu Analogia eius.

SECTIO I.

Vtrum accidens in communi immediate diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.

I. Prima difficultas ratio. Ratio dubitandi est, quia multis modis videtur posse accidens diuidi in pauciora membra, quæ illa nouem sub se complectantur: ergo non est immediata diuisio, sed implicite continens & transiliens (vt ita dicam) plures immedia- C tiores. Antecedens patet primo; nam accidens diuidendum prius videtur incompletum, & incompletum. Quod enim inter accidentia illa duo membra inueniantur negari non potest, tũ quia quædã accidentia ponuntur directe in prædicamento, alia reductiue, tum ẽt quia dantur accidentia partialia & integra: ergo sicut ob has causas diuiditur substãtia in cõpletam & incõpletam, ita ẽt accidens. Vnde sicut illa diuisio adæquata est substantiæ, ita hęc erit accidenti. Et sicut in substantia necessaria fuit ad constituendum supremum genus, ita in præsenti magis necessaria videtur ad constituenda & distinguenda suprema genera. Quia alias vel nõ erit adæquata diuisio accidentis prout cõdistinguitur à substantia sub ente, vel non cõplectetur oia quæ D in diuiso continentur. Quia nouem genera summa tantum sub se continent accidentia completa.

II. Secunda difficultas. Atque hinc oritur secunda difficultas, cur videlicet hic non præmittatur diuisio accidentis in primum & secundum seu in singulare & vniuersale. Sicut diuisa est substantia in primam & secũdam; quia non est dubium, quin illa duo membra ẽt in accidentibus inueniantur & exhauriant diuisum, & consequenter sint immediatiora cũ in vnoquoque prædicamento accidentis inueniantur.

III. Tertia difficultas. Tertia ac præcipua difficultas est: quia accidens optime diuidi potest in illud qđ est propria forma realis inhærens substantiæ, & illud quod tantũ est modus realis afficiens substantiã extra rationẽ & complementũ eius. Nam q̃ dentur hi duo modi ac- E cidentiũ, certum nobis est, & superius probatum. Quod vero inter se valde diuersi sint, patet ex ipsa ratione afficiendi substantiã, quã habent valde diuersam: & ex diuerso modo quo à substãtia distinguuntur: ac denique ex ipsa rõne entitatis & modi realis quæ pertinẽt ad primarias entis differentias vt suprà disp. 7. declarauimus. Quod denique illa duo membra adæquatè diuidant accidens, patet, quia includunt immediatam oppositionem & contradictionem: vnde nõ potest excogitari medium seu accidens, q̃ non sit entitas aut modus afficiens substantiam. Quo tandem fit, vt omnia nouem genera accidentiũ sub illis mẽbris contineantur, quæ proinde in ea subdiuidi poterunt. Igitur hac etiam ratione illa diuisio nõ est immediata, sed mediata.

Quarta difficultas generalis est de multis alijs IV. conuenientijs & differentijs, quæ inter illa mẽbra Quarta reperiuntur, ratione quarum cõfici possunt plures diffi cul- diuisiones immediatiores. Vt v.g. diuidi posset ac- tas. cidens in absolutum & respectiuum, & absolutum rursus in quantitatem & qualitatem, & respectiuũ in respectiuum secundum esse seu prædicamentale, quod propriè dicitur ad aliud, & respectiuum secundum dici transcendentale, quod potest vlterius diuidi in alia sex genera. Rursus posset diuidi accidens in spirituale & materiale. Et rursus hæc duo membra possent in alia subdiuidi vsq; ad vltimas accidentium species. Item potest diuidi acci- B dens in communi in permanens & successiuum, & sic vlterius vsq; ad vltimas species. Ac tandem diuidi potest & maximè propriè in accidens intrinsecè afficiens substãtiam, & extrinsecè tantum denominãs: vt prius membrum subdiuidatur in tria prima prædicamenta, posterius autem sex vltima sub se contineat, vt multi volunt.

In contrarium autem est, quia si illa diuisio non V. esset immediata, neq; esset doctrinalis, neque in rigore sufficiens. Primum patet, quia diuisio, vt recte tradita sit, debet per oẽs differentias vel modos proximos vsq; ad remotiora membra procedere; alias valde imperfecte explicabit naturam diuisi. Secundum patet, quia qua ratione numerãtur tot membra mediata seu remota, possent multo plura C numerari, quæ distinctius declararent amplitudinem accidentis: non potest ergo certa aliqua ratio illius diuisionis tradi, nisi immediata sit.

Notationes ad quæstionis resolutionem.

De hac quæstione nihil fere inuenio ab autho- VI. ribus dictũ, quia vix hanc diuisionẽ in particulari explicant, sed eam cũ diuisione entis in decem prædicamenta confundunt, tamen cum illam tradant tãquam aliquo modo immediatam, à fortiori idẽ dicent de præsenti diuisione. Omnes tamen in hoc tantum videntur immediationem ponere, quod genera summa, cũ sint primo diuersa, in nullo cõueniunt, iuxta doctrinam Arist. 5. Met. D c. 9. & lib. 10. c. 5. vbi hoc discrimen ponit inter ea quæ propriè differũt, & quæ diuersa sunt, quia illa aliquo differunt, nam ẽt in aliquo sunt vnum: hæc verò non aliquo differũt, sed se ipsis; quia in nullo conueniunt: cuiusmodi sunt summa prædicamentorum genera. Veruntamen hæc sola responsio nõ videtur sufficiens ad hanc rem explicandam; nam cũ dicuntur summa genera accidentiũ in nullo cõuenire, vel est sensus, quod in nullo prædicato trãscendẽtali siue vniuoco, siue Analogo conueniãt, vel quod nullum propriũ genus habeat cõmune. Prior sensus est manifeste falsus: & ideo in opposito sensu, negari nõ põt, quin sicut prędicamẽta accidentium & inter se & cum substantia habent aliquam cõuenientiam in ratione entis, ita in ratione E accidẽtis habeant inter se aliquam conueniẽtiam, quã non habent cum substãtia, quã necesse est esse in aliqua rõne sibi magis propria, & consequẽter sibi ẽt magis immediata, quam sit ratio entis: ergo pari modo negari non potest, quin inter quædam prædicamenta accidentiũ sint aliquæ cõuenientiæ propriæ & peculiares, quæ non sunt cõmunes alijs generibus accidentiũ, vt manifeste probant rationes dubitãdi propositæ; non possunt ergo genera accidentiũ dici primo diuersa, quia nullam huiusmodi conuenientiã habeant. Posterior autem sensus verus est, vt Sect. 3. latius videbimus: ille tamen nõ sufficit ad satisfaciendum difficultatibus positis, seu rationem reddendam, cur, sicut ens secundum

dum generalem quendam modum essendi determinatur prius ad accidens, vt sic, & deinde ad accidentia magis determinata seu particularia, non ita accidens in communi intelligatur determinari per modos quosdam communes multis prædicamentis accidentium, prius quam ad propria prædicamenta seu genera accidentium contrahatur.

VII. Aduertendum est igitur duobus modis dici posse vnam diuisionem immediatiorem alia. Primo, quia per pauciora mēbra datur, quæ subdiuidi possunt per oīa membra alterius diuisionis. Secundo, quia differentiæ vel modi contrahentes diuisum in vna diuisione, per se, & secundum proprium concipiendi modum fundatum in rebus, sunt medium inter diuisum & alia mēbra alterius diuisionis, vt B est sensibile inter viuens, & rationale: & plura exēpla vtriusque membri in seq. afferemus.

Quæstionis resolutio.

VIII. Dicendum itaque est diuisionem dictā non esse ita immediatam, quin possint aliæ immediatiores excogitari, si absolute de quacunq; diuisione per pauciora, & generaliora mēbra loquamur, nihilominus tñ quatenus accidens proxime & adæquate diuidi pōt in mēbra quæ sint genera primo diuersa, illā diuisionem esse immediatā, & omniū aptissimam ad doctrinam tradendam. Priorē partem probant sufficienter exempla omnia, & argu- C menta in principio posita: ostendunt. n. vt dixi aliqua prædicamenta accidentium habere inter se aliquas conuenientias, vel similitudines non communes omnibus accidentibus, secundum quas confici possunt aliæ diuisiones per pauciora membra vlterius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorū: ergo secundum illum concipiendi modum excogitari facile possunt diuisiones aliæ per membra immediatiora accidenti in communi: quidquid enim sub accidente commune est multis generibus, concipitur vt immediatius illis. Posterior vero pars declaratur, quia nullum pōt dari genus commune diuersis prædicamentis accidentium, vt in Sect. 5 latius dictum sumus: ergo quacunq; ratione diuidatur accidens in pauciora, & communiora membra D vlterius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum, nō diuiditur per mēbra quæ sint vera genera: ergo si adæquata diuidi debuit per mēbra, quæ sint genera primo diuersa, idest quæ in alio genere non conueniant, non potuit aliter diuidi. Fuit aūt necessarium tradere diuisionē accidentis in omnia genera primo diuersa dicto modo, vt omnium rerum quidditates & genera ac species possent iuxta doctrinæ methodum inuestigari & cognosci.

IX. Obiectio satisfit. Dices, eadem ratione non fuisse nobis præmittendam diuisionem entis in substantiā & accidens, sed immediate diuidendum ens in decem genera. Respondemus potuisse quidē id fieri, non tñ fuisse ita E conueniens, neque esse parē rōnem, tū quia oportuit communem rōnem accidentis, quæ essentialis est oībus accidentibus explicare, eamque cum substantia conferre, tum ēt quia ratio accidentis vt sic essentialis est, & positiua, & oēs modi quibus genera accidentium constituuntur, & distinguuntur, proxime determinant essentialiter ipsam rationē accidentis, vt sic, & nō rationem entis: & ideo sub accidente optimē & immediatē diuiduntur nouem genera, in alijs aūt diuisionibus accidentis quę per pauciora membra tradi videntur, aut non reperitur coordinatio essentialis, secundum rationem inter modos constituentes talia membra, & eos qui determinant genera accidentium: aut illi modi non sunt positiui, sed negatiui: aut non sunt essentiales, sed extrinseci, & accidentales: aut denique non possunt sub illis conuenienter subdiuidi genera pri- A mo diuersa. Quia interdum res eiusdem prædicamenti, imō speciē distinctæ inter se, continentur sub illis membris diuersis: & ē contrario res diuersorū prædicamentorum ad idem membrum pertinent: quæ omnia declarabuntur commodius discurrendo per singula exempla superius proposita.

Circa primam obiectionem tractatur diuisio accidentis in completum & incompletum.

X. Prima ergo obiectio erat de diuisione accidentis in incompletum & completum; in qua primum explicandum est quid nomine accidentis cō- B pleti & incompleti intelligatur. Quidam. n. sola concreta accidentium intelligunt esse completa accidētia, incompleta autem esse accidentia in abstracto. Quia accidens concretum significat totum compositum, quod propriē completum est: abstractū vero accidens est sola forma, quæ incompletum quid est, natura sua ordinatum ad tale compositum constituendum. Vnde per actionem accidentalem nō fit per se accidens abstractum, sed concretum, quia nimirum actio per se primo tendit ad completum ens, & ideo dixit Arist. per calefactionem non fieri calorem, sed calidum. Tandem forma substantialis est res incompleta; ergo multo magis formæ accidentalia in abstracto sumpta.

Rōnē cōpleti & incōpleti accidētis in quo collocent aliqui.

XI. C Sed hæc sententia probari non potest: aut enim concretū accidentis sumitur ratione solius formalis, vel ratione totius compositi ex materiali & formali: sub priori ratione vere dici pōt accidens, sub posteriori autem non tam dici potest accidēs, quā ens per accidēs; vt illud appellat Aristoteles 7. Metaph. c. 6. & dictum à nobis est disp. 4. Sect. 3. Quapropter cauenda est æquiuocatio de nomine accidentis, quam declarare possumus ad eum modum, quo Arist. distinxit nomen accidentis lib. 5. Met. cap. 30. vbi ait, accidens interdum vocari aliquid, quia fortuito euenit, quod solum dicitur accidens quia per accidens contingit: propriē vero accidens dicitur quod inest alicui extra rei essentiam: sic ergo D concretum accidentis ratione totius compositi vocari potest accidens, quia per accidens in eo congregantur res diuersorum generum: quamquam illud *per accidens* non significet fortuitam congregationem, sed solum accidentariam coniunctionem pluriū rerum, non tamen potest illud compositū propriē accidens appellari, vt à substantia distinguitur, cum in illo substantia includatur. Propter quod rectē sentiunt, qui negant, hęc concreta sic cōsiderata in prædicamento collocari, quia neque in prædicamento substantiæ, neque in prædicamento accidentis collocari possunt. Et quia in prædicamētis non entia per accidens, sed per se collocari possunt. A fortiori ergo tale concretum sic spectatum non potest appellari accidens completum; quia E quod accidens non est, nec completum accidens esse potest, Imo nec ens completum potest propriē vocari, quia re vera solum ens per se vnum est propriē completum ens. Vnde si subiectum illius compositi sit substantia completa, compositum ipsum ex substantia & accidente erit plusquam completum, & ideo erit propriē ens per accidens.

Horū sententia refutatur.

XII. At vero si loquamur de illo concreto ratione solius formalis, sic dici quidem potest accidens completum, tñ non est cur idem accidens abstractum incompletum censeatur, quia concretum pro formali tantum dicit ipsam formam accidentalem, iuxta veriorem & communiter receptam sententiam D. Thom. & Commentatoris 5. Metaphysic. tex. 14 Qui consequenter aiunt contra Auicennam in sua Logica: concretum & abstractum accidētis formaliter ac præcipue idem significare, solumque differre,

ferre, quia concretum dicit ipsam formam vt actu A informantem subiectum, & constituentem concretum ipsum, abstractū verò præcisè dicit ipsam formam ac si per se esset. Hæc aūt differentia nō est satis, vt albedo dicatur accidens incompletū, potius quam album: quia actualis inhæsio, quam magis exprimit album, solū est quidam modus formæ accidentalis, qui nō complet illam in rōne accidentis. Vnde non pōt dubitari quin quantitas separata tā completum accidens sit sicut cōiuncta. Nec refert quod forma ipsa accidētalis sit instituta ad afficiēdum subiectum, quia non dicimus huiusmodi accidens in abstracto esse ens cōpletum, sed esse accidens completum, quod est valde diuersum: nā accidens quantumuis in se perfectū, est incompletū in latitudine entis. Et ideo ratio illa solū probat, abstracta accidentiū esse incompleta entia, non tñ esse incompleta accidentia. Imo vero idem dicendū B est de concretis tōne formalium significatorum. Quapropter in hoc non est simile de formis substantialibus: illæ.n.& sunt entia incompleta, & substantiæ ēt incompletæ, quod illis perfectiua est quā esse accidentia completa. Deniq; quod afferebatur de termino actionis, nihil ad rem præsentē facit, quia naturalis actio tendit ad compositum, siue illud sit proprie vnū, siue per accidens: tendit ēt ad formā non in se, sed in subiecto, & ideo magis dicitur tendere ad concretum quam ad abstractum, etiamsi vtrumq; completum sit in ordine accidentis.

XIII. In quo verè cōsistat ratio accidentis cōpleti & incōpleti. Incompletum ergo accidens distinguendum est à completo tam in cōcreto quā in abstracto: vtraq; C enim ratio pōt in vtroq; membro reperiri, tamen quia in abstractis concipitur (vt ita dicam) magis pura ac præcisa ratio accidentis, in eis explicādum est vtrumq; membrum: facile.n. deinde poterit ad concreta applicari. Completum ergo accidens dicitur, quod in ratione formæ accidentalis est integra ac totalis forma: incompletum vero accidens dicetur quod habet rōnem partis respectu cōpleti. Quæ explicatio patet, tum ex proprietate terminorum, tum ex proportione sumpta ad substantiā completam & incompletā, quas supra hoc modo declarauimus: nā sicut substantia in suo ordine cōparatur ad totū & partem, ita & accidens in ordine suo. Ex quo fit, sicut substantia pōt esse completa, vel incōpleta Physicè, aut Metaphysicè, ita ēt accidens. Dicitur aūt accidens Physicè completum quod neq; D est, neque ex se ordinatur vt componat per se aliud accidens, quia tunc verè habet rationem totius seu integri accidētis. Dico aūt non debere ordinari ad componendum aliud accidens, quia licet ordinetur ad componendum cum substantia vnum compositum, hoc non tollit rōnem accidentis cōpleti, eo quod illud compositum non sit verum accidēs. Addo, quod licet interdū vnum accidēs ordinetur ad actuandum vel recipiendum aliud, vt v.g. potentia ad actum, vel actus ad potentiam, nihilominus hoc non impedit quin vtrumq; esse possit accidens completum: quia vtrumque in ratione sua hēt integram speciem, & non componit cum alio vnum per se, sed tantum per accidens. Erit ergo accidens E Physicè incompletum illud, quod Physicè componit seu integrat aliquod accidens per se vnum, vt partes, v. g. quantitatis continuæ quamdiu sunt in continuo, tantum sunt incompleta accidentia: gradus etiam intensionis eiusdem caloris potest dici accidens incompletum Physicè. Et punctum potest dici natura sua incompletum accidens. Quo fit, vt idem accidens secundum diuersas rationes possit dici completum & incompletum. Vt communiter censetur de linea, vel superficie: nam quatenus habet propriam extensionem, est quantitas completa, quatenus vero est terminus autem vinculum alterius quantitatis, censetur incompleta. Et eodem qualitas inchoata seu in gradu remisso, est essentialiter completa, entitatiuè autem seu intensiuè est incompleta. Motus etiam quatenus est ipsemet terminus in fieri censetur quid incompletum, tamen prout est passio subiecti seu mobilis, habet complетam quandam rationem accidentis, & suum constituit prædicamentum, vt videbimus.

XIV. Metaphysicè autem dicitur accidēs completum illud, quod habet integram essentiam alicuius accidentis. Vbi statim occurrebat quæstio, an genera accidentium possint dici accidentia completa, vel solum species vltimę, aut indiuidua. Aut, si illa sunt accidentia completa, oritur quæstio de differentijs, cur.s. non sint etiam accidentia completa: nam sicut differentia est pars, ita & genus, & sicut genus vt possit dici de specie, concipitur aliquo modo per modum totius, ita etiam differētia. Sed hæc eodem modo expedienda sunt, quo similia de substantia tractauimus. Dicendum est enim, genera omnia, quæ ponuntur in linea recta alicuius prædicamenti accidentis, esse accidentia completa: quod ex ipso modo concipiendi, & significandi patet: quantitas.n. calor, habitus, & similia concipiūtur & significantur vt integræ formæ accidentales, siue sub generali ratione, siue sub specifica concipiantur: quia vel expresse, vel implicite dicunt totam formam seu totam essentiam eius, & per modum totius. In quo est magnum discrimen inter differentiam & genus: nam differentia semper significatur per modum partis, saltem quoad formam significatum eius. Propriè igitur accidentia incompleta Metaphysicè sunt differentiæ accidentium, & genera, si præcisè sumantur vt partes, non vero absolutè sumpta.

XV. Ex quibus tandem ad primam instantiam respōdetur, diuisionem illam accidentis in completum & incompletum, vel præsupponi tanquam virtute seu proportione contentam in simili diuisione substantiæ: vel certe cōmodius posse applicari ad singula prædicamenta accidentium: s. vt sit quantitas completa & incompleta, & qualitas similiter, & sic de alijs. Nam sub generali ratione accidentis vix aliquid potest censeri incompletum simpliciter, aut habere rationem partis nisi ad particularia genera descendatur: quia ratio accidentis imperfecta est, & communissima, & ideo quantum est ex se, in quocunq; modo quātumuis imperfecto omnino includitur, quæ ratio in Sect. 3. examinabitur. Adde, quod illa diuersitas in ea generalitate sumpta non est absoluta, sed respectiua, nam, vt dixi, accidens, quod est completum sub vna ratione: est incompletum sub alia. Item non est semper differentia essentialis, nam interdum accidens remissum dicitur incōpletum, licet essentialiter completum sit. Denique non semper est diuersitas rerum, sed intentionum, seu ex modo concipiendi nostro, vt patet in differentijs & speciebus accidentium. Propter hæc ergo non accidens in completū vel incompletum, sed absolutè in nouem genera diuisum est. Vt hinc obiter constet, quando dicitur accidens diuidi in nouem genera, non sumi genus propriè & rigorosè, sed vt includit omnia quæ in vnoquoq; prædicamento constituuntur, siue directè, siue reductiuè. Itaque cum accidens dicitur, aliud quantitas, aliud qualitas, &c. non sumitur quantitas, vel qualitas prout est rigorose genus: quo modo est sola quantitas vel qualitas completa: alias diuisio non esset adæquata diuiso. Sumitur ergo quantitas (& idem est de alijs) in tota sua amplitudine, licet postea ad cōstituendum proprium genus talis prædicamenti propria ratio quantitatis completa accipienda sit: quod hic pro prædicamentis omnibus sit animaduersum, ne id repetere necesse sit.

Cū dicitur accidens diui di i nouē genera, nomē generis late sumendū.

Expeditur secunda obiectio.

XVI. Accidēs in vniuer. & ... are ... ter ... uidatur. IN secundo exemplo de diuisione accidentis in singulare & vniuersale, seu in primum & secundum, nihil est quod immoremur, nam diuisio illa quatenus Metaphysica est, magis est diuisio vnius, quam entis vel accidentis, & ita supra tractata est disp. 4. 5. & 6. Quatenus verò pertinet ad intentiones subijcibilis & prædicabilis, magis est Dialectica, quam Metaphysica: & vtroq; modo est generalis ad omnia entia, nec in accidentibus habet aliquid peculiare. Et quoad hoc est diuersitas inter substantiam & accidens: nam in substātia propter peculiarem substandi rationem, necessarium fuit tertioem primæ substantiæ distinguere à ratione secundæ, in accidentibus verò nulla fuit necessitas. Vnde nec indiuiduum accidens consueuit appellari primum accidens respectu prędicatorum vniuersalium: nam licet in existendo, singulare sit suo modo prius quam vniuersale, tamē in hoc, vt dixi, nihil peculiare habet accidens, sed prouenit ex communi ratione singularis & vniuersalis.

Circa tertiam obiectionem alia diuisiones explicantur.

XVII. IN tertia difficultate admittimus omnia, quæ de illa diuisio accidentis in rem & modum ibi dicuntur; inde verò solum fit diuisionem illam esse immediatiorem priori modo supra declarato. Nihilominus tamen hoc loco necessaria non est: primo quidem, quia diuisio illa formaliter sumpta generalior est, & substantiæ proportionaliter conuenit: & de ente in communi dari potest: eamq; propterea attigimus disput. 9. sectio. 1. & 2. Secundo, quia illa diuisio non confert ad diuidenda genera accidentium primo diuersa, nam sub eodem genere prædicamentali, possunt interdum includi accidentia, quæ proprias habeant entitates, & quæ tantum sint modi entium, vt sunt in genere qualitatis calor & figura. Ex quo intelligitur, illa duo membra per quæ illa diuisio traditur, per se ac formaliter non mediate inter accidens in communi, & modos quibus determinatur ad suprema genera accidentium: nam accidens intelligitur determinari ad genus qualitatis abstrahendo ab hoc quod sit propria entitas, vel tantum modus entis.

Accidens in entita- te, & mo- dū vt di- uidatur.

XVIII. Accidens in absolu- tum & re- spectiuū quō diui- datur. Idem ferè dicendū est de diuisione in absolutū, & respectiuum. Nam & hæc diuisio magis pertinet ad cōem rationem entis quam ad propriā accidentia. Et præterea, si respectiuum, vt ibi insinuatur, cōplectitur respectiua transcendentalia seu secundum dici, nullum est accidens, quod respectiuum non sit: vnde non potest accidens diuidere. Si verò respectiuum sumatur propriē pro prædicamēto ad aliquid, sic nihil est vtilitatis in ea diuisione, tum quia hoc ipso quod vnum tm̄ genus dicitur esse ad aliquid, reliqua omnia dicuntur esse absoluta: tum etiam quia per hanc absoluti appellationē vix aliquid commune octo generibus accidentium explicatur, præter negationem ipsius ad aliquid.

XIX. Diuisio accidētis i spiritua- le & ma- teriale. Ad eundē modum philosophandum est de diuisione accidentis in spirituale, & materiale: nam & hæc duo membra transcendunt fere oīa entia: & in substantijs primario inueniuntur, & consequenter in multis generibus accidentium: vnde nō sunt apta, vt per ea descendamus ad diuidenda genera entium primo diuersa. Neque etiam sunt propriè medium inter accidens ut sic, & modos quibus ad suprema genera determinatur: nam accidēs determinatur ad qualitatem abstrahēdo à materiali vel immateriali. Et idem est dicendum de accidente naturali vel supernaturali, & similibus. Præsertim de permanente & successiuo, quod in vltimo exē-

Accidens pmanens aliud, a- liud suc- cessiuū.

A plu tangitur, Quanquam illa membra iuxta opinionem multorum, non semper sunt essentialiter differentia, de quo infra videbimus.

XX. Aliud cō mune a- lind pro- prium. Atq; eadem ratione nihil ad præsens refert diuisio accidentis in proprium & commune, quæ in diuisione prædicabilium latius tradi solet: nam hæc diuisio per se ac formaliter non variat rationē accidentis, sed denominationem eius ex subiecto. Et idē à fortiori est de accidente separabili vel inseparabili. Quod si inter hæc est diuersitas essentialis, formaliter prouenit ex modis vel differentijs prædicamentorum accidentium. Vnde interdum in diuersis prædicamentis, interdum in eodem illa varietas accidentium reperitur. Atque ita obiter explicuimus non solum diuisionem hoc loco intentam, sed etiam alias, quæ de accidente tradi solent: B ob hanc enim præcipuam causam illas dubitandi rationes proposuimus.

SECTIO II.

Vtrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.

EX duobus capitibus quæ ad sufficientiam requiruntur, oritur magna difficultas in hac quæstione. Vnum est vt omnia membra sint distincta, ne aliqua in vnū coincidant, & ita pauciora sint quam numerantur. Aliud est vt præter hæc non sint alia quæ ab his genere distinguantur. I.

C *Difficultates circa distinctionem membrorum dictæ diuisionis.*

CIrca primum, vt supponamus nunc quantitatem & qualitatē esse distinctas, in cæteris ferè omnibus est difficultas: nam relatio in re nihil videtur esse distinctum ad omnibus absolutis. Actio, esto distinguatur à primis tribus prædicamentis, cū & relationem essentialiter includit, & (quod difficilius est) in re non distinguitur à passione. De vbi, & quando, magna inprimis difficultas est quomodo distinguantur à tempore & loco, quæ sub quantitate collocantur, grauiorq; difficultas est de duratione vniuscuiusque rei (quæ sub prædicamento quando collocanda videtur) quo modo ab existentia vniuscuiusque rei distinguatur: videtur enim nihil distingui, & ideo nihil esse cur in prædicamento proprio accidentis collocetur. Præterea est difficultas de habitu, quia habitus nihil aliud est, quam vestis si in abstractio sumatur, aut esse vestitum si sumatur in concreto: sed vestis nihil aliud est quam substantia quædam tali figura vel qualitate affecta. Quod si in ea consideretur sola denominatio extrinseca quam tribuit homini vestito, illa inprimis nihil reale est, vt inter accidentia realia mereatur nominari: & deinde etiamsi cōcipiatur vt aliquid accidentale non est quid distinctum à loco, nam vestis non comparatur ad vestitum nisi vt proximus locus illum circundans. Denique situs nihil videtur esse distinctum ab vbi seu existentia in loco, vel si quippiam addit, ad summum esse potest, aut relatio quædam partium locati ad partes loci: aut certe quasi figura quædam resultans in locato ex tali positione, qualis apparet in sedente, vel stante, &c. Nihil ergo est in hoc genere, quod in alijs contentum non sit. II.

D

E

Et augetur difficultas quoad hoc ipsum caput, nam illa noue genera, vt diximus, non solū numerantur vt distincta, sed et vt primo diuersa: sic aūt impossibile videtur tot esse prima genera. Primo quidem propter communem difficultatem de accidente in quo omnia cōueniunt, de qua ex professo dicturi sumus sect. seq. Secundo, quia multa ex his III.

prædi-

A prædicamentis conueniunt in aliquibus essentiali-
bus differētijs: ergo necesse est vt in aliquo genere
conueniant, nam, vt dicitur in Antep. *Generum non
subalternatim positorum non possunt esse communes
differentiæ*: ergo genera quæ habent cōes differen-
tias, sunt subalternatim posita. Dicuntur aūt gene-
ra subalternatim posita, quæ ita se habent, vt vel
vnum sub altero, vel vtrumq; sub vno tertio gene-
re collocetur, vt sumitur ex Arist. 4. Topic. c. 2. & 6.
Topic. c. 3. loco 41. Antecedens primum probatur,
nā esse spirituale vel materiale, differentiæ sunt ac-
cidentis, & tamen communes sunt multis ex dictis
generibus: similiter esse absolutam formam, vel re
spectiuam, item esse formam propriam, vel modū,
ac deniq; esse propriè inhærentem, quod maximè
B commune est quātitati & qualitati, vel esse tantum
extrinsecus denominantem, quod maximè conue-
nit actioni, habitui, & loco continenti.

Difficultates circa sufficientiam diuisionis.

III. Prima difficultas. Circa aliud caput nō minores difficultates oc-
currunt. Prima ac præcipua est, quia vel sub
accidente distinguimus oēs denominationes rea-
les, quæ sunt extra substantiam rei, vel tm̄ illas quæ
sumuntur à forma intrinsecè inhærente: hoc poste
riori modo sine dubio nō essent tot accidentiū ge-
nera, vt argumēta priora cōuincunt: priori aūt mo
do multa sunt quæ sub his non continentur. Quod
patet primo de his denominationibus *esse visum*,
C *amatum &c.* Neque. n. dici pōt, huiusmodi denomi
nationes esse rōnis tantum, nam ex forma reali &
habitudine reali sumuntur, non minus quā deno-
minatio agentis. Vnde aliter pōt eadem difficultas
declarari, nā eadem depēdentia prout denominat
agens vel patiens, dicitur cōstituere duo genera ac-
cidentium. s. actionis vel passionis: ergo idē actus
immanens prout denominat actiuè ipsum agens,
v. g. videns & passiuè obiectum visum, constituet
duas rationes vel duo genera accidentium.

IV. Secunda difficultas. Atq; hæc difficultas pōt secundo extendi ad plu
res alias formas denominantes, nā superficies cor-
poris continentis, vt extrinsecè denominans aliud
contentum vel locatum, dicitur constituere specia
le genus accidentis: ergo vt actiuè denominat rem
D locantē, constituet aliud accidentis genus. Et idem
argumentū est de habitu vt denominat vestitum,
vel vestientem: cur. n. agens & patiens vt sic in di-
uersis generibus accidentis collocantur, & non lo-
cans & locatum, vt sic, & vestiens ac vestitum?

V. Tertia. Tertiū ex rebus artificialibus multæ denomina-
tiones reales cōsurgunt, quæ non possunt ad dicta
genera accidentiū reuocari, v. g. vas esse deauratū
denominatio realis est, quæ tamen ad nullū ex di-
ctis generibus pertinet. Item exercitus aliquam pe
culiarem formā dicit in tali hominum collectione
quæ excludi nequit à ratione accidētis eo quod sit
ens per accidēs, alias nec domus, vt sic, & multo mi
nus numerus, essent collocanda inter accidentia.
Quod si quis dicat, exercitiū reuocari ad figuram
E rōne ralis compositionis, vel ad relationem ratione
ordinis, eadem ratione possemus excludere situm,
vel habitum à peculiari genere accidentis.

VI. Quarta. Estq; quarta difficultas huic similis, quia in hu-
manis rebus seu moralibus sunt plures denomina-
tiones, extrinsecæ quidem, tñ reales, quæ ad dicta
genera reuocari non possunt, vt esse regem, docto-
rem, & similes. Neque. n. hæ satis excluduntur eo
qd̄ sint entia rationis: nā licet apprehensæ hæ deno
minationes, vt inhærētes seu intrinsecæ, sint entia
rōnis, tamen vt in se sunt, re vera sunt denomina-
tiones sumptæ à formis realibus licet extrinsecis:
ergo vel oēs extrinsecæ denominationes reijciēdæ
sunt à generibus realium accidentium, vel non est
A cur hæ reijciantur. Nam ēt aliæ denominationes si
apprehendantur vt inhærentes, erunt entia rōnis,
vt patet in denominatione creatoris, quæ si apprehen-
datur vt sumpta ab aliquo tēporali Deo adueniente,
solū est relatio rōnis. Atq; hæc difficultas exten
ditur ad actus humanos quatenus liberi denominā
tur seu morales: nam hæc ipsa denominatio extrinseca
est: itē quatenus denominantur studiosi, aut praui
moraliter, vel prohibiti, aut præcepti. Item hēt lo-
cum hæc difficultas in hoīum cōgregatione quate
nus denoīatur ciuitas aut respublica, quæ denomi
natio nō oritur ex situ vel figura cōsurgente ex tali
ordine, sed est moralis, & diuersæ rationis ab alijs.

VII. Quinta. Quinto in rebus ēt Physicis reperimus motum,
qui est verū accidens, & sub illis generibus nō con
B tinetur. Quod si dicas excludi, quia est incompletū
quid, & in fieri, eadē rōne excludenda erunt actio
& passio: nam ēt dicunt res incompletas & in fieri.
Vel certe si dicas, motum reuocari ad actionē &
passionem: aut reuocabitur tanquam genus com-
mune illis: & sic non erunt illa duo genera summa:
vel tanquam in re idem cum illis: & sic ēt actio &
passio non essent distinguenda, quia in re tam sunt
idē inter se sicut cum motu: & sicut distinguuntur
habitudine ad agēs & patiens, ita motus habet pro
priam habitudinē ad terminum. Præterea sunt in
rebus Physicis causalitates causæ formalis, materia
lis, & finalis, à quibus hæ causæ denominantur cau
sæ in actu: cur ergo illæ non cōstituunt propria ge-
nera sicut actio? Nam, vt in superioribus vidimus,
C actio nihil aliud est quam causalitas agentis, sed
aliæ causalitates sunt etiam reales, & nō minus ac-
cidunt suis causis quam actio agenti: ergo æque
constituere debent propria accidentium genera.

VIII. Sexta. Sexta difficultas sumi pōt ex rebus Metaphysi-
cis, nā hæc diuisio, cum Metaphysica sit & adæqua-
ta accidentis, vt condistinguitur à substantia in tota
sua latitudine, cōprehendere debet oīa accidentia
substantiarum creatarum etiam immaterialium:
in illis aūt substantijs aliqua accidentia inueniun-
tur quæ in his generibus non comprehendūtur: er-
go est insufficiēs diuisio. Minor de duobus accidē-
tibus potissimū probatur. Vnum est vbi, nam illæ
substantiæ, cum immensæ non sint, alicubi sunt de-
finitæ: & cum immutabiles non desint, mutant ip-
D sum vbi: quod est signum hoc esse quoddā accidēs
in illis: illud aūt vbi non est per circumscriptionē
extrinseci loci continentis vt est in rebus corpora-
libus: ergo est accidens genere diuersum. Quod si
quis dicat, ēt in rebus corporalibus esse vbi intrin-
secum distinctum à loco circumscribēte, hinc duo
bus modis augetur difficultas, tantum abest vt sol-
uatur. Primò, quia hinc sequitur in rebus corpora
libus distinguenda esse duo genera localium acci-
dentium (vt sic dicam) vnum loci extrinseci conti
nentis, aliud vbi intrinseci. Secundo, quia etiā vbi
corporeum genere diuersum est ab vbi immateria
lium substantiarum: nam illud est quantum: hoc
verò indiuisibile. Aliud accidens substantiarū im-
materialium est propria duratio earum, nam si in
E substantijs inferioribus inter accidentia numera-
tur duratio, & vocatur tempus, vel quando, cur nō
etiam in immaterialibus substantijs? Quod si di-
stinguitur, certe est accidēs genere diuersum, nam
est longe alterius rationis, cum successionem non
habeat, neque extensionem.

IX. Septima. Septimò, inter accidentia non solū numerantur
ea quæ immediatè accidunt substantiæ, sed etiā ea
quæ accidunt accidētibus, alias, neq; figura, nec ha-
bitus, vel similia numerāda essent in accidentibus.
At vero accidentia accidentium mult[illegible] plura sunt,
quam qu[illegible] alij[s] generibus [illegible] ergo. Pro-
batur minor, quia [v]nicuiq; generi accid[entium] [illegible]
bui[t] Aristoteles proprietates q[u]asda[m] [illegible]

les, quæ ad alia prædicamēta non pertinent, vt quā titati tribuit esse mēsuram: quæ ratio non est de essentia quantitatis, neq; est qualitas vel aliquid simile, & idem est de alijs similibus proprietatibus. Nec satis est dicere has proprietates reduci ad ea genera, quibus tribuuntur, alias nec cætera prædicamēta distinguenda essent a substantia, quia ad illam reuocari possunt, cum sint proprietates eius.

X. Vltima. Vltimo sumere possumus argumenta ex Arist. qui in Postpræd. numerauit plures denominationes accidētales præter eas, quæ in dictis generibus accidentium continentur, vt esse simul prius & habere in quadam alia significatione, &c. Cur ergo illæ non constituunt plura genera accidentium, cum extrema omnia genera numerentur?

Antiquorum opiniones.

XI. Pythagorici. Plato. Simplic. Venetus. Philop. Olim non defuerunt qui prædicamentorum numerum vel augerent vel minuerent. Pythagorici ponebant viginti prædicamenta, vt sumitur ex Arist. 1. Metaph. c. 5. Plato verò interdum ad vnum genus entis omnia reuocat, vt in Sophista: interdum verò ad quattuor, vt in Philebo. Alij verò plura, alij autem pauciora posuerunt vt videre licet apud Simpl. & Venet. in principio Prædicamentorum, & Philopon. 1. Prior. cap. 2.

Vera resolutio. Et prima ratio sufficientia examinatur.

XII. Iam verò tam est receptum Philosophicū dogma numero decem prædicamentorum, & consequenter de numero nouem generum accidentiū præter substantiā, vt quasi temerarium in Philosophia existimetur hoc in dubiū reuocare. Illud ergo vt certum supponamus ex communi sensu & ore oīum. Et rationem sufficientiæ illius diuisionis inuestigemus. Quod.n. quidam volunt sumendā esse vt creditam ex authoritate multorum dicentium Philosophicum non est. Quod verò aiunt alij esse veritatem hanc per se notam, verum non est: quæ est.n. euidens ac immediata connexio inter illa extrema? Communiter ergo ratio huius sufficientiæ sic sumi solet, nam prætermissa substantia quæ per se est, & primum genus constituit, accidentium genera per habitudinem ad substātiam distingui debent. Aut ergo accidens intrinsece afficit substantiam, vel tantum extrinsece. Si intrinsecè, aut absolutè, aut relatiuè. Et absolutè, aut ratione materiæ, vt quantitas, vel ratione formæ vt qualitas. Relatiuè aūt, ad aliquid. Si verò extrinsece, aut in ordine ad potentiam actiuam, vel ad passiuam, vel ad neutram earum. Primo modo constituitur actio: secū do passio. Si verò tertio modo vlterius distinguendum est, nam vel talis affectio conuenit per modū mensuræ, aut non. Et rursus si per modum mensuræ, aut est mensura quantitatis absolutè & constituitur vbi, aut cum certo ordine partium & constituitur situs, aut est mensura durationis, & constituitur tempus. Si verò non habet rationem mensuræ constituitur habitus. Hæc ratio vel sufficientia desumpta est ex D. Tho. 5. Metaphys. lect. 7. Eamq; amplectuntur moderni Scriptores. D. Tho.

XIII. Quot difficultates patiatur præcedēs sufficiētia ratio. Vide Heruæū qd. lib. 1. q. 9. Est tñ difficilis ex multis capitibus. Primo, quia falso numerantur oīa sex vltima prædicamenta inter formas extrinsecus denominantes. Nam passio non denominat extrinsecè, sed intrinsecè, vt per se notum est. Quod si dicatur extrinsece denominās, quia respicit extrinsecum agens, eadem rōne omnis relatio, imo & omnis habitus & actus immanētes dicentur extrinsece denominare, quia respiciunt terminos vel obiecta extrinseca. Respōdent aliqui, licet passio interdū intrinsece inhæreat, ta- A men non semper, nā cum aliquis mouetur localiter, aut veste induitur, aut vinculis ligatur, aliquid patitur, quamuis ei non inhæreat forma à qua patitur: quia nec locus quem ingreditur, ei inhæret, nec vestis qua induitur, nec vincula quibus ligatur. Sed hoc non rectè dicitur: oīa.n. physica & vera passio patienti inhæret: nullus enim verè pati dicitur propter extrinsecam denominationem, vt Arist. apertè docet 3. Physic. c. 3. & 3. de Anima, c. 2. & ibi Cōmentator D. Tho. & omnes. Alioqui sicut actio diuisa est in transeuntem & imanentem, ita fuisset passio diuidenda. Neq; exempla illa quicquā probant, nā mutatio quæ est in motu locali intrinsece inhæret mobili iuxta verā Philosophiam: nam terminus proprius illius motus non est locus extrinse- B cus, sed aliquid intrinsecum ipsi mobili, vt infra in prædicamēto *vbi* declarabimus. Cum verò aliquis veste induitur, si fingamus id fieri sine mutatione eius locali, nulla est ibi passio, sicut qñ columna affluente aqua vel aere circondatur, nihil patitur. Solum ergo intercedit passio inter induendam vestē, quatenus miscetur ibi mutatio localis. Similiter vincula si præcisè considerētur quatenus localiter coniunguntur mēbris, non efficiunt passionē physicam: quatenus vero dolore vel alteratione afficiunt, non sunt ipsa forma passionis, sed instrumēta: passio aūt quam efficiunt, inhæret intrinsecè. Nulla ergo passio est forma extrinsecè denominans. Præterea situs non extrinsece, sed intrinsece inhæret: nam sedere, & stare modi sunt intrinseci. Vide Fōs. 5. Met. c. 7. q. 2. sect. 3.

XIV. Qualiter D. Augus. sufficientiam hāc probet. C Quapropter apparentius D. Augustinus in libro Prædicamentorum cap. 8. quem imitatur Isidorus lib. 2. Origen. cap. de Categorijs, in tres classes distinguit hæc nouem genera accidentium, quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas & situs: tria extra, vbi, quando & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de ipso etiam vbi quæstio magna est an sit extra, vel intra; & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiā est, quia multæ qualitates dici possunt esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habere habitudinem ad extrinseca. Et interdū passio nullo modo est extra, si sit merè immanens. Præterea in priori sufficientia nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatis, & durationis, prædicamenta constituant, & non mensura intentionis vel perfe- D ctionis. Neq; etiam apparet cur sicut locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiam requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imo, vt supra argumentabar, vestis habet rationem cuiusdam loci. Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non includens rationem mensuræ, sit vnicum tantum, cum multa alia videantur inter arguendum probabiliter numerasse.

Alia ratio sufficientia expenditur.

XV. Mairon in prædicamentis passu 8. Aliter deducunt hanc sufficientiā quidam Scotistæ, nimirum, accidens aliud esse absolutū, E aliud respectiuum: absolutum esse quantitatē, vel qualitatem: respectiuum, aliud esse intrinsecus adueniens, & esse aliquid, aliud extrinsecus adueniens. Et hoc rursus aut pertinet ad causalitatem, aut ad mensurā, aut ad ordinem. Si ad causalitatē, vel actiuè, vel passiuè, & sic cōstituitur actio & passio. Si ad mensuram, vel quātitatis permanentis, & sic est vbi, vel successiuæ, vt est quādo. Si ad ordinē, aut partiū, & est situs, aut totius, & est habitus. Sed in hac sufficientia sunt aliquæ difficultates tactæ in præcedēte: & præterea miscetur in ea, distinctio illa, relationū, intrinsecus, & extrinsecus aduenientiū, quæ & à multis censetur falso cōficta, & vt minimū est incertissima, & ideo inepta ad rem certā Prædicta sufficiētiarū quot difficultatibus subiecta.

explica-

explicandam. Ac denique in omnibus illis subdiui- A sionibus, nulla ratio earum redditur, sed voluntariè assumuntur, & in eis rationes aliquorum prædicamentorum non rectè explicantur, vt v.g. quod habitus sit ordo totius; nam etiam locos potest dici ordo totius, & alia quæ in suis locis tractabimus.

XVI. Ocham qualè sufficiētiæ rationem assignet. Aliter Ocham in sua logica 1. par. c. 41. & quodlib. 5. q. 22. colligit hāc sufficientiam ex sufficientia interrogationum, quæ de prima substantia fieri possunt, scilicet, quanta sit, qualis, &c. atq; ita numerat nouem interrogationes. Veruntamen huius numeri nullam rationem reddit in interrogationibus ipsis: atque ita eandem relinquit difficultatem.

Vnde divisionis sufficientia habeatur.

XVII. Auicen. Quocirca verum esse existimo, quod Auicen. di- B xisse referunt, non posse ratione propter, & à priori demonstrari tot esse genera summa, & non plura, nec pauciora. Vnde neq; Arist. alicubi hoc demonstrare conatus est, sed tanquam certum id sem per supponit. Potestque in hunc modum declarari, quia sicut de subiecto scientiæ non potest demonstrari an sit, sed id supponēdum est, ita etiam Metaphysica non demonstrat, sed supponit ens, & pari ratione non demonstrat à priori esse aliqua prima genera sub ente contenta, nam eadem est vtriusque ratio. Imo qui putant ens nō habere conceptum obiectiuum, dicent non aliter supponi ens esse, quam supponendo hæc summa genera esse. Addo in vniuersum esse probabile quoties diuiduntur gradus, C genera, aut species rerum non posse à priori demonstrari tot esse, & non plura, nisi tunc solum quando ad duo membra contradictoriè opposita reuocatur diuisio: nam tunc necesse est omnia sub diuiso comprehensa in alterum illorū membrorum contineri. At verò quando diuisio fit per plures differentias, aut modos positiuos, non video quo modo possit à priori demonstrari tot esse membra diuidētia, & non plura. Sicut in superioribus dicebamus, quātis solum diuidantur à nobis quatuor substantiarū gradus, non tamen demonstrari non esse plures, sal tem possibiles, sed solum ostendi, non esse plures nobis notos, & inde ad summum posse coniici non esse plures possibiles. Ita ergo censeo de decem generibus summis, nimirum eorum sufficientiam nō aliter nobis constare, quam quia ex omnibus effe- D ctibus quos experimur, non innotescunt nobis plura genera entium: hæc aūt omnia inueniuntur primo diuersa in rationibus suis, ita vt in nullo alio genere conueniant. Quod autem hoc ita sit non potest melius ostendi, quam respondendo difficultatibus propositis. Hoc autem in præsenti quæstione non potest exactè fieri, quia illæ attingunt omniū prædicamentorum materias, & ex eorum perfecta cognitione pendent: & ideo breuiter hic aliqua indicabimus, & in cæteris expectanda est singulorum prædicamentorum tractatio.

Vnde sumatur prima diuersitas inter genera accidentium.

XVIII. Paul. Venet. in sua Met. c. 31. Vt ergo de 1. cap. difficultatem dicamus, vi- E dendum inprimis est, quāta distinctio necessaria sit ad genera summa accidentium multiplicāda, & vnde sumenda sit. Quantum.n. distingui debeant accidentium genera à genere substātiæ, iam supra tractatum est. Dicunt ergo aliqui, ad distinguendum genera accidentium necessariam esse mutuam realem distinctionem rerum sub illis generibus contentarum; quia & distinguūtur vt entia realia, & summam habent diuersitatem, cum in nullo conueniant, nec inter se misceantur, vt Aristot. ait 8. Metaph. cap. vlt. & 1. Poster. c. 11. Et ideo vidētur requirere distinctionem realem. Sed tamen iuxta hanc sītam pauca quidem essent prædicamenta accidentium. Nam, vt ex sequent. constabit, sicut duo tm̄ sunt prædicamenta à substantia realiter distincta per sese, s. quantitas & qualitas, ita etiam eadem tantum sunt in prædicamentis accidentium realiter, ac per sese, inter se distincta. Dico autem *sese*, quia ratione horum prædicamentorum, quæ inter se realiter distinguuntur, possunt alia distingui realiter, vel ab aliquo istorum, vel inter se, vt actio, v.g. alterationis, quia ad qualitatem tendit, & cum ea realiter identificatur, distinguitur realiter à substantia & quantitate & ab oībus à quibus qualitas illa realiter distinguitur: & idem est in oībus alijs accidentibus. Nam quod in cæteris oībus non interueniat per se illa realis distinctio, patet, quia nec relationes distinguuntur à suis fundamentis, neq; sex vltima prædicamēta sunt propria entia, sed ad summū modi entium, vt ex discursu cōstabit. Quin potius nec qualitas secundū totam latitudinem suā realiter à quantitate distinguitur; nā figura non est res distincta à quantitate, sed modus eius, vnde nec per sese à substantia distinguitur realiter, sed per quantitaté. Deniq; supra ostendimus, ad distinguē dum in vniuersum genera accidentis à substantia non esse necessariam realem distinctionem: multo ergo minus necessaria erit inter accidentia. Impugnatur.

Secunda opinio.

Secunda sententia & valde communis esse videtur, saltem esse necessariā distinctionem modalem inter diuersa genera accidentium, quæ sit vera distinctio actualis, & ex natura rei, antecedens omne operationem intellectus: ita vt vel vnum genus accidentis sit modus alterius, vel ambo sint distincti modi alicuius tertij. Et hinc saltem videtur cōuincere fundamentum præcedentis sententiæ, quod hæc genera distinguūtur sub ente, & sunt primo diuersa. Secundo confirmatur amplius, quia quæ distinguuntur genere subalterno vel specie in codē prædicamento accidentis, necesse est, distingui saltem modaliter: ergo multo magis quæ prædicamentali genere distinguuntur. Patet consequentia, quia multo maior est diuersitas & distinctio inter genera prædicamentalia, cum nec differentias aliquas possint habere cōes, quas habere possunt res eiusdem prædicamenti. Et antecedens patet, quia distinctio specifica est vera & essentialis distinctio: ergo si sit inter extrema realia, est distinctio essentialis realiū, nā sola distinctio rationis inter ea, quæ sunt realia, non satis est vt ea dicantur essentialiter diuersa, vt sapientia & iustitia diuina non possunt dici essentialiter distincta. Tertio ad hoc vrget difficultas in principio tacta; quia si hæc saltem distinctio non intercedit inter genera summa, nō potest reddi ratio, cur decem potius, quam plura vel pauciora distinguantur, quia secundum rationem, vel possunt plures modi distingui, vel hi possunt ad pauciora capita reuocari. Quarto, quia vt genus aliquod accidentis à genere substantiæ distinguatur, necessaria est saltē modalis distinctio inter illa: ergo & ad distinguendum summa genera accidentiū inter se. Patet consequentia, quia iam sunt primo diuersa genera accidentium inter se, quam à substantia. XIX.

Hæc verò sententia nō potest in vniuersum defendi, nam inprimis de relationibus oībus prædicamentalibus est mihi probabilissimum non distingui actu à parte rei à suis fundamentis, nec tanquā rem, nec tanquam modum ex natura rei distinctū, sed solum ratione seu connotatione alterius extremi. Deinde de actione & passione inter se est ferè communis sentētia non distingui actualiter ex natura rei, & tamen constituunt diuersa prædicamē- XX. Improbatur.

Soncin. Iauell.

ta. Propter quod præcipuè argumentũ recedunt à dicta snia Sonc. 5. Met. q. 13. & Iauell, q. 16. qui idẽ ait de relatione & fundamento; constabitq; latius ex dicendis infra de actione & passione. Præterea situs, & vbi, si proportionaliter sumantur pro situ & vbi intrinsecis, vel pro extrinsecis, nõ possunt inter se ex natura rei distingui. Imo & locus sumpt' pro loco extrinseco, non distinguitur ex natura rei à superficie, sed tm̃ connotatione. Idem ẽt est de veste vt habet rõnem habitus, & denominat vestitũ: nullus. n. modus realis per hoc additur vesti supra quantitatem, & figuram, ac situm eius. Idem denique est de quãdo, siue forma eius sit duratio in cõmuni, siue tempus, quia nec duratio à re quę durat, nec ipsa à motu ex natura rei distinguitur. Quæ oĩa nunc sumimus vt probabiliora nobis: in sequentibus aũt probanda sunt. Quocirca opinor, si numerus prædicamentorũ vltra illa tria, quæ realiter inter se distinguuntur solũ esset complendus ex alijs modis accidẽtalibus in re ipsa actualiter distinctis ac primo diuersis tam inter se quã ab illis trib. prędicamentis, solum posse illis tribus addi alia duo, .s. dependentiã seu actionem. & vbi, vel ad summũ tria si fortasse aliquæ relationes dicunt proprios modos ex natura rei distinctos, de quo postea.

Tertia sententia, eiusq; approbatio.

XXI. Est ergo tertia opinio, quæ ad prædicamentorum distinctionẽ sufficere censet distinctionẽ ex modo concipiendi nostro fundato in re, quæ a quibusdã vocatur distinctio rationis ratiocinatæ: ab alijs appellatur distinctio formalis. Ita sentiunt Sonc. & Iauell. & latius Capr. in 1. dist. 8. q. 2. ad 18. & 19. Ocham in 1. dist. 24. q. 2. ad 1. pro prima opinione, & dist. 3. q. 3. vbi agit de relationibus, & in 2. q. 2. & quodl. 5. q. 22. Henr. in Summa art. 32. q. 5. Et hoc ipsum sentiunt, qui dicũt, prædicamenta distingui penes diuersos modos prædicãdi de prima substãtia, quæ est fundamentum prædicamentorũ oĩum. Quomodo loquitur D. Tho. 5. Met. lect. 9. & 11. Metaph. lect. 9. in fine, & Alex. Alens. 5 Metaph. tex. 14. vbi & Commẽtator id significat. Quia verò modus prædicandi consequitur modum essendi, vt D. Tho. priori loco supra citato dicit, ideo in idem redit dicere prædicamenta distingui penes diuersos modos essendi, vt loquitur D. Tho. q. 1. de veritate, art. 1. & nõnulli alij ex prædictis authoribus: dummodo intelligamus illos diuersos modos essendi, non oportere esse actu distinctos à parte rei, sed habere sufficiens fundamentũ, rõne cuius possint ita ratione distingui, vt ex eis cõsurgant modi prædicandi primo diuersi secundum rationem concipiendi, & abstrahendi diuersa genera.

Soncin. Iauell. Capreol. Ocham. Henric. D. Tho. Alens. Cõment.

XXII. Hæc aũt sententia sic exposita sufficiẽter probatur ex dictis cõtra alias, nam si prædicamenta accidentium nõ distinguuntur inter se realiter, nec ex natura rei aut modaliter, non possunt nisi rõne distingui, quia nõ superest alius distinctionis modus, cum tñ necesse sit distinctionem aliquã inter prædicamenta interuenire. Rursus cum in distinctione rõnis sit latitudo, videtur necessarium vt hæc distinctio inter prædicamenta sit maxima, nam inprimis non põt esse solius rationis ratiocinantis quia hæc non habet fundamentũ in re, sed fingitur aut cõsurgit solũ ex comparatione intellectus: vnde põt in infinitum multiplicari: dẽt ergo esse talis distinctio rõnis, quæ in re habeat fundamentum. Et quia prædicamentorũ genera vt à nobis concipiuntur & abstrahuntur, sunt primo diuersa, ideo necesse est, tale esse fundamentũ huius distinctionis, vt ex eo cõsurgant habitudines vel modi denominãdi primã substantiã, qui non possint ad vnum genericũ conceptum reduci. Quapropter licet inter ipsas for-

A mas, seu quasi formas diuersorũ prædicamentorũ, non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem sumitur ex comparatione, vel habitudine ad res in re ipsa distinctas, vt inter actionem & passionem ex comparatione ad principium agendi, vel patiendi, & sic de alijs. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum omnium latius constabunt.

Soluuntur fundamenta aliarum opinionum.

XXIII. Primum. Neque obstant motiua aliarum opinionũ proximè posita. Ad primũ. n. respondetur, ad distinguenda varia genera sub ente, necessarium esse vt oĩa illa realia sint, nõ tamen vt actualiter sint in B re distincta, quia distinctio aliquorũ generum esse potest secundum rationem. Et cum eadem proportione sumendum est, cum dicuntur primo diuersa, nimirum in eo genere diuersitatis, aut distinctionis, quod participant; nam secundum illud non reducuntur ad vnum commune genus.

XXIV. Secundũ. Ad secundum negatur inprimis antecedẽs, nam iuxta multorũ opinionem in prædicamento qualitatis eadem forma caloris, vt est terminus motus, est in specie passibilis qualitas, & vt est principium agendi, est in specie potẽtiæ. Et eadem superficies vt afficit intrinsecè corpus continens, est in specie superficiei, vt verò continet aliud, est in specie loci sub eodem genere quãtitatis. Et (quod certius est) relatio similitudinis & dissimilitudinis sunt specie C diuersæ, quãuis in re non distinguantur in eodem fundamento. Nec refert quod distinctio specifica dicatur essentialis, nam hoc ipsum est cum proportione intelligendum. s. de distinctione reali, aut de prædicamentali, seu conceptibili. Neque est simile de attributis diuinis, nam illa etiamsi distinguãtur ratione, propter infinitatem, quam habent in genere entis, se mutuo essentialiter includunt: vnde in latitudine distinctionis rationis minus distinguuntur, quam genera, vel species diuersæ.

XXV. Tertium. Ad tertium respondetur, hinc potius facilius expedirt primam difficultatem in principio sectionis tactam: nam ad totam illam vno verbo respondetur recte inductione ibi facta probari non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter omnia D prædicamenta. Quomodo autem sint in particulari singula genera accidentiũ inter se distinguenda, non possumus hoc loco dicere, nisi prius vniuscuiusque rationem exacte declaremus: & ideo de illa difficultate plura nunc dicere non possumus.

XXVI. Quartum. Ad quartum iam supra responsum est, cum de distinctione substantiæ & accidentis ageremus: vel maiorem distinctionem requiri, inter substantiam & accidens, quam inter genera accidentium inter se, vel certè quamuis accidens physicum distinguatur ex natura rei à substantia, accidens verò metaphysicum seu prædicamentale non semper ita distingui in re, sed interdum conceptione nostra, & connotatione alicuius extrinseci.

E *Possitne dari aliquod genus commune multis prædicamentis accidentium.*

XXVII. Aliquorũ sententia. In confirmatione primæ difficultatis in principio positæ petebatur alia difficultas, nimirũ an hæc genera accidentiũ ita distinguantur, vt neque oĩa, neq; aliqua eorũ possint habere aliquod vnum commune genus. Aliqui. n. moderni non existimãt inconueniens dari aliquod genus commune, vel oĩbus illis membris, vel aliquibus eorum: id. n. argumenta superius facta videntur conuincere. Et non obstat conuenientia in aliquo genere quo minus diuisio illa nouem generum, & totidem prædicamentorum accidentium conuenienter sit tradita,

& sue-

& fuerit necessaria, quia illa diuisio data est, vt res oẽs ad certas classes artificiose redigerentur, quib. facilius vti possemus, ad rerum naturas cognoscendas, & vt facile posset rei essentia ab accidentibus distingui. Ad hoc autem non satis fuisset distinctio per duo vel tria membra, etiamsi illa esset possibilis: & ideo oportuit in accidentibus ea genera distinguere, quæ dicunt diuersas habitudines ad substantiam, nihil curãdo de conuenientia confusa in superiori aliquo genere. Accedit, quod apud Arist. nunquam expresse legimus diuersa prædicamenta non posse in vno genere conuenire. Nã in loco superius citato ex 8. Met, tex. vl. non id dicit aperte, sed solum ait, ens nõ poni in definitionibus primorum generum, & consequenter non esse genus, nõ tamen dicit nullum aliud posse esse commune genus. In lib. autem 10. c. 5. dicit quidem, ea, quæ differũt prædicationis figura, genere differre, tñ idem dicit de corruptibili. & incorruptibili, & tñ non propterea excluditur commune genus logicum. Quin potius ex eo loco sumi potest, genera prædicamentorum non necessario esse primo diuersa, nam ibi discrimen constituit differentia & diuersa, nam diuersa non aliquo, sed seipsis differunt, quia in nullo conueniunt; *differens vero (ait) aliquo differẽs est: quare necesse est aliquid idem esse quo differunt; hoc vero idem aut genus, aut species est: omne namque differẽs, aut genere, aut specie differt.* Vbi ea, quæ differunt genere, non collocat inter ea, quæ sunt diuersa, sed inter ea, quæ sunt proprie differentia. Et subdit exempla eorum, quæ hoc modo genere differunt, dicẽs: *Genere quidem, quorum non est communis materia, neque mutua generatio, vt puta quorum alia prædicationis figura est:* ergo quæ prædicamento differunt, genere differunt, non vt primo diuersa.

XXVIII. Vera, & cõmunis sententia Aristot. Nihilominus dicendum est cum cõmuni sententia, hæc omnia membra sub ente vel accidente distingui vt genera primo diuersa, idest, sub nullo superiori genere contenta, neque omnia, neq; illorũ aliqua. Hæc est sententia Arist. citatis locis, & præsertim 1. Poster. c. 11. & ideo quasi per antonomasiã vocare solet prædicamenta *genera*: vnde in c. 9. Prædic. ita cõcludit. *De generibus ergo propositis ea, quæ sunt, dicta sufficiant.* Et Porphyr. in c. de Specie ait, in singulis prædicamentis esse & species, quæ collocantur sub genere, & sub se nõ continent nisi indiuidua, & genera, quæ sub se continent species, & sub genere continentur, & genus aliquod, quod tñ est genus & nõ species. Et Damasc. in sua Dialectica, c. 36. cũ decẽ prædicamenta distinxisset, ait: *Sciendum est autẽ vnumquodq̃ horum generum summum genus esse.* Et rursus: *Horum porro decẽ prædicamẽtorum, hoc est summorum generum, vnum duntaxat substãtia est, reliqua nouẽ accidentia.* Et hæc est sententia cõmunis oĩum Philosophorũ, qui propterea docent suprema genera singulorum prędicamẽtorum non constare genere & differentia, nec esse proprie definibilia, sed esse conceptus simplices.

Porphyr.

XXIX. Ex dictis ẽt superiori sect. constat, nullam posse reddi sufficientem rationem illius diuisionis, nisi oĩa mẽbra eius sint summa genera. Atque eadẽ rõ est de numero decem prædicamentorum, nã prædicamentum nihil aliud est, quã debita dispositio & coordinatio essentialium prædicatorum, ex quib. ea, quæ in quid prædicantur de indiuiduo supra illud in recta linea collocantur ab inferiorib. ad superiora ascendendo: hæc aũt linea sicut ab infimo, idest, ab indiuiduo incipit, ita non terminatur, nisi ad aliquod genus summum, aliàs nulla sufficiẽs rõ reddi potest, cur in vno genere potius quam in alio terminetur. Nec ẽt poterit reddi ratio, cur substantia non constituat duo vel tria prædicamenta, nempe corporis, & spiritus vel corporis corruptibilis & incorruptibilis, & spiritus, vel saltem substantiæ

A corruptibilis & incorruptibilis, quas Aristot. vocat genere diuersas. Et econuerso nulla erit ratio, cur actio & passio ad idem prædicamentum non pertineant, & sic de alijs. Ratio demũ à priori esse debet, quia modus contractionis vel determinationis entis aut accidentis ad hæc suprema capita prædicamentorum non est per veram compositionem per differentiam, quæ possit esse extra rationem generis, quam rationem tetigit Arist. in 3. Metaph. & eã in superioribus declarauimus, quoad diuisionẽ entis in substantiam & accidens. Quoad præsentẽ vero diuisionem accidentis in nouem genera declarabitur sect. seq. & ideo de hac prima parte illius confirmationis, nihil hic amplius dicemus.

XXX. Genera diuersorũ prædicamentorum in nulla differẽtia essentiali conueniũt

B Ad aliam vero partem eiusdem confirmationis, negandum est genera diuersorũ prædicamentorũ conuenire in aliqua differẽtia essentiali & proprie contractiua generis. Nam licet dentur aliqui conceptus communes multis prędicamentis, qui per modum differentiarum de eis prædicantur, tñ vel sunt illi, qui in eo argumento numerantur, tñ vel sunt tantum conceptus negatiui, vel non sunt vniuoci, sed analogi, vel certæ non sunt differentiæ cõtrahentes aliquod genus commune extra cuius ratione sint, sed modi simplices determinantes rõnem aliquam transcendentalẽ, quã intrinsece includunt, vt v. g. illa duo membra *corporeum & incorporeum*, valde æquiuoca & analoga sunt, nam & possunt diuidere ens & substantiam, & accidens, & solum secundo modo possunt habere rationem differentiarum, re

C spectu substantiæ completæ, quam non includunt in suo præcisso cõceptu; non vero respectu entis vel accidentis, quæ necessario includũt in suis conceptib. quantumuis præcisis. De differentia vero absoluti, & respectiui dicendũ rõnem absoluti in negatione cõsistere, & ideo non constituere differentiã essentialẽ cõmunẽ multis prædicamẽtis. Quod si instes, quia illa negatio habet aliquod fundamẽtũ positiuũ, quod per illam circũscribitur, respondetur, habere quidem aliquod fundamentum, non tamen vnum & idem, quod commune sit omnibus accidentibus absolutis: sæpe enim negatio est communis, quã vis fundamentũ eius diuersum sit. Caret enim prodigalitas & auaritia honestate libertatis, ex diuerso tñ fundamento. Sic igitur oĩa acci-

D dentia absoluta conueniunt in carentia respectus illa vero negatio vnicuiq; cõuenit ex proprio modo afficiendi per se primo diuerso à quolibet alio, Vnde illa negatio etiam substantijs suo modo cõuenit. Respectiuum autem, si secundum propriam rationem sumatur, vnum genus cõstituit: si autem sumatur late; nõ potest constituere genus; quia est trãscendẽtale quid inuentum in omnibus generibus, vt in superioribus tactum est, & in sequentib. latius declarabitur. Et per hæc etiã patet ad alia exempla.

Locus Arist. ex lib. 10. Metaph. exponitur.

XXXI. Ntea vero quam respõdeamus ad secundum caput difficultatis in principio positum explicadus est locus Arist. ex 10. Met. c. 5. quo videbatur probari posse dari genus cõmune rebus diuersorũ prædicamentorum. Qui sane est difficilis, quamuis nullus interpretum, confectionem illius cõtextus declarauerit, præter vnum Alex. Alens. Qui quandã æquiuocationẽ in verbis illius textus admittit. Nã cum Arist. ait in aliquo esse idem, ea, quæ differunt, sumit *differre* proprie, cũ aũt addit: *Hoc vero idẽ aut genus, aut species est*, ait Alens. subintelligẽdum esse, hoc idem, *in quo conueniunt differentia & differunt diuersa, genus aut speciem esse.* Vnde cũ subdit Arist. *Oẽ namque differens differt aut genere, aut specie:* ait Alẽs. differẽs accipiendũ esse pro diuerso, quatenus commune est ad differens proprie, & primo diuersum.

sum. Quæ expositio, si solum consideremus intentionem Arist. in eo textu, videtur sane incredibilis, nã cum ibi de sola fere vocabulorũ differẽtia tractet, & propriam significationem, in qua differens à diuerso distinguitur assignet, ineptissimũ videri posset, vt ea vocis æquiuocatione vteretur. Nihilominus tamen videtur expositio necessaria, cõsiderata cõsecutione textus: nã si genere differẽtia vocasset Arist. ea, quæ sub genere conuenientiã habent, non dixisset ea differre genere, quę non habent communem materiam: nã hæc differentia generica potius consistit in carentia cõmunis generis physici: vnde statim potius subdit, ea differre specie, quæ genere conueniunt: ergo intelligit genere differre, quæ genere non conueniunt. Et duos modos insinuat, scil. differendi genere physico, vt in ijs, quæ in materia non conueniunt, & genere logico, vt in ijs, quæ prędicamento distant. Ergo cum Arist. sumit *differens*, vt illud distinguat in differens genere, & differens specie, sumit differẽs prout commune est ad diuersum & proprie differens, nam differre genere non est proprie differre, sed esse diuersum, quia illud in quo sunt idem, quæ proprie differunt, tantum est aut genus aut species (vt ibidem ait Aristot.) illa autem, quæ genere differunt, non sunt idem nec specie, nec genere. Vt enim ipsa verba præ se ferũt, *differre genere*, non significat differre sub genere, sed differre, id est, non cõuenire in genere, sicut differre specie non est differre sub specie, aliàs indiuidua differrẽt specie, quia sub specie indiuidualiter differunt. Iuxta hanc ergo interpretationem ille locus Arist. potius confirmat communem sententiam.

Non esse plura genera accidentium, quàm nouem.

XXXII. SVperest, respondeamus ad argumenta secundo loco posita, quibus probari videbatur, augendũ esse numerum prædicamentorum accidentium. Et in primo quidem argumento petitur de his denominationibus, *visum, amatum*, & similibus, ad quod prædicamentum pertineant, & in vniuersum petitur in illis argumentis, si extrinseca denominatio, vel forma à qua sumitur, interdũ constituit directe aliquod prędicamentum, cur non semper cõstituat quoties denominatio, ab aliquo reali sumitur, & quo modo oẽs huiusmodi denominationes sub his nouem prædicamentis contineantur, vel si non possunt hæ denominationes prædicamentũ & genus accidentis proprie constituere, quæ nã ratio differentiæ adhibenda sit, vel quæ regula obseruãda ad huiusmodi extrinseca prædicamẽta accidentiũ cõstituenda. Et quidem multa ex argumẽtis ibi propositis conuincere videntur non oẽs has denominationes sumi ab aliquib accidẽtibus seu formis, quæ directe in aliquo prædicamẽto accidentis collocẽtur, quatenus sic denominant. Ratio autem vel generalis regula fortasse non potest vna in omnib. tradi, sed ex diuersis capitibus id prouenire potest.

Ad primam difficultatem de actibus extrinsece denominantibus.

XXXIII. Quas cõditiones requirat forma extrinsecus denominans vt in prædicamẽto collocetur. VT ratioẽ hoc aliquo modo declaremus, aduertendum est, prædicamentũ illud quod per extrinsecam denominationem constituitur, tres potissimum requirere conditiones ex parte rei denominantis. Prima, vt licet nõ sit forma inhærẽs, habeat tamen aliqualem modum formæ, id est, perficiẽtis vel actuantis id quod denominat: nam communis ratio accidentis includit, quod sit aliqualis forma eius cui accidit. Secũda, vt illa denominatio per se sit distincta à cæteris generibus prædicamentorũ, ita vt in nullo eorũ intrinsece includatur, quia prædicamenta debent esse impermista, & primo diuersa. Tertia, quod talis denominatio non sit quasi cõposita, vel aggregata ex formis plurũ prædicamentorum, quia in prædicamentis solum constituũtur entia, quatenus aliquo modo sunt per se vna & incomplexa. Forma ergo extrinsece denominans, si has omnes conditiones habuerit, constituetur per se & directe in aliquo ex dictis nouem generibus, quandocunque autem denominatio extrinseca, quamuis sit aliquo modo realis, non pertinet directe ad aliquod ex nouem generibus, semper est ex defectu alicuius ex dictis conditionibus.

XXXIV. Actus ergo immanentes, quatenus obiecta denominant cognita aut amata, nõ constituunt peculiare genus prædicamẽtale, imo nec peculiarẽ rõnem aut speciẽ alicuius prædicamẽti, quia, vt postea declarabimus, in ipsa entitate actus immanentis tres rõnes possunt considerari, s. actionis, quatenus actiue fluũt, à potẽtijs, quo modo spectant ad prædicamẽtũ actionis, & passionis, quatenus intrinsece aliquo modo mutãt ipsas potẽtias, & qualitatis, quatenus sunt formæ quædã informantes ipsas potentias. Et sub hac rõne trãsit denominatio horũ actuũ aliquo modo ad obiecta, ideoq; non constituũt sub ea rõne peculiare genus, vel speciẽ accidentis. Primo quidẽ, quia illa rõ denominandi, prouenit à tali qualitate ex vi effectus formalis, quẽ tribuit suæ potentiæ, nã per eã fertur potentia in obiectũ, & inde sumitur denominatio obiecti. Et ita intrinsece includitur in ipsamet rõne talis qualitatis. Vnde fit ẽt, vt non denominet obiectũ tanquam forma, vel perfectio eius, sed solũ vt terminũ, ad quem tendit. Et licet in modo denominandi significetur per modum passionis, in veram rõnem passionis non participat. Et ideo in hac non est simile de actione & passione reali, nã passio est vera affectio subiecti. Actio vero quãuis non sit affectio potentiæ agentis vt sic, est tñ veluti exercitium eius, & ideo comparatur ad illam per modum actus, & ita etiam dicit habitudinem, omnino condistinctam secundum rationem conceptam, ab habitudine passionis.

Ad secundam difficultatem de loco, veste, & similibus.

XXXV. HInc facile respondetur ad secundũ, in quo cõparatur locus, vt denominans locantem & locatum, & vestis vt denominans vestientem formaliter, & vestitum cum actione & passione. Negatur enim similitudo rationis, quia forma vt informãs, & vt denominans informatum, non dicit duas rõnes diuersas, sed vnam & eandem diuersimode significatam: locus autem & vestis se habent vt formæ, & ita superficiem locare non est efficere, sed informare, ideoque ipsa vt locans & vt denominans aliud locatum, non constituit duas rationes prædicamentales. Et similiter habitus, qui est formaliter vestiens, & denominat vestitum, vna & eadem forma extrinseca est, cuius informatio illa duo intrinsece includit sicut etiam albedo potest dici dealbans, & subiectum dicitur dealbatum.

Ad tertiam & quartam difficultatem de denominationibus artificialibus & moralibus.

XXXVI. AD tertium respondetur, denominationes artificiales, si sint simplices, & aliquo modo per se, ad dicta genere pertinere, & huiusmodi est illa denominatio deaurati, quæ pertinet ad prædicamẽtũ habitus, & idẽ est de similibus: si vero sint denominationes sumptæ ex aggregatione rerũ plurium generũ, sic non oportere, vt sub vno prædicamento contineãtur, sed satis esse, quod secundum partes ad illa reuocentur. Et huiusmodi esse existimo denominationẽ exercitus, populi, Reipublicæ, & similes. Per quod patet etiam solutio ad quartum:

nam

nam aliæ denominationes morales, quæ in eo tanguntur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus pront terminantur ad obiecta, de quibus iā dictū est. Et peculiari rōne dicuntur aliquādo illę denominationes rōuis, quia nō requirū: existentiā realem rei denominantis, sed ab ea, quæ præcessit desumuntur.

A

Ad quintam difficultatem de motu & alijs causalitatibus.

XXXVII A D quintum de motu, prout comparatur ad actionem & passionem, varij sunt respondēdi modi, de quibus infra latius in prædicamēto passionis. Nunc breuiter censeo motū generatim sumptum, vt dicitur de omni mutatione, idem esse cum passione: nam motus est actus mobilis, & passio patientis, & sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si præcise consideretur motus, vt est via ad terminum, & illum fieri denominat, non constituit specialem rationem prædicamentalem, vel quia solum dicit ipsummet terminum in esse imperfecto, & ita reducitur ad prędicamentum eius, vel certe propter duas rationes supra tactas in actibus immanentibus, scilicet, quia illa denominatio & est intimè inclusa in formalitate passionis & actionis, & quia non comparatur ad terminum per modum formæ afficientis subiectū, sed solum per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum: sic enim (vt est probabile) generatio, vt fit in materia prima, habet rationem passionis accidentis illi, tamen vt denominat terminum genitum non constituit specialem rationem prædicamentalem, nec se habet vt accidens eius.

B

C

XXXVIII. Causalitates aliarū causarum ab efficiēte, in quo prædicamēto sit ęq. Quod vero in eodem argumento tāgitur de causalitatibus aliarum causarum sic expediendum est. Causalitas finalis in te nullum dicit modum distinctum à causalitate agentis, solum dicit intentionalē habitudinem causalitatis ipsius agentis ad finē: propter quod illa causalitas intentionalis potius quā realis dici solet & motio metaphorica, & ideo necesse non fuit peculiare prædicamētum propter hanc causalitatē constituere. Causalitas aūt formæ non est aliud, quā eius informatio, quæ intrinsece pertinet ad esse illius rei, quæ per formā constituitur, ideoq; non magis informatio, quā forma, constituit speciale prædicamentū. Vnaquæque ergo informatio ad prædicamentum, genus, & speciē suæ formæ reducitur. Sicut enim informatio formę substantialis, quiā intrinsece pertinet ad constitutionē substantiæ, non est accidēs, sed aliquid ad prædicamentū substantiæ pertinens, ita proportionaliter dicendum est de informatione quantitatis, qualitatis, &c. Atque hinc ēt fit, vt abstracta & concreta accidentium ad eadē prædicamēta proportionaliter pertineant, quia, vt supra dicebamus, concretū accidentis, prout formaliter pertinet ad genus, vel prædicamentum accidentis, solum addit actualem inhæsionem seu informationem subiecti. Causalitas autem materiæ, quatenus ex ea constat cōpositū eadē rōne nō constituit speciale genus entis quia causalitas formæ, quia ēt est causalitas intrinseca pertinens ad cōstitutionē alicuius entis, præsertim causalitas materiæ primæ respectu compositi, qd est per se vnum. Vnde probabile est talem causalitatem materiæ in re non esse modum distinctum à causalitate formæ, vt supra dictum est. Quatenus vero materia est causa generationis rei, sic dicēdū est passionem vt passio est, pertinere ad causalitatē materialem, quia est effectio subiecti, vt passum est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, saltem in ordine ad effectum in fieri, vt in superioribus declaraui. Hic autem posterior effectus non habet locum in formis, quia forma vt forma, non est causa generationis, sed potius effectus.

D

Concreta & abstracta accidētiū ad idē prędicamentum spectant.

E

XXXIX. Obiectioni satisfit. Dices, si rō causæ vel oīs, vel aliqua cōstituit speciale prædicamentū accidentis, cur non ēt ratio effectus vt sic: hæc. n. proportionaliter respondere debent rationi causæ vt causa est: respondeo rōnem esse in promptu ex dictis. Si. n. in effectu consideretur res facta, sic in prædicamento ponitur, vel potius in oībus prædicamentis, nā in illis non constituuntur nisi res creatæ, quæ omnes sunt effectus quidam: quamquā ad constitutionē prædicamēti, vel ad diuisionē, de qua nunc agimus, non referat quod res sint actu effectę seu causatæ, vel quod causari possint: nā vtroq; modo res sunt eiusdem naturæ & essentiæ, quæ in præsenti consideratur. Quo sensu verum est, rē in actu & in potentia eiusdē esse generis & prædicamenti. Si vero in effectu consideretur relatio prædicamentalis, sic in aliquo prædicamēto collocatur simul cum relatione causæ. Si denique loquamur de effectu quoad puram & formalē denominationē effectus, sic eadē rōne non cōstituit speciale prædicamentū distinctū à reliquis, qua supra dicebamus motū, quatenus est via ad terminū, non cōstituere speciale prædicamentū: quia esse effectum idem est, quod esse terminum motus vel productionis. Vnde in oibus effectibus talis respectus vel denominatio includitur intrinsece, vel in actione, si actiue sumatur, quia oīs actio aliquid agit: vel in prædicamento passionis si passiue sumatur, nā per oēm passionem aliquid fit. Vnam excipio creationē passiuam, quæ prout est fieri sui termini, non est vera passio. Illa vero sub ea consideratione non habet rationem accidentis: quia cum terminum non supponat, sed potius ad illum constituendum tendat, non potest illum respicere vt subiectum, neque accidentaliter illum afficere: quę ratio communis est etiam cuilibet passioni seu mutationi quatenus ad terminum tendit, & illum fieri seu factum esse denominat. Et ideo sub ea ratione vel reducitur ad prædicamentum sui termini, vel certe in rōne actionis aut passionis includitur.

Ad sextam difficultatem de quibusdam accidentibus angelorum.

I N sexta difficultate petitur vt explicemus, an rerū immaterialium accidentia sub his generib. collocētur. Et quia in cæteris res est clarior, specialiter id inquiritur de vbi, & de durationibus angelorum. Quæ res explicanda est ex professo inter disputandum de generibus vbi, & quando. Et ideo breuiter dicitur, prout hæc sunt accidentia angelorum, sub his generibus comprehendi, ēt si diuerso modo in eis sint, quam in rebus corporalibus. Nam sicut substantiæ angelicæ diuersum habent essendi modum, quam corporeæ, & nihilominus ad idem prædicamentum pertinet, ita & accidentia harum substantiarum cum proportione sumpta possunt habere vniuocam conuenientiam in proprijs generibus, ratione cuius ad eadem prædicamenta pertineant, vt in singulis videbimus. XL.

Ad septimam difficultatem de proprietatibus prædicamentorum.

I N septima difficultate quæritur de proprietatibus, quas Aristoteles tribuit singulis prędicamētis, accidentiū, an illæ ēt propria genera accidentiū constituant. Ad quod dicendum est breuiter, ex illis proprietatibus quasdam esse, quæ consistunt in relatione actuali, vel aptitudinali, quæ ad prædicamentum ad aliquid vel directe pertinent, vel reducuntur ratione aptitudinis, seu connotationis, vt esse æquale, vel inæquale, &c. aliæ addunt solam negationem, vt non habere contrarium, aliæ connotant solum aliquid extrinsecum, vt habere XLI.

contrarium, aliæ explicant intrinsecum modū pro priæ entitatis, vt habere intensionem. Et hæ omnes proprietates non addunt nouum aliquod genus, vt ex ipsa declaratione satis cōstat. Quando vero proprietas alicuius accidentis est positiua, & dicit proprium ac specialem modum afficiendi subiectum cuius est proprietas, tunc illa proprietas pertinebit ad proprium genus accidentis, semper tamen spectabit ad aliquod ex nouem generibus supra numeratis: sic enim figura potest dici proprietas quantitatis, & habitus potentiæ, & tamen ad genus qualitatis pertinent. De ratione autem mensuræ, quæ ibi specialiter tangitur, existimo non pertinere ad essentiam alicuius accidentis, imo neque esse realem proprietatem intrinsecam alicuius prædicamenti, sed solum esse denominationem quandam in ordine ad actus rationis, de qua re dicemus late tractādo de quantitate.

Ad vltimam difficultatem de postprædicamentis.

XLII. IN vltima difficultate petitur, cur Aristot. quasdam res, vel denominationes in postprædicamētis posuerit, si diuisio accidentis per nouem genera est sufficiens. Patet autem facile respōsio ex dictis, nam de motu iam dictum est, aliæ vero denominationes non sumuntur ex formis afficientibus, sed ex coexistentia, vel ex cōnotatione alterius extrinseci vt esse simul, aut prius, aut habere oppositum, & in vniuersum, *habere*, vt sic non dicit rationē formæ, nam etiā subiectum habet accidentia & totū partes, & res etiam omnino extrinseca haberi dicitur. In his ergo denominationibus nulla interuenit propria ratio accidentis, nisi fortasse quatenus aliqua relatio in eis interuenire potest. Et ideo Arist. vt omnes loquendi aut denominandi formulas, quæ ad doctrinam tradendam conferre possunt, explicaret illas in post prædicamentis declarauit.

SECTIO III.

Vtrum prædicta diuisio sit vniuoca, vel analoga.

I. Vtrinque rō dubitādi. RAtio difficultatis est, quia nullus modus analogiæ hic interuenire posse videtur, nam accidens non dicitur de cęteris accidentibus per attributionem ad aliquod vnum sub accidente contentum, vt per se notum est. Quod autem omnia sint entia vel accidentia per habitudinē ad substantiam, non sufficit ad analogiā inter ipsa, quia illud, ad quod omnia respiciunt, non cōtinetur sub conceptu accidentis. Sicut substantiæ creatæ etiam sunt substantiæ per attributionem aliquam ad increatam, & nihilominus sunt vniuoce substantiæ. Neque ēt hic interuenire potest analogia proportionalitatis, quia accidentia nō sunt extrinsece aut Metaphorice accidentia, sed proprie & intrinsece: proportionalitas aūt non constituit analogiam, nisi vbi interuenit Metaphora vel impropriętas in aliquo extremorum, vt supra dictum est. Nam genus etiam dicitur de speciebus secundum proportionalitatem, quæ veritatem ac proprietatem rei non excludit. In contrarium vero est, quia si accidens esset vniuocum, esset genus, & consequenter non essent nouem genera accidentium summa.

Prima sententia, accidens esse analogum.

II. IN hac re fere omnes, qui sentiunt ens esse analogum ad substantiam & accidens, sentiunt etiam accidēs esse analogum ad nouem genera. Ita tenet Caietanus de ente & ess. c. 7. q. 15. ad 4. In quo insectabatur accidens fore genus, si esse inesset essentia- (Caietan.)

A le & commune omnibus accidentibus. Idem tenet Soncin. 4. Metaph. q. 1. vbi ad 1. ait, genera prædicamentorum esse primo diuersa, quia in nulla ratione vniuoca conueniunt, & lib. 12. q. 47. ad 1. etiam ait, primo diuersis nihil esse commune vniuocum. (Soncin.) Quod item insinuat Alex. Alens. 5. Metaph. tex. 33. in fine, vbi etiā fauet Philosophus: negat enim ea, quæ diff. sunt prædicamenti figura posse, resolui in vnum. Sed potest intelligi de vno genere. At obstat huic responsioni, & consequenter fauet huic sententiæ D. Tho. 1. cont. Gent. c. 32. ratione 3. vbi probat nihil prędicari de Deo & creaturis vniuoce, quia nihil prædicatur de eis vt genus vel species, &c. quæ ratio applicari potest ad accidens, vel ergo fatendum est esse genus, vel negandum esse vniuocum. (Alens.) (D. Tho.)
B Atque eodem modo fauet Porphyrius, cum enumerando quinque prædicabilia, præter quæ non agnoscit aliquod aliud prædicatum commune & vniuocum, alioqui illud esset quoddam vniuersale distinctum à reliquis: tū ēt, quia in ca. de specie, non alia ratione censet ens non esse genus, nisi quia non est vniuocum. Præterea Arist. 1. Poster. c. 11. docet, propositionem illam, in qua vnum summum genus de alio negatur, esse immediatā: quia nullum est prędicatum superius alicui eorum per quod demonstretur. Non explicant autem dicti auctores qualis sit hæc analogia, neque in quo fundetur, aut de quo genere accidentium primo dicatur accidens. (Porphyr.) (Aristot.)
C

Secunda sententia, accidens esse vniuocum.

PRopter quod alij ēt ex D. Thom. discipulis sentiunt accidens esse prædicatum vniuocum ad nouem genera. Ita tenet Soto in cap. 4 Ante prædicam. q. 2. ad 1. idemque supponit Iauellus 7. Met. q. 1. ad 3. Antonij And. obijcientes, si inhærentia est communis & essentialis quantitati & qualitati, fore vt accidens sit genus: respondet enim, vt aliquid sit genus, non sufficere esse commune ijs, de quib. dicitur & prædicari in quid & vniuoce, nisi etiam dicat determinatam naturam, & ideo non esse ge- III. (Soto.) (Iauel.)
D nus. Supponit ergo habere alias conditiones. s. prædicari in quid & vniuoce. Atque hinc colligitur propria ratio huius sententiæ. s. quia accidens vt sic est commune non tantum secundum nomen, sed ēt secundum rationem, & illa ratio immediate participatur ab omnibus ijs generibus, quibus est communis, sine vllo ordine eorum inter se, ergo habet omnia ad vniuocationem requisita. Consequentia patet ex omnibus dictis supra de analogia entis, antecedens aūt patet quoad singulas partes, quia accidēs in communi definitur esse ens in alto sensu declarato sect. 1. quæ ratio communis est oībus dictis generibus, neque vlli conuenit per respectum ad aliud. Nam cum Arist. dixit, accidens esse entis ens, nomine entis intellexit ens simpliciter,
E quod est substantia, vt omnes intelligunt, & cōstat etiam ex 7. Metaphys. vbi hac ratione dicitur substantia prior definitione accidentis: nunquam autē dixit vnum accidens esse prius definitione quam aliud: participant ergo omnia accidentia illam rationem sine vllo ordine inter se: nihil ergo illi deest ad veram vniuocationem. Et confirmatur, quia analogata secundaria definiri solent per ordinem ad primum analogatum: sed genera accidentium, nec sub ratione communi accidentis, nec vt alia accidentia sunt, definiūtur per respectum ad aliquod ex dictis generibus accidentium: ergo.

Vtriusque sententiæ difficultas aperitur.

QVanquam aūt hi auctores admittant accidens esse vniuocum, non tamen admittunt esse genus. IV.

nus. Reddit autem rõnem Soto, quia accidens non A prædicatur in quid: quia non significat (inquit) formaliter quidditates accidentiũ, sed esse eorũ in substantia. Falsum tñ assumit in hac rõne, quia accidẽs non dicit actu inesse, sed aptitudine, quod est de quidditate accidentis, vt supra vidimus. Item quia omnia accidentia conueniunt in aliqua rõne non tm̃ accidentali & extrinseca, sed ẽt essentiali, quæ vno conceptu abstrahi: & vna voce significari põt, hæc autem ratio significatur nomine accidentis, & non per modum formæ, vt prædicetur in quale: ergo tam est prędicatio in quid hæc, *Qualitas est accidens*, sicut hæc, *Corpus est substantia.*

V. Aliam ergo rationem insinuat Iauellus, & magis declarat Soto, scilicet, accidẽs non esse genus, quia non habet differentias extra sui rõnem: nam omnis B modus, quo potest accidens determinari ad quantitatẽ, qualitatem, & similia, est etiam accidens, est autem de ratione generis, vt sit extra rationem differentiarum, idest, vt secundum pręciso conceptus in eis non includatur, nec per se de illis dicatur, vt constat ex doctrina Aristotelis 3. Metaphys. tex. 10. Scot. Quæ ratio est consentanea doctrinæ Scoti in 1. d. 3 q. 3. ar. 2. & d. 8. q. 2. vbi iuxta doctrinã Aristot. ait, ens non esse genus, non quia non sit vniuocum, sed quia prædicatur in quid de aliqua differentia.

VI. Ferrar. Hanc vero rationem in simili impugnat Ferrariensis 1. cont. Gent. c. 32. dicens, recte quidem cõsequi, si prædicatum sit ita commune, vt non habeat differentias extra sui rationem, non esse genus, vt Aristoteles plane docet; tamẽ proximam huius rei C causam esse, quia tale prædicatum non potest esse vniuocum: nam si esset vniuocum, haberet differentias, de quarum intellectu non esset. Quia esse extra conceptum differentiarum non est de prima & essentiali ratione generis, nam illa solum est negatio quædam: ratio autem generis positiua est: est ergo illa negatio cõcomitans, aut necessario conseqnẽs rationem generis. Et ideo à posteriori recte infertur, id quod non habet illam conditionem, non esse genus: multo vero melius sequitur à priori, quidquid habet positiuam rationem generis, habere ẽt conditionem illã. Et ideo repugnat dicere, aliquid esse viuocum, & prædicari in quid de multis essentialiter diuersis, & nõ habere differentias extra sui rationem: quia hoc est dicere aliquid habere com- D pletam rationem generis positiuam, & nõ proprietatem negatiuam per se consequentem talem rationem. Et confirmat, nam omne vniuocum dicit formam vnam ab inferioribus abstrahibilem, quæ in plura essentialiter diuiditur: ergo vel per differentias proprie sumptas, de quarum intellectu non sit, & habetur intentum, vel per diuersos modos essendi, & hoc repugnat. Primo, quia duæ species qualitatis, v.g. sunt quidditatiue accidentia, & tamen cõueniunt in eodem modo essendi. Secundo, quia modi essendi non sunt de essentia rei creatæ, cum in creaturis esse distinguatur ab essentia; diuersitas autem accidentium est essentialis. Tertio, quia in albedine, v.g. essent duæ quidditates: vna accidentis, & altera differentiæ, & ita neutra diceretur in E recto de albedine, quia pars non prædicatur de toto, neque albedo esset vnum simpliciter. Has enim rationes format Ferrariensis de ente, quæ eadem proportione ad accidens applicantur.

VII. Verumtamen hæc obiectio non est magni momenti. Nam quod genus debeat esse natura ita limitata, vt possit præscindi à differentijs, quibus contrahitur, per se primo pertinet ad rationẽ generis, vt ex Arist. citato loco sumitur, & 4. Topic. c. 6. loco 64. & 71. Nec refert, quod illa proprietas per negationem declaretur: nam per illam negationem circumscribitur positiua proprietas, & conditio naturæ genericæ, quod nimirum sit natura ita limitata A & præcisa, vt sit apta ad componendum metaphysicè cum differentia specificam naturam: hoc autẽ non tantum concomitanter & consecutiue, sed essentialiter conuenit generi vt genus est. Quod patet, quia speciei essentiale est componi ex genere & differẽtia, sed genus essentialiter respicit speciẽ: ergo de essentia generis est aptitudo ad componẽdam speciem: in hac autem aptitudine essentialiter includitur, quod sit natura secundum rationẽ præcisa à differentia. Sicut econtrario, de ratione differentiæ est, vt secundum rationem sit præcisa à genere: nam comparantur hæc duo, vt actus & potentia Metaphysica. Vnde etiam potest sumi proportionale argumẽtum, nam de ratione materiæ primæ est, quod sit entitas condistincta à forma, quæ distin- B ctio, licet sit negatio, per eam tamen indicatur limitatio, & potentialitas materiæ, quæ necessaria illi est, vt possit esse essentialis pars Physica apta ad cõponendũ totum per modum potentiæ: ergo proportionali ratione est de ratione generis, vt metaphysicè sit extra rationem differentiæ.

VIII. Ad rõnẽ quidditatiuã generis quid requiratur. Quapropter negandum est integram rationem quidditatiuã generis in hoc cõtineri, quod sit prædicatum vniuocum & in quid, & commune ad plura essentialiter diuersa: nisi sit determinatæ naturę, quæ possit habere differẽtias extra sui rõnem. Quæ particula satis insinuatur in ratione generis, cum dicitur esse id, quod prædicatur in quid de pluribus differentibus specie: quia species ad quam genus dicit relationem, per propriam differentiam additã generi constituitur. Vnde licet admittatur acci- C dens esse vniuocum & prædicari in quid, negandũ est prædicari proprie de pluribus differentibus specie, sed de pluribus primo diuersis, seu differentib. genere: quia summa genera non sunt species, etiã si habeant commune prædicatum vniuocum, quod sit quasi trãscendens respectu illorum. Nec refert, quod accidens prædicetur de albedine & nigredine, v.g. quæ specie differunt, quia non prædicatur de illis secundum immediatam habitudinem, & relationem (quo modo intelligenda est ratio generis) sed medijs generibus primo diuersis.

IX. Ad cõfirmationem autem Ferrariensi eligenda est posterior pars dilemmatis, nempe huiusmodi prædicatum cõmune posse determinari per intrin- D secos modos, qui non sint proprie differentiæ. Iam enim supra, tractando de conceptu entis, declarauimus, qualis sit ille modus determinationis, quod cõmune prædicatũ transcendẽs potest limitari ad determinatas naturas, absq; propria compositione cum differentiis, in quibus non includatur, sed per solam confusam aut distinctam cõceptionem intellectus. Et quidem, si obiectiones Ferrariensis essẽt efficaces non minus probarent de conceptu analogo, quam de vniuoco, neutrum tamen probant. Ad primam enim respondetur, duas species qualitatis cõuenire in modo essẽdi generico aut prædicamẽtali: non tamen conuenire in illo modo essendi, in quo res alterius prædicamenti cõueniunt: accidẽs autẽ distinguitur in suprema genera per varios mo- E dos eorum, non per modos eiusdem prædicamẽti. Quocirca, quamuis accidens diuidatur per modos essendi in varia genera, nõ tamẽ dicitur de solis rebus primo diuersis per illos modos, sed etiam de rebus distinctis sub illis modis. Adde, quod licet differẽtiæ albedinis & nigredinis sint propriæ differẽtiæ respectu coloris vel qualitatis, nõ tamen respectu accidẽtis, sed respectu illius sunt tantũ modi essendo primo diuersi, quia nullũ habent commune genus, sed solũ ipsum accidens, quod quidditatiue includunt. In secundo argumento cõmittitur æquiuocatio, quia cum agimus de modis essendi nõ intelligimus de esse existentiæ actualis, sed de esse essẽtiæ, vel de aptitudine essẽdi, vel potius inhærẽdi

hoc

hoc vel illo modo. Tertia vero ratio minoris momenti est, nam solū sequitur in qualitate esse duos conceptus quidditatiuus: vnum confusum & communem accidentis, alium proprium qualitatis, qđ non obstat quo minus conceptus qualitatis sit simpliciter & per se vnus, quia ratio accidentis ad illā per se determinatur: neq; etiam impedit quo minus accidens prædicetur de qualitate non per modum partis, sed per modum totius potentialis. Et idem dicendum est de modo illo, quo accidens determinatur ad esse qualitatis, si abstracte concipiatur, maxime cum eius conceptus ex parte rei & rationis formalis conceptæ non sit alius à conceptu ipsius qualitatis, sed solum ex modo concipiendi, vt in superioribus diximus. Itaque rationes illæ nō sunt efficaces contra dictam sententiam. B

X. Maior mihi difficultas est in applicāda prædicta ratione, vel responsione ad materiam, in qua versamur. Aut enim est sermo de accidente, vt abstrahit à completo & incompleto, aut de accidente cōpleto. Priori modo, licet sit verum nō posse habere differentias extra sui rationem, quia non potest accidēs contrahi, nisi per accidens saltem incompletū, sicut de substantia proportionaliter diximus, non tamen est verum, accidens sic conceptum esse vniuocum: quia sicut substantia nō dicitur vniuoce de substantia completa & incompleta, seu de speciebus & differentijs substantiæ, ita & accidens nō dicitur vniuoce de completo & incompleto. Est .n. eadem proportio, nam ratio accidentis simpliciter ac per se primo saluatur in forma accidētali, quæ proprie ac per se respicit substantiam: in differentijs aūt accidentalibus tm̄ est secundum quid: neq; .n. differētiæ proprie dici possunt formę accidentales, sed aliquid formæ accidentalis. At vero, si sermo fit de accidente completo, non pōt, vt videtur, procedere responsio data: nā si accidens sic sumptū vniuocum est, non pōt negari quin habeat differentias extra sui rōnē: nihil ergo illi deerit ad verā rōnem generis. Antecedens patet primo, argumento facto à simili de substantia, quia, vt illa sit genus, satis est, quod substātia cōpleta contrahatur per incompletā. Secundo, quia re vera accidens completū nō includitur intrinsece in conceptu accidentis incōpleti: sic aūt differentia accidentis est accidens incompletum. Tertio, quia alias non possent assignari genera summa in singulis prædicamentis accidentiū: quia non potest quantitas contrahi, nisi per differētiam, quæ sit quantitas incompleta, & sic de alijs.

XI. Respondere pōt, in ratione accidentis nihil esse incompletum, quia ratio accidētis imperfecta valde est, & talis vt integre ac cōplete seruetur in quolibet minimo accidente, etsi sub inferioribus rationibus accidentium incompletum censeatur, vt v.g. punctus, incompletum quid est in ratione quantitatis: at vero in ratione accidentis est completū accidens, quia tam vere inest, quam quodlibet accidens perfectum. Sed hæc responsio difficultate nō caret, vt patet ex supra dictis de diuisione accidentis in completum & incompletū, vix .n. potest reddi sufficiens rō, cur illa duo membra locum habeat in quolibet prædicamento accidentis, & non in accidente vt sic. Nec et videtur posse negari, quin formæ integræ, v.g. quantitatis & qualitatis, habeant inter se aliquam conuenientiam realem, quam non habent cum suis differentijs constituentibus vel cōtrahentibus, quia differentiæ præcise ac formaliter sumptæ non sunt propriæ formæ, sicut in formis substantialibus datur conuenientia in ratione communi formæ substantialis, quæ non conuenit differentijs, quibus communis conceptus substantialis formæ contrahitur ad hanc vel illam speciem substantialis formæ. Et illo conceptu qui directe communis est ad formas substantiales, dici pōt concipi forma substantialis completa in communi, qui cōceptus non est dubium quin habeat differentias extra sui rationem: ergo pari ratione ratiocinari possumus in formis accidentalibus. Difficile ergo est admissa vniuocatione accidentis, rationem reddere, cur non possit abstrahi aliquis conceptus accidentis genericus ad prædicamenta accidentium. Ac propterea alij ut hanc difficultatem fugiāt, vniuocationem negant, ducuntur tamen solo argumēto ab inconuenienti, & non declarant quo modo sine ordine accidentium inter se sit analogia. Hæc ergo est difficultas huius controuersiæ.

Quæstionis resolutio.

IN hac ergo re censeo inprimis. Accidens in tota sua latitudine vt comprehendit nouem genera, non esse vniuocū, sed analogum. Hanc cōclusio nē maxime mihi persuadeo propter ea genera accidentiū, quæ solum extrinsece circumstant aut denominant: illa .n. non sunt cum ea proprietate inhærentia, cum qua insunt cætera accidentia, quæ sunt veræ formæ informātes. Quod re ipsa & exemplis facile constare pōt. Quis enim existimet cū ea proprietate & veritate vestem afficere aut informare hominem vestitum, qua albedo hominem album, aut scientia sciētem? item quo modo actio vt actio existimari potest cum eadem proprietate afficere, vel informare agens, in quo nō recipitur, ac passio passum in quo inest? Existimo ergo, accidēs prima rio conuenire his accidentibus, quæ proprie insūt, & efficiunt subiecta sua: deinde vero per translationem aut similitudinem valde imperfectam deriuatum esse illud nomen ad alia, quæ quodāmodo imitantur illam rationem. Vnde probabile mihi est hic interuenire analogiam proportionalitatis: nā illa maxime proprie dicuntur accidentia, quæ insunt: hinc vero dicta sunt accidentia, quæ sunt circa substantiam, vt habitus, locus continens. Item quæ sunt a substantia: nam certe esse in, & esse ab, videntur habitudines adeo diuersæ, vt nō nisi secūdum quandam proportionalitatem ab eis sumptū sit nomen accidentis, & ideo actio vt actio, sicut non dicit *esse in* proprie sumptum sed esse ab agente, valde analogice & improprie dicitur accidens agentis, vel potius accidere ipsi, quatenus illud de nominat quadam denominatione, quæ contingenter de eo dicitur, potestque ei conuenire, & non cō uenire. Igitur cum accidens, vt commune est nouē prædicamentis, sub se comprehendat tum ea, quæ proprie & interne insunt, tum etiam quæ adiacent, vel circumstant rem, & actiones, quæ à re manant, eique non insunt, non potest sub hac communi ratione esse vniuocum de ea omnia, quæ sub se comprehendit. Atque hinc sumitur regula generalis, nimirum, omnia illa, quæ per solam extrinsecam denominationem alicui accidere dicuntur, analogice tantum vocari accidentia, quia illa in modo denominandi contingentem imitantur, cum tamen vere non insint, sed ad modum inhærentium se habeāt. Quæ autem prædicamenta hunc modum extrinsece tantum accidendi habeant, ex singulorum tractatione constabit. XII. Accidens vt cōprehendit nouē genera analogū est.

Secundo dicendum est, probabile esse, accidens, vt dicitur de entitate, & de modo accidētali, vniuocum non esse, probabilius tñ videri solam illam diuersitatem non semper sufficere ad analogiā constituendam. In hac assertione quid per entitatem, vel modum accidentalem intelligamus, supponēdum est ex dictis supra disputat. 7. ex distinctionibus, & in disput. 16. de forma accidentali. Et inde potest suaderi prior pars assertionis, nā accidentalis entitas habet proprium modum informandi, & inhærendi: modus autem accidentalis non ita: ergo videntur XIII. Secunda assertio.

deatur analogicè conuenire in ratione formæ accidentalis, & in ratione accidentis, nam accidens idem ſignificat quod accidentalis forma. Item, ratio entis longè diuerſa ratione, magiſque diminuta inueniri videtur in his, quæ tantum ſunt modi, quam in his, quæ habent propriam entitatem, ergo cum ratio accidentis rationem entis includat, etiã illa diminute, & tantum ſecundum quid inuenietur in modis accidentalibus comparatione accidẽtalium entitatum: ergo dicetur accidens analogicè de his. Cuius etiam ſignum eſſe poteſt, quod entitas accidentalis ſaltem per Dei potentiam poteſt per ſe, & ſine ſubiecto conſeruari, modus autem accidentalis nulla ratione eſſe poteſt, niſi actu coniũctus, & modificans rem, cuius eſt modus.

XIV. Nihilominus tamen poſterior pars concluſionis ex eo ſatis probari videtur, quod in eodem prædicamento accidentis continentur non tãtum ſpecies, quæ habent proprias entitates accidentales, ſed ẽt quæ tantum ſunt modi aliarum rerum: vt in genere qualitatis continetur calor, qui propriam entitatẽ habet, & figura, quæ tantum eſt modus, & dẽſitas, quæ eſt etiam modus, imo de potentia idem aliqui exiſtimant, & alij idem opinantur de actu immanente, etiãſi ſit qualitas. Ergo qualitas vniuoce dicitur de proprijs formis, ſeu entitatibus, & de modis qualificãtibus: ergo etiam accidens dicitur vniuoce de illis, nam cum accidens ſit de eſſentia qualitatis, nõ põt qualitas vniuoce conuenire his, quibus non cõuenit ſimpliciter, & vniuoce rõ accidentis. Ex quo vlterius colligimus, etiamſi entitas & modus accidentalis ad diuerſa prædicamenta pertineant, eam diuerſitatem in ratione modi entitatis non ſufficere ad analogiam conſtituendam: nam quoad hoc eadem eſt ratio, ſiue talia accidentia ſint diuerſorũ prædicamentorũ, ſiue eiuſdem. Et à priori ratio eſt, quia illa diuerſitas entitatis, & modi ex ſe non conſtituit aut habitudinem, aut ſubordinationẽ inter omnia illa, quæ talia ſunt. Vnde licet vnum ſit imperfectius alio, non tamen dicitur accidens per habitudinem ad aliud, & ideo hoc nõ ſatis eſt ad analogiam. Eo vel maxime, quod licet modus ſit ex ſuo genere minus perfectus quam entitas, tamẽ in particulari aliquis modus poteſt eſſe perfectior aliqua entitate, vt modus ſubſtantialis eſt perfectior entitate accidentali: igitur illa diuerſitas perfectionis non ſemper ſufficit ad analogiam conſtituendam.

XV. Tertia aſſertio. Ex his ergo dico tertio: Quamuis accidens in tota ſua amplitudine non ſit vniuocum, nihilominus reſpectu aliquorum negari non poteſt, quin de eis vniuoce dicatur. Probatur primo ex dictis, quia ſaltem dicitur vniuoce de omnibus ſpeciebus eiuſdẽ prædicamenti, vt de calore & frigore. Secũdo, quia etiam dicitur vniuoce de entitate, & modo accidẽtali ſaltem, cum inter ſe non habent habitudinem, aut dependentiam. Tertio, quia etiã vniuoce reſpicit quantitatem & qualitatem, quatenus ſunt propriæ formæ accidentales realiter diſtinctæ à ſubiecto, illudq; informantes. Nam reſpectu illarũ nulla ratio analogiæ inueniri poteſt: aut enim erit analogia proportionalitatis, & hoc non, nã intercedit ibi vera conuenientia & ſimilitudo realis: aut erit analogia proportionis, & hoc etiã dici non poteſt, quia de neutra dicitur per habitudinem ad aliã, vt per ſe notum videtur. Quod enim quidã aiunt, dici prius de quantitate, quia qualitas inhæret ſubſtantiæ media quantitate, aperte falſum eſt, nam potius qualitas ex ſuo genere eſt perfectior quantitate, cũ in rebus ſpiritualibus inueniatur. Quod vero in rebus corporalibus qualitates ſupponãt quantitatẽ, non ſolum non eſt indicium analogiæ, verum etiã non eſt argumentum, quod quantitas ſit perfectior omni corporea qualitate, quia ſolũ ſupponitur vt conditio quædam neceſſaria, vel per modũ potẽtiæ

A paſſiuæ: qualitas vero eſt per modũ actus: nulla eſt ergo ratio analogiæ inter quantitatem, & qualitatẽ reſpectu accidentis. His ergo modis eſt aliqua vniuocatio in accidente, licet ipſum non ſit vniuocũ in tota ſua latitudine, non enim repugnat idem nomen eſſe vniuocum reſpectu aliquorum, licet non ſit reſpectu ſuorum omnium ſignificatorum, vt ſupra inter diſputandum de ente diximus.

XVI. Obiectio. Sed inſurgit ſtatim difficultas ſuperius tacta, nimirũ dari aliquem conceptum accidentis communem multis prædicamentis, qui proprie ſit genericus. Nam licet ex dictis ſufficienter habeatur, accidens non poſſe eſſe genus ad omnia nouẽ prædicamenta, quia, vt ſic nõ eſt vniuocũ, ſed analogum, tũ aliquis cõceptus accidentis magis cõtractus eſſe poterit genus ad aliqua prędicamẽta, vt ſi ſumatur accidens ſolum proprie pro eo, qđ vere inhęret, aut intrinſece afficit ſubiectũ, aut ſtrictius pro entitate, & propria forma accidẽtali, vt diſtinguatur à modo, & ſit cõmunis ſoli qualitati & quantitati. Sic .n. & eſt quid vniuocũ, & quidditatiuũ, & põt habere differentias extra ſui rationem, vt ſupra declaratũ eſt.

XVII. Solutio. Reſpondetur negando ſequelam, quia nullus cõceptus poteſt abſtrahi à rebus diuerſorum prædicamentorum ita vniuocus reſpectu aliquorum, quin aliqua ex parte includat analogiã reſpectu aliorũ, vel tranſcendentiam repugnantem rationi generis. Vt, ſi accidens intrinſece afficiens ſumatur, vt quid commune ad entitatem & modum accidentalem, licet ſecundum eam rationem poſſit habere vniuocationem, tamen vt ſic multa ſub ſe comprehendit quæ in nullo prædicamento directe collocantur, v. g. modũ inhærentiæ, qui per ſeſe intrinſece afficit tum formã inhærentem, tum etiam ſubiectum cui inhæret, & quamuis ſub tali ratione ſit incompletũ accidens, tamen abſolute, & in latitudine entis fortaſſe non eſt magis diminutũ ens, quam modus vbicationis, aut paſſionis, quæ propria prædicamenta conſtituunt. Quæ fit, vt de huiuſmodi conceptu accidentis vere dicatur, nõ poſſe ita abſtrahi, vt ſit cõmunis ad ſola accidentia completa, id eſt, quæ directe in prædicamentis accidentium collocantur, ideoq; non poſſe eſſe genus, neq; habere differẽtias extra ſui rationem, at que omni carere analogia.

XVIII. Rurſus, ſi accidens ſumatur pro entitate propria D & forma accidentali, ſic ſolum videtur quidã conceptus compoſitus ex duobus ſimplicioribus cõceptibus analogis, nam conceptus formæ vt ſic analogus eſt ad formam ſubſtantialem & accidentalem. Ille vero modus qui additur, cum dicitur accidẽtalis, non poteſt eſſe ita determinatus, & proprius aliquorum accidentalium, quin ex ſe cõmunis ſit omnibus, nam omnia habent accidentalem modum afficiendi: illa ergo conuenientia quaſi tranſcendentalis eſt, ideoq; non põt conſtituere conceptum genericum, etiamſi alias ſit vniuocus reſpectu aliquorum, vel etiamſi ex coniunctione plurium conceptuum analogorum ſumatur vt proprius, ſeu determinetur ad talia ſignificata. Ratio vero à priori eſſe videtur, quia hæc genera ſumma habẽt primariã

E quandam diuerſitatem in modo afficiẽdi, quod maxime notum apparet in quantitate & qualitate, & ideo nulla eſt conuenientia inter eas ſecundũ proprias rationes earum, ſed ſolum in ratione accidendi (vt ſic dicam) quod ex ſe commune eſt alijs. Plus ergo requiritur ad rationem generis, quã ad rationem vniuoci prædicati etiam in quid, nam ad vniuocationem ſufficit propria & vniformis, ſeu immediata habitudo ad plura ſecundum eandem rationem, ad genus autem vltra hoc neceſſarium eſt vt nec tranſcendentiam habeat in formali ratione ſua, neque analogiam reſpectu aliquorum, quod etiam ad rationem proprij vniuerſalis neceſſarium eſt. Et hactenus de hac diuiſione.

DISPVTATIO XL.

De quantitate continua.

Quãtitas inter accidẽtia cur primo collocata.



Ristoteles tam in libro Prædicamentorum, quam in 5. Metaph. & alijs locis vbicunq; summa genera, seu Prædicamenta numerat, inter accidentia primum locũ tribuit quantitati, quia licet qualitas ex suo genere perfectior sit, tñ quoad nostram cognitionem, quæ circa corporalia pręcipue versatur, quantitas est quodammodo prior, & quasi fundamentum aliorũ accidentium, ac propterea hunc eundem ordinem seruandum esse censuimus. Quamuis autem ratio quantitatis abstrahi soleat à quantitate continua & discreta: ob maiorẽ tamen claritatem, & breuitatem, non instituimus disputationem de quantitate in communi sumpta, quia vix potest eius essentialis ratio in ea communitate declarari. Vnde Aristoteles in Prædicamentis nulla quantitatis in communi definitione pręmissa, statim illam diuisit in continuam & discretam. Quia ergo essentialis ratio quantitatis, prout est verum accidens à substantia distinctum, in quantitate continua reperitur (nam discreta, vt infra dicemus, solum est plurum quantitatum, vel rerum quantarum multitudo) ideo in hac disputatione oĩa, quæ ad quantitatem continuã pertinent, explicabimus: in sequenti vero disp. de quantitate discreta dicemus, & alia, quæ ad vtriusque comparationem, & cōsiderationem pertinent, complebimus. Priua tamen aliqua in communi, vt significationes saltem terminorum intelligantur, præmittemus.

SECTIO I.

Quid sit quantitatis, præsertim continua.

I. IN hac sectione, non tam quid res sit, quã quid nomina significent declarare intendimus, & simul etiam in summam redigere, quę de quantitate Aristot. tradit lib. 5. Metaph. cap. 13. Vbi generalem prius descriptionem: deinde diuisiones quantitatis assignat.

Descriptio quanti, ab Aristotele tradita, exponitur, propositis nonnullis difficultatibus.

II. EX sententia igitur Aristotelis dicendũ est, *Quãtum esse quod est diuisibile in ea, quæ insunt, quorum vtrumq;, vel vnumquodq; vnum quid & hoc aliquid aptũ est esse.* Vbi primum interrogare potest aliquis, cur Aristoteles non quantitatem, sed quantũ definiat, cum ad explicandam quãtitatis rationem non tam aptum sit ipsum concretum, quam abstractum. Quanta enim dicũtur non solum ea quæ per se, sed etiam, quæ per accidens quanta sunt: vnde illis omnibus, vt statim dicemus, conuenire põt tota illa definitio. Per eam ergo non explicatur conuenienter ratio quantitatis, sed ad summum indicatur, quæ nam res quantæ appellari soleant.

III. Ac præterea, quod difficilius videtur, tota illa descriptio multis rebus cõuenit, quæ quantæ nõ sunt, & aliquibus rebus non conuenit, quæ solent quãtæ appellari. Prior pars probatur primo, quia inter substantias ea, quę constat materia & forma realiter diuisibilis est in illas, quæ illi insunt, id est, intra illã formaliter sunt, cum ex illis componitur. Secũdo, est hæc substantia diuisibilis in suas partes substantiales integrantes. Neq; satis est respondere, hoc habere substantiam ratione quantitatis: nam etiam si substantia absque quantitate conseruata intelligatur, erit diuisibilis in suas partes substantiales, cum illæ semper maneant realiter distinctæ. Atque idẽ argumentum fieri potest de materialibus formis accidentalibus, vt de albedine, & similibus, quæ diuisibiles sunt in partes entitatiuas, idque dupliciter scilicet, vel secundum extensionem, vel secundum intensionem, & hanc posteriorem diuisibilitatem per se habent, & nullo modo per quantitatem. Præterea, quidam sunt modi substantiales, vel accidentales, qui diuisibiles sunt, & nullo modo sunt quanti. Antecedens patet, nam vnio animæ ad corpus diuisibilis est, nam ablata vna parte corporis, aufertur pars vnionis animæ ad illam, manente alia partiali vnione ad cæteras partes corporis. Similiter modus præsentiæ, quem angelus habet in loco adæquato, diuisibilis est, cum possit vna pars eius tolli manente alia, & tamen hi modi cum spirituales sint, non sunt quanti.

IV. Altera vero pars, nimirum, quod aliqua quanta, nõ sint hoc modo diuisibilia, patet. Nam inprimis cœlum est quãtum, & non est illo modo diuisibile. Item minimũ naturale non est diuisibile, licet quantum sit. Idemque forte est de corpore heterogeneo animalium perfectorum, non enim potest diuidi, quin altera saltem pars desinat esse, *hoc aliquid* qđ antea erat. Præterea idem patet de tempore & motu, & alijs successiuis: hæc enim quanta sunt ex omnium sententia, & tamen non sunt diuisibilia in ea, quæ insunt, nam partes quibus constant, eis non insunt, sed quædam futuræ sunt, alia iam præterierũt: & deinde eo modo quo hæc sunt diuisibilia in suas partes, illæ partes non sunt tales vt post diuisionem vnaquæque earum apta sit per se esse, aut *vnũ quid* esse, nam cum illæ partes in successione consistant, non possunt ita diuidi vt simul vtraque maneat in ratione totius. Denique, numerus est quoddã quantum, & tamen vt sic non est diuisibilis: quod patet, quia est actu diuisus, repugnat autem simul esse in actu & in potentia. Vel certe, si numerus est aliquo modo diuisibilis, etiam numerus angelorum diuisibilis erit, & tamen non censetur esse aliquid quantum.

Declaratur definitio, & prima soluitur difficultas.

V. NIhilominus Aristotelis descriptio sufficiẽs, & optima est, præsertim si eius mentem, ac institutum in eo loco consideremus. In toto enim illo lib. 5. Metaph. non tam rerum essentias, quam plurium vocum varias significationes declarat, atq; ita per illam descriptionẽ magis explicat quid hoc nomen quantum significet, quam quid proprie & secũdum suam essentiam quantitas sit. Quamquam, dum hoc manifestat per quendam effectum, aut signum nobis notius, simul innuit quid ipsa quantitas sit. Itaque duabus de causis potius nomine concreto quãti vtitur, quã abstracto. Prior est, quia concreta nobis notiora sunt, & ex eis tanquam ex effectibus facilius cognosci possunt abstracta. Atque ita cum quantum dicitur esse, *Quod est diuisibile*, &c. per hoc significatur, quantitatem esse id à quo res quanta habet vt illo modo diuisibilis, in quo iam innuitur propria ratio & essentia quantitatis, vt inferius latius declarabimus.

VI. Secunda ratio est, vt indicet peculiarem cõditionem quantitatis, quæ non solum est forma, qua aliud est quantum, sed etiam ipsa quãta denominatur, quia non solum ipsa est ratio ob quam alia fiũt extensa, & diuisibilia, sed etiam ipsa in se extẽsa est & diuisibilis, neque enim potest ipsa extendere rẽ aliã, nisi simul coextẽdatur illi, & suas proprias partes habeat correspondẽtes partibus sui subiecti. Eadem ergo forma, quatenus partes substantiæ extendit, quãtitas dicitur, vt infra dicemus, quatenus vero

ro ipsa nec habet partes, sese natura sua extēdentes (vel, vt sic dicam) loco excludentes, sic ēt ipsa quā ta denominatur, & vt sic etiam diuisibilis est. Ob hāc ergo causam non solum per modum abstracti, sed etiam per modum concreti describi potuit,

Singulæ definitionis particulæ declarantur.

VII. EXplicato definito, vt alias difficultates, quæ contra definitionem procedunt, soluamus, declaranda breuiter est definitio. In qua primū dicitur, *Quantum esse diuisibile in ea quæ insunt*, id est, in ea, quę in ipso quāto formaliter ac realiter sunt. Quæ particula posita est ad excludenda ea, quæ im virtute in aliquo cōtinentur, vt elementa in misto. Quamuis. n. mistum in elementa resolui possit, tñ illa res non ex eo, nec formaliter sub ea ratione est quanta, quia elementa in misto non insunt formaliter, sed virtute tātum. Ex quo obiter intelligitur, partes quāti in quas ipsum diuisibile est actu, esse in ipso quāto secundū suasmet entitates partiales, nam licet ante diuisionē nulla sit *vnum quid & hoc aliquid*, sed hoc habeant per diuisionē, vt hic Arist. dicit, tamen secundum eam entitatem, in qua per diuisionem possunt fieri *hoc aliquid*, realiter ac formaliter sunt in ipso quanto ante diuisionem.

VIII. Additur vero in definitione tales debere esse has partes, vt etiam post diuisionem possit vtraque vel vnaquæq;, id est, singulæ earum siue duæ sint, siue plures, esse *vnum quid & hoc aliquid* id est, per sese, vt vnum quoddam totum ab alijs separatū, manere. Per quam particulam excluduntur à ratione quantitatis oīa composita, quæ licet in sua componentia diuidi aut resolui possint, non tamen ita, vt vtrumq; per sese manere possit, *vnum quid, & hoc aliquid*, quod ex solutione argumentorū cōstabit. Insinuatur etiam tacite in illa particula, omne quātum, etiamsi minimū sit, semper esse *diuisibile in ea quæ insunt*, ita vt post diuisionem quodlibet eorū, in quæ diuiditur, sit *vnum quid*, & consequenter, illam diuisibilitatem, quantum est ex vi quantitatis, non posse terminari, nisi diuisio perueniat ad non quanta, quod inuenitur in sola quantitate discreta secundum propriam rationem suam, non vero in cōtinua, quia illa componitur ex vnitatibus, quæ non sunt numeri, hæc vero constat ex partibus quantis, & sine illis esse non potest.

Soluitur prior pars secundæ difficultatis.

IX. PEr illam ergo particulam excluditur resolutio substantiæ compositæ in materiam & formā, quia licet hæ vere insint in composito, tamen non sunt aptæ, vt post separationem vnaquæq; earum sit *vnum quid*, quia saltem forma statim perit. Nec refert, quod in morte hominis vtraq; pars separata maneat, quia saltem ex parte materiæ nō manet per se vt *vnum quid*, sed semper manet vt pars alterius compositi, quod in propria diuisione quanti non est per se necessarium. Neq; item refert quod Deus possit formam & materiam per se post separationem conseruare, quia illud est præter naturas rerum: hic autem est sermo de diuisibilitate quam res habet ex natura sua. Atque ita satisfactum est priori difficultati de diuisione substantiæ compositæ in partes essentiales.

X. Quod vero attinet ad aliam partē de diuisione materialis substantiæ in partes integrales, bene ibi responsum est, substantiā materialem non esse hoc modo diuisibilem, nisi rōne quantitatis. Vnde cum dicitur, *Quantum esse quod est diuisibile*, vel subintelligendum est, quod per se & ratione sui est diuisibile, si descriptio soli quantitati accommodanda est; vel si generatim attribuatur omni quāto, cum proportione tribuenda est: nā quod est per se quantum est per se diuisibile, quod vero est per accidēs quantū, vel per aliud, eodem modo diuisibile erit. Substātia ergo materialis sicut est quāta per aliud, ita ēt diuisibilis est. Idemq; proportionaliter est dicendum de qualitatibus, & alijs accidentibus materialibus quatenus diuisibilia sunt, de qua re infra latius est dicendum. Obiectio aūt ex casu illo supernaturali, in quo Deus cōseruaret substātiā materialē sine quātitate, multa supponit inferius tractanda. Primum, quod possit substantia sic conseruari, secundō quod sic conseruata habeat partes integrantes, & vnionē earum, tertiū quod posset tūc diuidi in eas partes, quæ post diuisionē per se manerent. Suppositis tñ duobus primis, de tertio dicēdum est, substantiā sic existentem non esse naturaliter diuisibilem actione physica & naturali, de qua diuisibilitate Aristot. loquitur, dici q; pōt proprie diuisio quantitatiua. Et ratio est, quia corpus non est naturaliter diuisibile per naturalem actionem, nisi quatenus vnū corpus expellit aliud, aut partes eius à loco quē antea occupabat, vnde hæc diuisio nunquā fit, nisi intercedente aliquo impulsu, & motione locali. Substantia aūt quantitate carens nec posset impellere aliud corpus, nec ab eo impelli, nec ēt posset à suo loco excludi ab alio corpore, quia nō esset in loco, quantitatiuo modo, nec esset impenetrabilis loco cū quolibet corpore, & ideo nō esset naturaliter diuisibilis. Quod vero talis substātia in eo casu posset à Deo in partes suas diuidi, nihil ad pręsens refert, qa illa neq; est naturalis diuisio, neq; esset quātitatiua, sed dici posset entitatiua.

XI. Atq; hinc facile patet rnsio ad alias instātias de modis diuisibilibus. Nam inprimis in eis non hēt locū diuisibilitas materialis & quantitatiua. Deinde hoc explicatur ex illa particula, *Quorum vtrūque vel vnumquodq;, vnum quid aptum est esse*, per quam illa oīa excluduntur: nam illa possunt augeri, vel minui, non tamen proprie diuidi. Diuiditur .n. proprie res, qñ ablata vnione, partes quæ erant vnitæ, separatæ conseruantur: minuitur aūt absque diuisione, quando aliquid eius destruitur, & nō manet. Sic ergo inprimis accidit in latitudine intensiua qualitatis: potest. n. à qualitate intensa aliquis gradus auferri, & in eo sensu pōt dici late diuisibilis, non tñ possunt duo gradus eiusdē qualitatis intensæ (saltem naturaliter) ita separari, vt vterq; in suū natura maneat, & sit vna qualitas: est ergo valde diuersus ille modus diuisibilitatis, qui conuenit qualitati rōne intensionis ab eo, qui cōuenit quantitati rōne extensionis. Idem fere est in modo vnionis animæ, & modo præsentiæ localis angeli, nam licet habeant aliqualem extensionē, vel diuisibilitatem, vt argumentū probat, nam possunt diminui, & amissa vna parte secundū aliam manere, non tamen possunt ita proprie diuidi, vt post diuisionem vtraq; pars diuisa maneat, tanquam vnum totum, quia neq; anima pōt retinere simul duas vniones inadæquatas oīno diuersas, neq; angelus duas præsentias nullo modo inter se vnitas & cōtinuas. Adde, illam qualemcunque diuisibilitatem horum modorum aliquo modo sumi ex habitudine ad rem aliquo modo quantam, vt in vnione animæ ex habitudine ad corpus, & in præsentia angeli ex habitudine ad spatium verum, vel imaginarium, quod se habet ad modum rei quantæ.

Satisfit secundæ parti, secundæ difficultatis.

XII. SIc igitur cōstat, nihil esse prædicto modo diuisibile, quod quantum non sit. Quod vero nullū etiam sit quantum, quod non sit hoc modo diuisibile, explicabitur & ostendetur facile respondēdo ad instantias in altero membro positas. Prima erat

de cœlo, quod quantum est & non diuisibile. Ad quam solet responderi, dupliciter posse aliquid esse diuisibile, primo re ipsa, & executione: & hoc modo non esse de ratione quanti: alio modo mentis designatione: & hoc modo esse de ratione quanti esse diuisibile, quatenus in quolibet quanto potest designari vna pars extra aliam. Sed, quia hæc respectu quantitatis continuæ magis est extensio ipsa quam diuisibilitas, addere possumus, aliud esse loqui de quanto præcisè ex vi quantitatis, aliud ratione subiecti, vel materiæ in qua est quantitas. Priori modo omne quantū diuisibile est, quod est ex se, & re ipsa: posteriori aūt modo fieri potest, vt ratione subiecti non possit eadē diuisibilitas in actum redigi, & ita contingit in cœlo. Adde, licet ab agente naturali diuidi non possit, per diuinam tamen potentiā posse. Idemq; dicendum est de minimo naturali. De toto vero heterogeneo nulla est difficultas, qa naturaliter etiam diuidi potest, & partes diuisæ licet in ratione substantiæ non maneant eiusdem rationis, in ratione quanti manent, & hoc est quod ad rem præsentem spectat.

XIII. De rebus vero successiuis non multū curandum esset, etiamsi sub hac definitione nō comprehenderentur, quia non sunt quātæ per se, sed per accidēs, neq; habent extensionem omno positiuam, sed includentem negationē, vt infra videbimus. Tamen vt in omni opinione satisfaciamus, dicendum est, in vnoquoque quanto debere partes inesse cū proportione, & iuxta modum essendi talis entis. In rebus ergo successiuis insunt partes successiuo modo, & in eas diuisibile est totum, saltem mentis designatione, sic enim, & plures dies in eodem tempore insunt, & mente in eo diuiduntur: & re ipsa vnus motus continuus posset diuidi in duos, non qui simul sint (hoc enim est contra rationem successiui) sed qui successione discreta fiant.

Diuisio quantitatis in continuam, & discretam.

XIV. IN vltima obiectione tangitur diuisio quantitatis in continuam & discretam, quā statim Arist. tradit post definitionem illam, significans vtrique membro definitionem cōuenire. Addit vero Arist. magnitudinē esse, *id quod in continua diuisibile est.* Quod non est intelligendum in sensu composito (vt sic dicam) sed in diuiso, id est, magnitudinē esse diuisibilem in ea, quæ sunt continua ante diuisionem, non vero quod post diuisionem continua maneant, id. n. inuoluit repugnantiam, nisi vel cōtinuitas intelligatur debere conuenire singulis partibus diuisis in se, & respectu aliarum partium, quibus ipsæ constent, vel diuisio fiat sola mentis designatione. Non declarat aūt ibi Arist. quæ sint cōtinua, nam id supponit ex his, quæ superius dixerat de vno, & ex prædicamentis, vbi in cap. de Quantit. dicit. *Ea esse continua, quæ vno communi termino copulantur,* quam definitionem in sequentibus sectionibus amplius declarabimus, simul cum subdiuisione quantitatis continuæ in lineam, superficiem, & corpus, quam ibi Arist. subiungit.

XV. Multitudinem autem, seu quātitatem discretam describit Aristot. dicens, *Esse id, quod potestate in non continua diuisibile est.* quod eodē est modo exponendum. s. in ea, quæ continua non erant. Inde vero oritur difficultas tacta, quo modo. s. potentia diuisibilis sit, quod est actu diuisum. Dicendum vero est, hic maxime habere locum responsionem illam de diuisione per mentis designationem. Nam, vt infra dicam, numerus non habet propriam vnitatem, nisi in ordine ad mentem, & ita nec diuisibilitatem habet, nisi in ordine ad mentem, quæ separare potest vnam vnitatem ab alijs, & partialem numerum à totali. Vnde diuersæ rationis est diuisibilitas quantitatis continuæ, & discretæ, & ideo nō est inconueniens, quod idem numerus sit actu diuisus diuisione continui, in potentia vero diuisione discreti: sicut è contrario eadem magnitudo est indiuisibilis diuisione discreti, diuisibilis vero diuisione continui.

Cur autem numerus angelorum etiāsi hoc modo mente diuisibilis videatur, nihilominus quantum discretum non sit, tractabimus latius disputatione sequente, nunc breuiter dicimus, multitudinem spiritualem non esse diuisibilem physico, & sensibili modo, quo modo accipiendum est, cum dicitur, *quantum esse quod est diuisibile.* Excludi etiam potest hæc multitudo per illam particulam, *quorum vtrumque, vel vnumquodq;, vnum quid aptum est esse,* nam illud *vnum* intelligi debet de vno quantitatiuo. Addit vero Aristoteles limitationem huic diuisioni, & vtriq; membro eius dicens, *Multitudinem esse quantum quoddam, si numerari possit, magnitudinem, si sub mensuram cadere,* id est, si finita sint. Significans multitudinem, vel magnitudinem infinitam non esse quantitatem continuam & discretam: quod, quo modo intelligendum sit, explicabimus disputatione sequente, sect. vltima. XVI.

SECTIO II.

Vtrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitatibus eius.

I. ANtequam essentialem rationem quantitatis continuæ, & distinctionem specierū eius inquiramus, oportet supponere eam esse veram, & realem entitatem, quod non possumus commodius declarare, quam explicādo distinctionem eius ab alijs rebus, quod in hac sectione intendimus. In qua præcipue agimus de hac quantitate molis, quā in corporibus experimur, & corpus quātitatiuum appellamus, quod licet tantū sit vna species quantitatis continuæ, vt infra videbimus, tamen quodam modo includit cæteras, ac sensibilius est, & in eo magis apparet præsens difficultas, & ideo specialiter in eo explicanda est.

Prima sententia Nominalium refertur.

II. EST ergo aliquorum sententia præsertim Nominalium, quātitatem molis non esse rem distinctam à substātia, & qualitatibus materialibus, sed vnamquamq; earum entitatum per seipsam habere hanc molem, & extensionem partium, quæ est in corporibus: sed illammet entitatem vocari materiam, v. g. quatenus est substantiale subiectum, vocari autem quantitatem quatenus habet partiū extensionem, ac distinctionem; idemque proportionaliter dicunt de formis, & qualitatibus materialibus. Vnde inferunt, in vnoquoque composito materiali tot esse quantitates, quot sunt entitates materiales realiter distinctæ, quæ ita possunt sese penetrare, sicut ipsæmet entitates. Ita sensit Aureol. apud Capreol. in 2. dist. 18. art. 2. & Ocham in 4. q. 4. & quodlib. 4. q. 29. vsque ad 33. & quodlib. 7. q. 25. & latissimè in tractatu de corpore Christi, c. 17. & sequentibus, & in Logica cap. de Quantit. Gabriel in 2. dist. 10. Maior in 2. dist. 12. q. 2. Adam in 4. q. 5. Albert. de Saxonia 1. Physic. q. 7. Quamquam autem hi auctores satis expresse negent distinctionem realem quantitatis à substantia, an vero in re habeant aliquam distinctionem actualem ex natura rei, saltem modalem, vel tantum rationis ratiocinatæ, non satis declarant, frequentius enim ita loquuntur, vt nullam distinctionem

Aureol. Ocham. Gabr. Maior. Adam. Albert. de Sax.

in re ponere videantur. Dum vero aiunt posse aliquando materialem substantiam sine sua quantitate manere (ita enim de corpore Christi in sacramento Eucharistiæ sentiunt) videntur admittere distinctionem aliquam ex natura rei.

III. Fūdamēta præcedētis sententiæ. Fundamenta huius sniæ sunt, quia rerum distinctio introducenda vel asserenda non est sine ratione aut necessitate cogēte, hic aūt nulla est ratio vel necessitas, nullusve effectus ex quo possit sufficienter colligi realis distinctio inter quantitatem & materiam, v.g. ergo.

Primum. Probatur minor, quia si quis esset effectus maxime realis distinctio, aut situatio partium substantiæ, nam hoc ipso quod res intelligitur habere vnam partem extra aliam, & in entitate sua & in loco, iam intelligitur quantitas. Vtrumque autem horum habet materialis substantia per seipsam, neq; ad ea indiget accidente, quod sit quātitas realiter distincta: ergo nulla est necessitas talis quantitatis. Probatur minor quoad priorē partem de distinctione entitatiua, qua vnaquæq; entitas per seipsam est distincta ab alia: ergo similiter entitates partiales seipsis distinguuntur. Et hinc ēt patet altera pars, quia quæ in entitate sua distinguuntur, in re possunt etiam in diuersis locis constitui: nulla enim est in hoc repugnantia.

IV. Secundū. Vnde argumentor secundo, nam si quantitas est res distincta à substātia: ergo poterit Deus eas separare, & substantiā materialē sine illa quātitate cōseruare, sed substantia sic conseruata esset quanta: ergo impossibile est quantitatē esse rem distinctā à tali substātia. Consequentia patet, tum quia si substantia retinet esse quantū sine illa entitate: ergo nihil est, quod ei possit conferre talis entitas. Tum etiam, quia effectus formalis non pōt manere sine forma, ergo si esse quantū manet sine illa quātitate distincta: ergo non est effectus formalis eius: ergo neq; ipsa aliquid est. Maior vero patet ex dictis supra de distinctionibus in cōi, & quia nulla pōt fingi essentialis dependentia inter illas duas res, vt nō possit vna sine alia cōseruari: & quia si Deus cōseruat accidens realiter distinctū sine substātia, multo magis poterit conseruare substantiā sine quolibet accidente realiter distincto. Minor vero probatur, nā illa substantia haberet partiū distinctionē, quia non possunt quæ distincta erant, in vnā simplicem entitatem coalescere: haberet ēt earum vnionem, quia non posset esse diuisa in oēm suam partem: haberet deniq; localem partiū situm, tum propter rationē superius factam, tum ēt, quia posset localiter immota manere, quid.n. hoc repugnat? Hęc autem solum sunt, quæ rem quantam reddunt: ergo.

V. Tertium. Tertio, quia cōseruando in substantia materiali omne accidēs realiter ab illa distinctum, pōt Deus efficere vt illa res nō sit quanta: ergo nō habet substantia hunc effectum ab aliquo accidente realiter distincto, sed ad summum ab aliquo modo ex natura rei distincto. Consequentia est euidens, quia cū nulla forma possit actu esse in subiecto, eiq; inhærere sine suo effectu formali, nō posset retinere substantia illud accidens quin esset quāta. Antecedens probatur, quia potest Deus corpus bipedale redigere ad pedalem situm absque corruptione alicuius entitatis, & ita quantum bipedale fiet pedale absque vllius rei corruptione: & eadem ratione potest rursus illud redigere ad semipedalitatem, ac tandem potest totum redigere ad punctum, ita quo ita iam non erit quantum.

VI. Quarto argumētatur Ocham, quia substātia per seipsam est receptiua cōtrariorum qualitatum, imo hoc est maxime proprium illi, teste Arist. in Prædicam. c. de substātia: ergo non mediat inter substātiam & qualitates res distincta quæ sit quantitas: alias ēt illa esset susceptiua contrariorū ex maiori ratione, quia immediatius illa in se susciperet,

Secunda & communis sententia.

Contraria sententia est communis Theologorum & Philosophorum: tenet illam D. Tho. 3. par. q. 77. art. 2. & in 4. dist. 12. q. 1. art. 1. vbi idem tenet Scot. q. 2. & in 2. dist. 2. q. 9. Durand. Richard. Maior, & alij Doctores cōiter in illa dist. 12. 4. sent. Capreol. loco supra citato. Hareus quodlib. 1. q. 15. Aegid. Theorem. 36. & sequentib. de corp. Christi. Albertus Mag. 1. Phys. tract. 2. c. 4. Soncin. 5. Metaph. q. 19. & alij frequenter. Et multū fauet Aristot. nam in 3. Metaph. tex. 4. 17. & latius lib. 14. & 14. ex professo probat quantitatem non esse substantiam: & contra Pythagoricos probat dimensiones quantitatis non posse re ipsa separari à materia seu substantia, quia sunt accidentia eius. Et 1. Phys. tex. 13. ait substantiam & quātitatem non esse vnū, sed multa: & vbiq; ita quantitatem distinguit à substantia, sicut qualitatē, vt patet ex eodem loco citato: & ex lib. Prædicamentor. & 7. Metaph. tex. 8. vbi ait: *Longitudo, latitudo, & profunditas quantitates quædam sunt, sed non substantia: quātitas enim non est substantia, sed magis cui hæc primo insunt.* Item secundo de anim. tex. 65. ait substantiam esse sensibilem per accidens, quātitatem autem per se. Primo etiam Physic. tex. 33. ait substantiam non esse per se diuisibilem, sed per quantitatem. Et alia loca inferius referemus. Idemque sentiunt Auerroes & alij interpretes dictis locis.

VII. D. Tho. Scot. Durand. Capreol. Richard. Aristot.

Approbatur sententia re ipsa distinguens quantitatem à substantia.

Atque hæc sententia est omnino tenēda: quāquam.n. non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tñ ex principijs Theologiæ cōmuniter censetur esse vera, maxime propter mysterium Eucharistiæ. Ex quo etiam ipsa naturalis ratio illustrata intelligit, ipsis etiam naturis rerum esse veriusculum hanc magis consentaneam ac conformem. Prima ergo ratio pro hac sniā est, quia in mysterio Eucharistiæ Deus separauit quantitatem à substantia panis & vini, conseruans illam, & has conuertens in corpus & sanguinem suum: id autem fieri non potuisset, nisi quantitas ex natura rei distingueretur à substantia. Neque sufficere potuisset distinctio modalis, quia substantia non potest esse modus quantitatis, vt per se notum est: deberet ergo quantitas esse modus substantiæ: at vero modus nō est ita separabilis ab illa re cuius est modus, vt sine illa esse possit, vt in superioribus ostensum est: ergo quantitas non est tantum modus, sed res distincta à substantia.

VIII. Prima probatio veræ sententiæ.

Respondent Nominales negando quantitatem substantiæ panis manere in Eucharistia post consecrationem, quia non manet intrinseca extensio & situalis præsentia partiū substantiæ panis, sed manere dicunt quātitatem albedinis, & aliarū qualitatū ibi manētium: & hanc quantitatem concedunt distingui à substantia panis. Non enim vniuersè affirmant omnem quantitatem esse idem cum substantia, sed vnamquāq; quantitatem cum illa re, quę proxime per illā est quanta. Quo fit, vt plures quantitates in eodem composito admittant: vnam substantiæ, & aliam albedinis, & aliam caloris, & sic de cæteris qualitatibus materialibus: imo & vnam materiæ, & aliam formæ si materialis sit.

IX. Nominalium effugio.

Verumtamen hæc responsio imprimis repugnat cōmuni sententiæ Theologorum, qui censent manere post consecrationem quantitatem substantiæ panis, imo & illam esse subiectū aliorum accidentium ibi manētium, vt latius tractatum est in 3. tomo, 3. part. disput. 56. Potestq; probari ex effectibus, quos experimur in illis speciebus consecratis:

X. Restituitur.

tis: quos impossibile est saluare sine multis & continuis miraculis. Primus ac præcipuus est, quia hostia consecrata ita est quāta & extensa in suo loco, vt naturaliter non possit in eodē simul esse aut penetrari cum alia hostia consecrata, aut cum quouis alio corpore: hoc aūt prouenire non potest ex sola quantitate albedinis, vel aliarū qualitatum: ergo. Probatur minor, quia qualitates cum sua propria, & (vt ita dicam) entitatiua extensione penetrabiles sunt, tam inter se, quam cū quantitate substantiæ panis, simul.n. cum illa erāt in eodem situ: ergo eadem rōne sunt penetrabiles in eodē spatio, cum quibuscunq; alijs qualitatibus, & cū quacunq; substantia, si nihil aliud est. Ergo vel dicendum est species consecratas ex se non repugnare simul esse in quocunq; loco cū alio corpore, sed Deum solū speciali virtute id impedire, ne mysterium patefiat, qđ satis absurdum est, vel fatendū est manere in accidentibus cōsecratis rem aliquā ex natura sua repugnantem, & loco impenetrabilem cū alijs substantijs. Hæc aūt nulla alia esse potest, nisi quātitas substantiæ, ratione cuius vna substantia corporea est naturaliter impenetrabilis loco cum alia, ergo.

Quæ sit naturalis necessitas asserendi quantitatem quæ sit res distincta à substantia corporea, & eiusdem qualitatibus.

XI. Atque hinc sumitur naturalis ratio ob quam necessaria est in corporibus hæc res, quā vocamus quantitatem à substantia distinctam. Nam videmus in substantia materiali multas res in se extensas esse, ita inter se coniunctas, vt intime penetrentur, simulq; in eodem spatio existant absque vlla repugnantia inter se. Rursusq; videmus vnam substantiam corpoream, & vnam partem integralem eiusdem corporis, repugnare alteri in eodem spatio, ita vt non possint sese penetrare: ergo necesse est vt hic effectus, & hæc repugnantia proueniat ab aliqua re distincta à substantia, & qualitatibus, quandoquidem hæ solæ inter se non habent illam repugnantiam.

XII. *Obiectioni respondetur.* Dicere vero possunt auctores contrariæ sententiæ, hanc repugnantiā corporum, vel partium corporalium inter se in eodē spatio, prouenire quidē ex quātitate materiæ, quæ hanc habet naturam, vt cū quantitate formæ vel materialium qualitatū nō repugnet penetrari in eodē spatio: cum quantitate vero alterius materiæ repugnantiā habeat. De ipsa vero quantitate materiæ negabunt isti auctores distingui à substantia ipsius materiæ, sed dicent, partes substātiales materiæ per seipsas habere hāc molem & crassitiem, rōne cuius sese excludunt, & extendunt in spatio. Et in hoc cōstituent differētiam aliquā inter quantitatē materiæ & formarum tam substantialiū, quā accidentalium materialiū, quod hæ oēs sunt actus actuantes, & ex hac parte subtiliores sunt, quā materia, & penetrabiliores tum inter se, tum ēt cum potentia materiali. At vero materia, quia per modū potentiæ crassior est, ideo licet cum suis actibus penetrari possit, tamen partes eius per se sunt loco impenetrabiles. Atq; hæc responsio & sententia sic explicata non potest facile euidenter impugnari, sistendo in pura ratione naturali.

XIII. Nihilominus tñ partim ratione naturali, partim adiuncto mysterio, sufficientissime improbatur. Nam, vel quantitates formæ & qualitatum sunt vere ac vniuoce quantitates cum quātitate materiæ, vel non, sed tm̄ dicuntur quantitates per quandam proportionem, quia nimirum coextenduntur quātitati materiæ. Ita vt sola materia intelligatur per se quanta: reliqua per ipsam, quatenus in illa extenduntur. Si primum dicant hi auctores, vt re vera videntur dicere, sine ratione constituunt illam differentiam inter quantitatem materiæ & formarum, cum de ratione veræ quantitatis sit conferre hāc molem rei quantæ. Et deinde non saluant mysterium, nā videmus quantitatem albedinis habere illammet naturam expellendi corpus aliud ab eodem loco, & reddendi ipsas partes albedinis impenetrabiles in eodem loco. Si aūt dicerent secūdum, magis quidem consequenter loquerentur, stando in sola ratione naturali: mysteriū tamen nullo modo saluari posset, nisi fingendo continua miracula. Quia necesse est fateantur, nullam veram quantitatem manere in accidentibus consecratis, & consequenter neq; rem vllam, quæ illa reddat loco impenetrabilia, tam cum alijs corporibus, quam cum suis partibus integralibus inter se. Accedit ēt, quod si nulla vera quantitas manet, non manebunt illa accidentia inter sese colligata, neq; in vno tertio. Item, non possent qualitates illæ naturaliter intendi, quia in nullo essent subiecto: quæ oīa repugnāt experientijs, ad quas saluandas erit necessariū fingere singula miracula. Tandem, etiam in ratione naturali est satis voluntarie dictum, materiam solā habere quantitatiuam extensionem per se; & per puram entitatem substantialem suam: alia vero omnia, quæ in materia insunt, esse quanta per accidens, & absque propria quantitate.

XIV. *Secunda probatio ræ sententiæ.* Secunda ratio principalis ex eodē mysterio sumpta est, quia sub speciebus consecratis est corpus Christi Domini cum sua naturali quantitate, & tñ non habet extēsionem partium suam in ordine ad locū, vt ex fide constat: ergo actualis extensio partium substātiæ in ordine ad locū non est ipsa quantitas substantiæ, ergo est alia res media inter substātiam, & illam extensionē in ordine ad locum. Maior est certe apud Theologos, paucis exceptis: eāque late confirmaui 3. tom. disp. 48. sect. 1. & disp. 51. sect. 2. Vbi ēt alijs argumentis naturalibus ostēdi, actualem extensionē corporis in ordine ad locū non esse quantitatem corporis. Præcipue, quia situalis extensio non est aliud, quam præsentia localis, quam corpus habet in suo spatio: quæ præsentia consurgit ex partialibus præsentijs singularū partium, & ideo ēt ipsa extensa est, & quanta per accidens, vt infra dicemus: hæc aūt præsentia non est quantitas ipsa, vt videtur per se notum, nā quantitas permanet semper eadem, etiamsi corpus præsentiam mutet, & situm partiū in ordine ad locum, id est, etiamsi sedeat vel stet, vel hic aut illic sistat.

XV. Quod si dicant quantitatē non esse ipsam actualem loci seu spatij occupationem, sed esse extensionem illam, quam in se habet corpus quantum ratione cuius aptum est in hoc, vel illud spatium occupare, & hūc vel illum situm partium habere, illam vero extensionem non esse rem diuisā à substantia: si hoc (inquam) dicant, interrogo vlterius, an Christus in sacramento habeat hanc extensionem, quæ dici potest aptitudinalis in ordine ad locum. Nam si habet, falso ipsi dicunt, carere corpus Christi extensione quantitatiua in Eucharistia: si vero non habet, præter illud absurdum, quod corpus illud carebit in sacramento propria quantitate; sequitur ad hominem contra Nominales, extensionem illā esse distinctam ex natura rei à substantia corporis Christi, & qualitatibus eius: cumq; ostensum sit, esse ēt distinctam ab actuali extensione in loco, fit, dari inter substantiam, & actualem extensionem in loco extensionē mediam distinctam ex natura rei ab illis, quæ sit quantitas. Quod si hoc admittant, frustra dicent illam extensionem esse modum ex natura rei distinctum à substantia & separabilem ab illa, & non esse rem distinctam, cum rationes eorum contra vtrumq; æque procedant, & rationes aliæ probent non solum esse modum, sed etiam rem distinctam.

XVI. *Effugium includit.* Sed fortasse dicent, illam naturalem aptitudinē quā corpus habet vt extensiuè occupet & repleat locū, esse ipsammet integritatē substantiæ materialis, nullamq; rem illi addere, neq; modum realem ex natura rei distinctum, sed tm̄ secūdum rationē, & modum concipiendi nostrum, illam rem vocari substantiam, quatenus per se est: vocari autē quātam: quatenus est apta ad occupandum extensum locum, & illam extensionem aptitudinalem, seu aptitudinem ad extensionem localem vocari quātitatem, eamque distinctionem rationis sufficere ad constituendum diuersum prædicamentum quātitatis: sicut dicemus infra de duratione, seu quando, & alijs prædicamentis. Atque ita saluabunt & quantitatem corporis Christi manere in sacramento altaris, & non distingui à substantia.

XVII. Contra hanc autem euasionem, ad hominē quidē obijcere possumus, quia Nominales nō ita philosophantur de quantitate, sed ipsam situalē extensionem in loco quantitatem vocant, quod est satis absurdum. Nec minus est quod ex illo sequitur, videlicet, corpus Christi in Eucharistia carere sua quantitate. Simpliciter verò solum occurrit ad obijcendum, quod iuxta illum modum explicandi, re vera tollitur quantitas ex rebus, & sola substantia dicitur per sese apta ad illam extensionem localē: illa vero distinctio rationis, si nulla est in re distinctio, magis videtur inuenta ad saluandum modum loquendi, quam ad ponendam in re veram quantitatem, quam antiqui Philosophi posuerunt in substantia tanquam propriam formam accidentalem eius, non minus quam qualitatem. Quæ argumenta sunt probabilia, illud verò solum est efficax qđ ex impenetrabilitate dimensionum sumitur, & in priori discursu explicatum est.

XVIII. Et confirmatur breuiter, nam si quantitas substātiæ est illo modo idem cum substantia, interrogo an sit idem cum materia, vel cum forma materiali, vel cum toto composito. Non cū materia sola; nec cum forma sola, quia vtraque est natura sua ita cōposita in sua entitate, vt apta sit extendi in loco secundum partes. Necēt potest esse idem cum vtraq; alias duæ illæ quantitates materiæ & formæ sese loco penetrarent. Dices id non esse inconueniens; quia illæ quātitates sunt partiales, & ex illis conflatur vna integra quantitas, quæ sola est impenetrabilis cū alia tota quantitate substantiæ, & non cum quantitatibus qualitatum. Sed in primis illa compositio ex multis partialibus, quæ se habēt vt actus & potentia, est in intelligibilis & planè repugnans formæ accidentali. Deinde in homine nō est, illa compositio ex quātitate corporis & animæ, & tñ est tam completa quantitas corporea, & impenetrabilis cum alijs corporibus, sicut in alijs rebus naturalibus. Denique si præcise consideretur quantitas materiæ, ex vi illius ipsa materia ita est extensa vt partes eius sint inter se Impenetrabiles, petāt que diuersos situs partiales, & idem est de quantitata formæ materialis, siue substantialis, siue accidentalis, quod ex vi eius partes talis formæ habent eandem extensionem & impenetrabilitatem inter se: ergo figmentum est quod dicitur, hanc repugnantiam oriri ex quantitate composita.

XIX. Est ergo in materiali composito vna entitas simplex quantum ad essentialem compositionem, & realiter distincta à tota substantia, & a qualitatib. propriam realitatem habentibus (quod dico propter figuram, quæ solum est modus quantitatis) à qua entitate prouenit formaliter hæc moles corporea ratione cuius corpora occupant loca extensa, & inter se sunt naturaliter impenetrabilia, & cum hac entitate possunt penetrari (vt sic dicā) aliæ res quæ propriam quantitatem non habent, & quæ possunt vel esse subiectum talis entitatis, vt materia vel esse simul in eodem subiecto cum illa entitate, vt in subiecto proximo, vt qualitates materiales, & ideo hæc omnia inter se simul sunt, quia cū eadem quantitate aliquo modo coniunguntur, & mediante illa extensionem habent, & solum ratione illius habent repugnantiam cùm quacunque alia re corporea in eodem spatio.

Fundamentis contraria sententia sit satis.

XX. *Prima.* Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondetur: Ad primum quidem negando minorem, iam enim satis declaratum est, quæ sint in ordine naturę & gratię sufficientia signa huius distinctionis: & quisnam effectus inueniatur in corporalibus substantijs propter quem sit talis entitas necessaria: idque magis constabit ex sequentibus sectionibus, vbi amplius declarabimus proprium effectum formalem quantitatis: omnis enim forma est propter suum effectum formalem. Ad argumentum autem in forma, concedo esse in materia & forma materiali partes entitatiuè distinctas per se ipsas, quod infra ostendam: concedo etiam illas partes posse locis disiungi, etiamsi intelligantur esse sine quantitate distincta realiter per diuinam potentiam: sicut etiam duæ substantiæ angelicæ possunt locis separari. Nego tamen, rem esse quantam ex hoc præcise, quod partes eius sint in distinctis spatijs partialibus, sed ex hoc quod necessario postulent ex se talem extensionem in spatio. Aliud est enim esse posse in diuersis spatijs, quod duabus rebus etiam incorporeis conuenit, aliud verò est naturaliter esse nō posse nisi in diuersis spatijs, quod duobus angelis non inest: igitur illud prius non requirit quantitatem, & ideo conuenire posset partibus materiæ, etiamsi quantitate priuarentur: hoc verò posterius omnino requirit quantitatem. Vnde si partes materiæ sine quantitate essent, indifferenter esse possent, vel in eodem vbi, vel in diuersis. Quod ergo sint ita dispositæ, vt necessaria requirāt ex natura rei situs diuersos, id prouenit ex quantitate. Cur autem hanc ipsam dispositionem habeat materia per rem à se distinctam, & non per se ipsā, à posteriori constat ex indicijs & effectibus supra enumeratis: à priori verò non est alia ratio, nisi quia munera materiæ, vel formæ & quantitatis sūt primo diuersa, & ideo requirunt entitates diuersas. Item quia, sicut materia per se nec est formata, neque alba, &c. ita neque est per se quanta, quia est limitata ad solam suam potentialitatem: forma verò substantialis etiam est limitata ad suum effectum & rationem substantialem, & idem est cum proportione de qualitatibus.

XXI. *Secunda.* Ad secundum, non desunt qui negent posse Deū cōseruare substantiam corpoream sine quantitate: quorum opinio nullo modo probanda est, eamque infra reijciemus, procedit enim ex falsa existimatione de formali ratione & effectu quantitatis. Admisso ergo illo casu nego tunc fore substantiam vel materiam quantam. Ad probationem aūt concedo habituram tunc illam substantiam partium distinctionem, compositionem & vnionem. Concedo item posse partes illius substantiæ cum distinctis vbi conseruari à Deo, vt ratio ibi facta probat: hæc tamen omnia non sufficiunt vt substantia sit quanta, nisi habeat hanc molem corpoream, ratione cuius & alijs corporibus repugnat in eodem situ, & partes eius sese pellunt naturaliter ab eodem spatio, quod non haberet illa substantia quantitate priuata: namque æque posset cum alijs corporibus penetrari in eodem situ, ac substātia angelica: & partes eius indifferēter esse possent in eodē vbi, & in diuersis, vt dictum est. Dices: Ergo non differet

ferret tunc talis substantia à substantia angeli. Respondetur differre quam plurimum. Nam substantia illa, vt dixi, composita esset ex partibus non tantum essentialibus, sed materialibus, & integrantibus substantialiter: ratione quarum & est capax, & natura sua postulat corpoream quantitatis molē: angelica verò substantia est indiuisibilis, & incapax quantitatis.

XXII. Tertio. Ad tertium nego assumptum: impossibile est .n. vt in substantia materiali conseruetur omnis forma accidentalis realiter distincta, quin maneat quanta, vt argumentum recte probat. Quamuis autem Deus penetret duo corpora in eodem loco, non reddit illa non quanta, nec ex duobus quantitatem constituit ea in eodem spatio. Sic ergo, licet Deus corpus bipedale constitueret in spatio pedali, non per condensationem, sed per partium penetrationem, non redderet illud minus quantum, neque duas partes in vnam redigeret, sed in eodem spatio eas collocaret, quod longe diuersum est. Eademque responsio est de quacunque reductione corporis quanti quantumuis magni ad breuissimū spatium, in quo sit aliqua extensio per partium penetrationem. De reductione autem totius quanti ad indiuisibile spatium controuersia est an sit possibilis, mihi tamen pars affirmans indubitata est supposito mysterio Eucharistiæ, vt dixi in tomo 3. 3. parte, disputat. 52. sectione 3. Nego tamen, substantiam sic constitutam in spatio indiuisibili, non fore quantam, nam corpus Christi quantum est etiam in sacramento, licet sit etiam in puncto indiuisibili. Et ratio est quia vt dixi, quantitas non est actualis extensio in spatio sed aptitudinalis, & hāc retinere potest corpus, etiamsi actu non sit in spatio extenso, vt ibi latè tractaui de corpore Christi.

XXIII. Quarto. Ad quartum respondetur, substantiam esse susceptiuam contrariorum vt primum subiectum, quantitatem vero vt proximum.

SECTIO III.

An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.

I. Ostendimus quantitatem esse, nunc exactius declaranda est eius essentia, ex quo etiam magis constabit quæ sit necessitas huius accidentis, quod quantitatem vocamus.

Prima sententia affirmans.

II. D. Tho. Arist. Nonnulli ergo authores sentiunt rationē quantitatis positam esse in hoc quod sit mensura. Ita tenet D. Thom. opuscul. 52. de natura loci in fine. Et videtur esse sententia Aristotelis in prædicamento quantitatis, tum quia ex ratione mensuræ probat orationem esse speciem quantitatis discretæ à numero distinctam: tum etiam quia ibi distinguit varias species quantitatis, quæ solum sub ratione mensuræ discerni possunt, vt de superficie & loco dicit superius Diuus Thomas. Estque eadem ratio de tempore. Ex quibus hæc potest confici ratio, nam illa est essentialis ratio quantitatis, quæ communis est omnibus speciebus eius & sub qua possunt adæquatè distingui & non sub alia: sed huiusmodi est sola ratio mensuræ: ergo in ea consistit essentialis ratio quantitatis.

Contraria sententia probatur.

III. D. Tho. Contraria sententia est eiusdem D. Thom. in alijs locis, & communior doctorum, vt latius in sequente sectione referemus. Quam vt exactius declaremus & confirmemus, explicandum prius est in quo consistat ratio mensuræ, & quotuplex illa sit. Et inde facile constabit non posse hanc esse primam essentialem rationem quantitatis. Imo vniuersaliter colligimus nullius entis realis essentiam posse primò ac per se collocari in ratione mensuræ: ideoque nullum prædicamentum reale ex hac ratione constitui. Ac denique simul etiam declarabimus, an possit mensura tribui quantitati, vt proprietas eius, esto non sit prima eius ratio essentialis.

Duobus igitur modis potest accipi ratio mensuræ, scilicet, actiuè & passiuè, idest, quod res sit apta ad mensurandum aliud, vel quod sit apta vt mensuretur ab alio. Hic non agimus de mensura passiuè, sed actiuè, de hac enim mensura loquuntur doctores omnes, cum præsentem quæstionem tractant: quamuis si rem ipsam spectemus, idem interrogari posset de mensura passiuè sumpta. Nam substantia per quantitatem habere videtur quod mensurabilis sit. Et Aristoteles 5. Metaphysic. c. 13. magnitudinem dixit esse quantum quoddam, si sub mensuram cadere possit, & multitudinem esse dixit, si numerari possit, quod idem est ac mensurari. Itaque sub vtraque ratione potest tractari quæstio, & ex vno sensu facile expedietur alius. IV.

V. Mensura actu, & aptitudine pōt cōsiderari. Rursus considerandum est, mensuram posse sumi vel aptitudine vel actu, idest, quæ apta est ad mensurandum aliud, vel quæ actu mensurat illud, hic ergo etiam est sermo de mensura aptitudine non actu. Nam certum est esse actu mensuram non solum non esse essentiam quantitatis, verum etiā, nec realem proprietatem, quæ illi semper conueniens. Quod patebit facile ex actu mensurandi, quē oportet etiam cognoscere ad ipsam aptitudinem intelligendam.

VI. Mensurare igitur aliquid in actu nihil aliud est, quam vnius quātitatem ad aliam applicare, vt per eam cognosci, vel notificari possit, sic enim pannū mensuramus vlna, & similis. Vnde mēsura dicetur, quæ apta est, vt per illam alterius quantitas cognoscatur: hoc enim sensu accipiēda est descriptio Aristotelis. 10. Metaph. c. 2. *Mensura est id quo quantū cognoscimus*: igitur mensurare erit vti aliqua re vt medio ad cognoscendam rei quantitatem: denique vtrumq; satis constat ex significatione vocis, & ex ipso vsu mensurādi. Non videtur autem actus mēsurandi esse ipsa cognitio, nam potius hæc est effectus mensurationis: est ergo quædā applicatio mēsuræ ad mensuratū, quia homo vtitur vt medio ad cognoscendā quantitatem rei. Hæc autem applicatio interdum semel tantum facta sufficit ad notificandam quantitatem rei, vt quando res mēsurata est adæquata mensuræ, vel minor illa, nam tūc per æqualitatē, vel per proportionem excessus cognoscitur rei quantitas, & tūc dicitur mensuratio fieri per solam accommodationem vnius ad aliud, vel collationem vnius cum alio. Aliquando vero mensura semel applicata non ostendit rei quantitatē, sed oportet eandem applicationē sæpius repetere: quo modo vtimur palmo ad metiendā vlnam, & pede vel passu ad metiendum stadium. Et tunc dicitur fieri mensuratio per repetitionem. Qui modus mensurādi per se primo videtur esse proprius numeri, & circa continua nō exercetur, nisi quatenus in eis aliquis numerus partium apprehenditur ac distinguitur, incipitq; semper ab vnitate & per repetitionem plurium vnitatum perficitur. Atque hic posterior modus mensurandi complectitur quodā modo priorem, præsertim respectu quantitatis cōtinuæ, de qua agimus, quia etiam fit per accommodationem mensuræ repetitam: nam quod in priori modo semel tantum fiat accōmodatio, nō est quia formaliter sit alius modus mensurādi, sed vel quia non perficitur mensuratio, sed inchoatur tantum, vel quia parua est quantitas rei mensuratæ. Quæ

fere

fere omnia complexus est Aristoteles citato loco A statim subiungens post definitionem mensuræ: *Cognoscitur autem quantum vt quantum, aut vno, aut numero*, idest, aut vna mensura applicata, aut repetitione, & numeratione, *Omnis autem numerus vno*. Priora .n. verba de quanto continuo, & mensura magnitudinis intelligenda videntur, posteriora de numero, quia numerus non mensuratur sola accõmodatione, sed numeratione, quæ per repetitionẽ vnitatum fit, & ideo dicitur mensurari vno.

VII. Prima illatio. Atque hinc intelligitur primò, nullam rem mensurari à nobis nisi quatenus quantitatem habet, vel per modũ quantitatis sumitur, iuxta diuersum autẽ quantitatis modum variam esse mensuram, & mensurandi rationem. Est.n. quantitas quædã propriè dicta, quæ est quantitas molis, alia per Metaphoram, vel analogiã, vt est quantitas perfectionis, B virtutis, aut intensionis, & vtramque nos mensuramus in vna re per aliam. Quod in quantitate molis iam explicatum est: in quantitate verò perfectionis patet, nam hoc modo per speciem perfectissimam generis mensuramus, alias secundum accessum vel recessum ad illam. Quomodo verum est illud axioma vulgare, *Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum*, de quo nonnulla annotauimus in indice Aristotelico lib. 2. c. 2. & lib. 10. q. 2. Similiter, hoc modo mensuramus perfectionem imaginis per exemplar, & perfectionem scientiæ ex obiecto, & huc etiam pertinet quod veritatem cognitionis mensuramus ex re cognita, quatenus ipsa veritas quasi perfectio cognitionis est. Atque C eodem modo possumus mensurare intensionem qualitatis vel per qualitatem summe intensam, vel per definitum gradum, & repetitionem eius. In vtraque ergo quantitate habet locum hæc actio mensurandi; et sicut quantitas primo dicitur de quantitate molis, & per analogiam, seu proportionem de alijs, ita & ratio mensuræ. Et hoc est quod Aristoteles dixit 10. Metaphysicorum c. 2. Esse mensuram, *maxime propriè quantitatis est: hinc enim ad alia aduenit*. Quod etiã intelligi potest ex ipso mẽsurandi actu, qui in his mẽsuris valde diuersus est: nam in propria quantitate mensuratio fit per se sensibilem applicationem mensuræ, ita vt medio sensu, quasi quodam experimento, de rei quantitate certi reddamur. In mensura autem perfectionis maximè D fit mensuratio per collationem mentis, vnũ cum alio conferendo, quanquam si perfectio sensibilis sit, interdum etiam fiat iuuamine sensuum, vt cum imaginem cum prototypo comparamus.

VIII. Secunda illatio. Hinc verò vlterius intelligitur in propria quantitate continua mensuram vt mensuram semper esse per humanam accommodationem, quia nulla est maior ratio quod hæc res mensuret illam quam è conuerso si res ipsæ secundum se spectentur. Neque ẽt longitudo tantæ quantitatis est magis natura sua mensura, quam maioris, vel minoris: sẽper ergo in his interuenit humana impositio. At verò quantum ad perfectionem ratio mẽsuræ sæpe fundatur in rebus ipsis: idque varijs modis, aliquando in rei excellentia & perfectione vt albedo est mensura colorum, aliquando in causalitate aliqua saltem exemplari vel obiectiua, vt scibile est mensura scientiæ: aliquando in vtroque simul, vt Deus E est mensura omnium entium. Quanquam verò ipsa ratio mensuræ habeat fundamentum in re, tamẽ ipse vsus mẽsurandi sẽper est per extrinsecã denominationem ex aliquo actu nostræ cognitionis, vel qui ad cognitionem consequendam ordinetur.

IX. Esse actu mẽsuram nullius rei essentiale esse potest. Ex his ergo manifesto conuincitur esse actu mẽsuram, neq; quantitatis neque vllius posse esse rationem essentialem, immo nec proprietatem realẽ. Probatur quia esse actu mensuram solum est denominatio extrinseca in ipsa mensura, proueniens ex actu rationis conferentis vnam rem cum alia: sed extrinseca denominatio neque est de essentia, nec propietas realis quantitatis: ergo. Quapropter non solum hoc verum habet in re mensurante, sed etiã in mensurata: sicut enim cognosci est denominatio extrinseca in re cognita, ita & mensurari, quia hoc nihil aliud est quam cognosci tali medio, quod per quandam commensurationem aut comparationem possit notificare quantitatem rei. Dices: Relatio mensurati ad mensuram est realis, teste Arist. & communi sententia, vt supra diximus: quanquã relatio mensuræ ad mensuratum sit rationis: ergo esse mensuratum non est denominatio extrinseca. Respondetur primo, cum relatio mensuræ dicitur esse realis passiue sumpta non intelligi de mensurato in actu, sed de re mensurabili, vt scientia dicitur referri ad scibile relatione mensurati ad mensurã, etiam si a nullo intellectu actu mensuretur per scibile, quia est ex se apta mensurari per illud.

X. Secundo dicitur, explicando hoc amplius, esse mensuratum dupliciter sumi. Vno modo vt significat ostensionem seu certificationem quãtitatis rei ex comparatione ad aliam, & hoc modo dicimus esse denominationem extrinsecam, solumque posse fundare relationem rationis. Alio modo dicitur res mensurata, idest commensurata alteri natura sua, quæ commensuratio inter res ipsas reperitur, etsi nemo vna earum vtatur ad cognoscendã aliã. Et hæc commensuratio est quæ existimatur esse relatio realis ex parte rei mensuratæ: consistit .n. illa commensuratio in aliqua cõformitate vel proportione, orta ex aliqua causalitate exẽplari vel obiectiua. Vnde longe alterius rationis est illa commẽsuratio à ratione mensuræ, de qua nunc agimus. Et præterea addi potest, in quantitatibus continuis de quibus non agimus, quarum vna mensuratur per aliam, non inueniri illum commensurationis modum; quia vna quantitas non est causa per se alterius, nec natura sua vna magis ordinatur ad aliam, quam è conuerso: sed reperitur inter eas relatio æqualitatis vel inæqualitatis, quæ reciproca est, & eiusdem rationis in vtroque extremo.

Rationem mensuræ non esse quantitati essentialem, ostenditur.

XI. Atque hinc tãdem concluditur, rationem mẽsuræ etiam in aptitudine sumptam nõ posse esse primum & essentialem rationem quantitatis. Probatur, quia vel hoc intelligitur de mensura ipsius substantiæ, quam afficit quantitas, quæ dici potest mensura intrinseca, vel de mẽsura alterius quãtitatis, quæ est intrinseca. Primum dici non potest, quia quantitas non est mensura proprij subiecti nam mensura esse debet res extrinseca: vt bene notauit Scotus in 2. distinct. secunda, quæstione secunda, Durandus quæstione 5. & patet quia si quantitas est mensura substantiæ cui inhæret: vel notificat perfectionem eius: & hoc non, vt per se constat: vel notificat molem seu magnitudinem eius: & hoc non; quia hoc non tam esset notificare substantiam, quam se ipsam: quia substantia non habet aliam molem nisi quantitatem ipsam: non põt autem quantitas dici mensura sui ipsius, quia mensura dicit relationem ad aliud. Nam mensura est id per quod cognoscimus rei quantitatem vt patet ex definitione superius data, sed nõ cognoscimus rei quantitatem per ipsammet quantitatem eius, sed per applicationem alterius, vt constat, ergo. Vnde licet quãtitas possit notificare se per modum obiecti per se cognoscibilis, non tamen propriè per modum mẽsuræ, neque illa ratio notificandi se est alia quam ratio intelligibilis quæ transcendentalis est, & sic quantitati etiam conuenit. Et confirmatur,

nam

etiam mensura debet esse homogenea mensurato, libro 10. Metaph. c. 3. sed quantitas non est homogenea substantiæ cui inest, ergo non mensurat illam, sed reddit illam mensurabilem alia quantitate. Quod si hæc ratio mensuræ passiuè sumatur, scilicet vt dicatur quantitas aptitudine mensurare subiectum, in quo inest, quia reddit illud mensurabile, etiam hoc modo non potest esse ratio quantitatis, tum quia ideo quantitas reddit mensurabilem rem quantam, quia reddit illam extensam, ergo hæc est prior ratio quantitatis quam illa: tum etiam, quia quantitas in tantum potest mensurari, in quantum potest esse æqualis mensuræ, vel semel, vel sæpius applicatæ: ergo prius secundum rationem conuenit quantitati esse æqualem vel inæqualem, quam esse mensuram, at illud non est prima ratio quantitatis, sed proprietas eius, vt ex Aristotele constat: ergo multo minus ratio mensuræ. Tum denique, quia illa mensurabilitas (vt sic dicam) solum est aptitudo quædam, vt rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium: nullius autem rei essentia consistit in aptitudine vt cognoscatur: ergo neque essentia talis entis, scilicet, quantitatis, potest consistere in aptitudine vt cognoscatur per tale medium præsertim extrinsecum, & quasi per accidens.

XII. Atque eædem fere rationes fieri possunt, si aliud membrum eligatur; nimirum, quod vna quantitas sit apta ad mensurandam aliam: tum quia etiam hæc ratio est posterior; ideo enim vna quantitas potest assumi vt mensura ad aliam notificandam, quia est extensa, & consequenter æquabilis alteri: tum etiam, quia hæc aptitudo est in ordine ad actum valde extrinsecum, & accidentarium quantitati, nimirum quod ab homine assumatur vt medium extrinsecum ad indicandas alias quantitates: tum denique quia posse esse medium ad cognoscendam aliquam veritatem, nunquam potest esse essentia alicuius rei, sed fundatur in aliqua ratione causæ vel effectus, quæ proueniunt ex ipso esse rei, vel illud supponunt: ergo multo minus potest esse essentia quantitatis posse esse medium extrinsecum cognitionis per modum mensuræ. Et eadem ratione nullius rei essentia potest consistere in ratione mensuræ sibi proportionatæ, vt quod albedo sit mensura aliorum colorum non potest esse essentia albedinis, sed supponit perfectionem essentialem eius, in qua fundatur quod possit assumi ab intellectu vt mensura.

Quomodo ratio mensuræ sit attributum, seu proprietas quantitatis.

XIII. Vltimo verò addere possumus, rationem mensuræ quantitatiuæ seu secundum extensionem aliquo modo esse attributum quantitatis. Attributum voco vt significem non esse proprietatem, quæ addat quantitati aliquam rem vel realem modum, quod satis constat ex dictis. Inter attributa verò numeratur, quia præter rationem propriam quantitatis connotat aliquid in ordine ad intellectum, quod semper comitatur quantitatem, sic enim æquale, vel inæquale inter proprietates quantitatis numerantur, vt infra dicetur. Et ad eundem modum verum & bonum numerantur inter attributa entis, vt supra declaratum est. Est autem in hoc consideranda differentia inter mensuram passiuè sumptam, & actiuè, nam passiua mensurabilitas absolutè & sine vlla restrictione, vel aliqua conditione requisita ex parte nostra comitatur quantitatem. At vero de mensura actiuè sumpta distinctione opus est. Potest enim sumi remotè, aut proximè. Priori modo comitatur quantitatem quod habeat aptitudinem vt possit ad mensurandum institui, & destinari ex vi extensionis quam habet: vt autem sit proximè apta ad mensurandum non satis est sola ratio quantitatis, nisi adiungatur, vt supra dicebam, humana institutio, & accommodatio ad mensurandum.

Vnde ad hoc solent plures conditiones in mensura requiri. Vna est, quod sit nota, certa, & fixa, quia mensura comparatur ad mensuratum, sicut principium ad conclusionem: Vnde sicut principium non potest conferre certitudinem conclusioni, nisi notum, certum, & inuariabile sit, ita nec mensura poterit notificare rei magnitudinem, nisi fixa & certa sit. Et in idem fere recidit, quod dici solet, debere mensuram consistere in indiuisibili: non est enim sensus debere esse indiuisibilem, nam potius hoc repugnat mensuræ magnitudinis, sed est sensus, debere esse ita constitutam, vt nec minimum augeatur aut minuatur, sed intra certos & indiuisibiles terminos constituta sit. Altera vero conditio est hominibus accommodata, nimirum, vt mensura sit paruæ quantitatis: sic enim omnes humanæ mensuræ reducuntur ad aliquam minimam non amplius diuisibilem, vt in monetis ad assem, & proportionaliter in ponderibus & alijs mensuris quantitatis continuæ. Et ratio huius conditionis oritur ex præcedente, quod mensura debet esse nota, facilis, ac indiuisibilis aliquo modo quæ omnia humano modo facilius inueniuntur in designata parua quantitate quam in maiori. Vltimo requiri solet vt mensura sit proportionata, atque homogenea mensurato, nam longitudo aliqua longitudine mensuranda est: latitudo latitudine, pondus pondere, duratio duratione, & sic de alijs. Et ratio est, quia hæc mensuratio fit per accommodationem & comparationem mensuræ ad mensuratum in æqualitate, vt dictum est, hæc autem accommodatio non fit nisi inter ea quæ homogenea sunt aliquo modo. Quæ omnia sumuntur ex Aristot. 10. Metaphys. c. 1. & 3. Vbi citatis la capita, & circa cap. 4. addunt aliquas alias conditiones propriè requisitas mensuræ quantitatis molis, quæ ex humana impositione assumitur ad mensurandum, tamen in mensura perfectionis non ita propriè, sed cum proportione seruari, nam mensuram perfectionis non oportet esse minimam, sed potius maximam, licet in quantum esse solet simplicior, & indiuisibilior, dicatur minima. Neque etiam oportet vt sit homogenea rigorose, idest vniuoce seu sub eodem genere prædicamentali, sed satis est vt habeat aliquam formalem conuenientiam cum mensuratis, sub qua possint cum ea conferri: sic enim, vt ibidem notauimus, primum ens est mensura perfectionis cæterorum.

Obiectio diluitur.

XV. Superest verò obiectio contra hanc vltimam assertionem, nam Aristoteles citato loco ex professo probat rationem mensuræ esse proprietatem vnitatis: at verò vnitas non est quantitas sed principium quantitatis discretæ: ergo ratio mensuræ non est proprietas quantitatis. Respondetur, esse mensuram per repetitionem seu numerationem esse proprietatem vnitatis, tamen esse mensuram per accommodationem conuenire propriè quantitati continuæ. Sed vrgebis, cum non sit minus propria mensura per accommodationem, quam per repetitionem seu numerationem, cur absolutè prius tribuitur ratio mensuræ vnitati quam magnitudini. Respondetur, primum ob quandam naturæ prioritatem, nam vnitas ex natura sua absque alia humana impositione habet omnia requisita ad rationem mensuræ: nam & est notior multitudine & principium eius, & est non solum minima, sed indiuisibilis simpliciter in ratione quantitatis discretæ. Atque hinc etiam fit, vt ratio mensuræ non tribuatur quantitati continuæ, nisi quatenus participat aliquo modo conditiones vnitatis: reducitur enim, vt diximus, ad quendam modum indiuisibilitatis vt mensura esse possit, & non potest exer-

exercere munus mensurandi nisi per modum vnitatis aut repetitionem eius: dum enim palmo virgã metimur, non aliter agnoscimus magnitudinem eius, nisi quia est vnius, duorum aut plurium palmorum, atque ita videtur ibi antecedere quædam analogia proportionalitatis.

XVI. Accedit etiam quod vnitas vt sit mensura certa, non indiget alia mensura, nam cum ipsa sit indiuisibilis, immensurabilis etiam est quantitatiuè sub ea ratione, & ideo apta est natura sua vt sit prima mensura. At vero quantitas continua vt possit certitudine sumi ad mensurandum, necesse est vt prius ipsa mensurata sit, vt in omnibus artificiosis mensuris videre licet. Quo fit vt in eis necesse sit aut in infinitum abire vnum per aliud mensurando, aut certè circulum aliquem committere, quod maximè fieri solet sumendo mensuras aliquo modo diuersarum rationum. Vt in monetis v.g. valor maioris per minores repetitas mensuratur, valor autem minimæ monetæ mensurandus erit pondere: pondus autem mensurandũ erit alio genere mensuræ. Et in huiusmodi circulo necesse est sistere in aliqua mensura, quæ per designationem in certa quantitate primo sumpta sit, & deputata vt sit regula aliarum: quæ in tantum habuit certitudinem, & potuit induere rationem mensuræ in quantũ ad aliquam indiuisibilitatem, & vnitatem redacta est. Alia multa disputant de hac ratione mensuræ Soncinas, Iauellus, & alij 10. Metaphysicor. à principio: sed omnia quæ alicuius momenti esse videntur, in his quę diximus, comprehensa sunt.

Lege D. Tho. in 1. d. 19. q. 1. art. ad 4.

SECTIO IV.

Vtrum ratio, & effectus formalis quantitatis continuæ sit indiuisibilitas, vel distinctio, aut extensio partium substantiæ.

I. Circa hanc quæstionem diuersitas est opinionum, quæ ex parte posita est solum in diuerso vsu vocum, partim etiam in re ipsa.

Duæ sententiæ referuntur.

II. Dicunt ergo multi authores primam rationem quantitatis positam esse in hoc quod constituat quantum per se diuisibile in partes eiusdem rationis, quatenus quantæ sunt. Ita sentiunt aliqui discipuli D. Tho. vt Soncin. 5. Metaph. q. 21. & Iauell. q. 20. & significat Capreolus in 2. d. 3. art. 1. art. 3. ad vltimum Scoti contra secundum conclus. & distin. 19. q. 1. ad 3. cont. 1. cõclus. & Albert. li. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Scot. in prędicam. q. 17. Vbi probat eam sententiam primo ex definitione quanti data à Philosopho, & explicata supra 1. sect. Secundo, quia iuxta varios modos diuisibilitas diuiduntur species quantitatis: nam, & quantitas continua differt à discreta, quia est diuisibilis in partes quæ erant copulatæ termino communi, discreta vero est diuisibilis in ea quæ terminum communem non habebant: & quantitas continua quatenus diuisibilis est secundum vnam aut duas, aut tres dimensiones, in plures species distinguitur. Tertio, quia hæc diuisibilitas per se primo conuenit quantitati, alijs vero ratione illius.

Soncin. Capreol. Scotus.

III. Hæc vero sententia alijs non probatur, sed aiunt extensionem partium, id est, quod res habeat partem extra partem, esse propriũ munus quantitatis. Hanc sententiam, quãtum ad priorem partem, negantem, diuisibilitatem esse formalem rationem quantitatis tenet Scotus 5. Metaphysicor. quæstio. 9. & Anton. Andr. quęst. 10. Qui in eo maximè fundantur, quod diuisibilitas est quidam respectus, qui non potest esse essentia quantitatis, quæ est res absoluta. Quæ ratio non est magni momenti, nam diuisibilitas potius intelligitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentiæ passiuæ, & ad summum concipi potest vt includens respectum transcendentalem, quod nõ repugnat entitati absolutę præsertim accidentali, vt est quantitas. Quoad posteriorem verò partem docent illam pręter citatos authores, Durãdus 1. d. 34. q. 1. Niph. li. 5. Metaph. disp. 9. Louan. & Soto in prædicam. & quoad vtramq; latius Fonsec. 5. Metaphy. c. 13. q. 1. Sect. 2. & 3. Quorum præcipuum fundamẽtum esse potest, quia diuisibilitas non est id quod primo conuenit quantitati: sed hæc aptitudo conuenit illi ratione extensionis: vniuscuiusque autem rei essentialis ratio est in quod primo ei conuenit: ergo. Maior patet, nam res ideo est diuisibilis, quia habet in se partium distinctionem: ergo hæc est prior ratio, quam ratio diuisibilitatis: nec potest esse in quãtitate alia ratio prior illa: nam si quis quærat cur quantitas habeat partium distinctionem, nõ poterit alia ratio reddi nisi quia per se est talis naturæ. Qualitates enim materiales habent distinctionem partium quatenus sunt in subiecto, quanto, & extenso: & similiter substantia aut materia, quia quantitate affecta est, extensionem partium habet: at quãtitas ipsa non per aliquid, sed per sese, neque in ipsamet concipi potest alia prior ratio vnde hoc habeat, nisi quia hæc est eius essentia.

Scot. Anton. Andr. Durand. Niphus. Soto. Fonseca.

Extensionem esse rationem quantitatis, cum concordia vtriusq; sententiæ.

IV. Veruntamen, licet concedamus sententiam hãc veram esse quantum ad id quod affirmat, immerito tamen reprehendit priorem, nam illi authores qui diuisibilitatem ponũt rationem quantitatis, per eam nil aliud intelligunt, quam extensionem seu diuisionem partium. Expresse enim Capreolus citato loco ait diuisionem dupliciter accipi. Primo vt dicit separationem partis à parte: & hoc modo diuisibilitatem non esse de ratione quantitatis. Secundo, vt solum significat negationem vnius ab alio: & ita dici sumi, cum diuisibilitas ponitur ratio quantitatis. At verò partes esse extensas nihil aliud esse videtur nisi quod vna excludat aliã, vel non sit alia: idem ergo est diuisibilitas quod extensio quoad rem significatam, nisi quod illud nomem sumptum est ex aptitudine ad diuisionem vel realem vel intellectualem, quatenus in quantitate, & per quãtitatem concipimus vnam partem esse extra alium. Quæ quidem aptitudo in rigore sumpta, cum omnibus quæ includit vel connotat, potius est proprietas quędã quam ratio quantitatis: proprietas (inquam) non quidem addens quãtitati aliquam rem vel modum realem ab ea distinctum, sed connotans tantum aliquid extrinsecam, sicut de attributis entis, & alijs similibus sępe dictum est, & in sequentibus etiam dicetur. Non est autem nouum in Dialectica vel Philosophia, nomine proprietatis indicari radicem, & essentiam rei. Aliud vero nomen sumptum est ex locali situatione rei quantę, & partium eius: nam illud propriè vt extensum concipimus, quod habet partes, extensum aut diuisibile spatium occupãtes. Vnde, si attente res cosideretur, non minus posterius nomen sumptũ est ex proprietate, quam prius, vt iam declarabo.

Caprec.

Quę extensio sit propria quantitatis, & circa hoc prior sententia.

V. Maior difficultas est, quomodo sit intelligenda hæc extensio, quæ pertinere dicitur ad essentialem rationem quantitatis, seu ad primarium effectum formalem eius. Multi enim intelligunt ipsam

ipsam distinctionem partiũ in proprijs partialibus entitatibus earũ, esse extensionẽ essentialem quantitati, atque ita illi propriam vt nulli rei formaliter conuenire possit nisi per ipsam. Hanc sententiam insinuat Capreolus loco supra citato declarat enim diuisibilitatem quam confert quantitas, solum esse quod vna pars non sit alia. Et latius idem habet in 2. distinctio. 18. quæst. 1. vbi ait, quod substantia sine quantitate non habet partes, & quod si Deus conseruaret materiam sine quantitate, illa nõ haberet partes, quia de intrinseca, & formali ratione partium, vt partes sunt, est quantitas, ita vt licet materia vel substantia materialis sit prior natura quãtitate, vtpote subiectum eius, tamen materia vt habens partes actu, non est prior sed posterior natura quam quantitas quia per ipsam habet actu huiusmodi partes, & vnionem earum. Hanc opinionem sequitur Soncin. 5. Metaphys. q. 19. & ideo q. 22. putat, implicare contradictionem materiam conseruari sine quantitate. Et hæc sententia est valde vulgaris inter Thomistas.

Vide Fer rar. 1. Phy sic. q. 1.

VI. Fundamentum eorum est, quia si quantitas non conferret formaliter materiæ hanc extensionẽ, supponeretur ex se habens aliquam extensionem ante quantitatem: at hoc est impossibile. Primo, quia superflua esset quantitas alia in materia: propter nullum enim effectum esset necessaria. Secundo, quia cum materia sit pura potentia, non potest in ea intelligi distinctio partium nisi per quantitatem, nam actus est qui distinguit 7. Metaphys. text. 49. Tertio, quia iam materia ante quantitatem esset composita, quod repugnat, cum prima cõpositio sit ex actu, & potentia 8. Metaphys. tex. 8. quæ compositio nõ potest in materia secundum se præintelligi. Confirmatur, quia sola extensio prædicto modo explicata est separabilis à quãtitate, etiam de potẽtia absolu-ta: ergo signum est solam illam esse essentialem. Antecedens patet, quia in mysterio Eucharistiæ ablata est à corpore Christi quãto omnis alia extensio præter hanc, quod vna pars corporis eius non esset alia, etiam in Eucharistia.

Extensio partium substantiæ quoad entitatem, non potest esse effectus quantitatis.

VII. Sed hæc sententia mihi non potest vlla ratione probari: existimo enim duplicem distinctionem inter partes materiæ, quæ quantitati subsunt, considerandam esse: vnam entitatiuam, alteram situalem. Materia enim quæ est in capite sub quantitate capitis, & est res partialis distincta à materia quæ est in pede, & situ distat ab illa. De situali ergo distinctione dubium non est, quia à quantitate radicaliter prouenit: de entitatiua verò id censeo falsum, & impossibile.

VIII. Primo quidem, quia in vniuersum censeo impossibile rem aliquam, quæ veram ac propriam realitatem habet, distingui ab alia simili per aliam entitatem à se distinctam. Primò, quia vnaquæque res simplex, sicut per se ipsã est ens, ita per se ipsam est vna transcendentaliter: ergo per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia. Secundo, quia res esse distinctas nihil aliud est, quam hanc esse hanc, illam vero esse illam, nam in his positiuis præcisè, quocum que alio fundatur sufficienter hæc negatio, hãc rem non esse illam, in qua distinctio formaliter consistit. Tertio, quia alias procedendum esset in infinitũ: nam si vna res esset distincta ab alia per aliam entitatem, quæro per quid distinguatur ab illa tertia entitate: si per se ipsam, idem dici posset de prioribus entitatibus, & præcise propter hunc effectum super flua est illa tertia. Si per aliam, procedetur vlterius & sic in infinitum. Vt in præsenti, si hæc materia distinguitur ab illa materia per quantitatem, ab ipsa

A quantitate per quid distinguitur? Nõ certe per quãtitatem, cũ illa sit aliud extremum illius distinctionis: ergo per se ipsam: ergo eadem ratione poterit per se ipsa entitatiuè distingui ab alia materia. Sicut etiam materia non distinguitur realiter à forma per quantitatem, sed per suam entitatem: ergo eodem modo potest vna pars materiæ ab alia entitatiue distingui per se ipsam.

Secũdo id declaratur, quia materia prius natura creatur, & habet esse quam recipiat quantitatem: ergo prius etiam natura intelligitur vt habens totam entitatem suam in qua recipiat totam quãtitatem, & diuersas partes suę substantię, in quibus diuersas partes quantitatis recipiat: ergo non habet à quantitate partium distinctionem. Respondent, materiam ex se seu prius natura habere partes in potentia, nõ IX.

B in actu. Sed inter rogo quid sit habere partes in potentia, nam si hoc sit habere illas vnitas, & componentes vnum totum, & non vt entia actu diuisa, & distincta: sic verum est, illas partes esse in potentia: tamen hoc nihil ad rem spectat, nã etiam sub quantitate continua illæ partes sunt illo modo in potẽtia, & non in actu, quãquam melius ac verius dicentur entia in potentia, quam partes in potentia. Si autem habere partes in potentia sit re non habere illas, sed expectare illas à quantitate, hoc plane est impossibile. Primo, quia illæ partes sunt substantia: non potest autem quantitas formaliter dare aliquid substantiæ. Secundo, quia illæ partes sunt subiectum partium quantitatis: non potest autem accidens formaliter dare subiecto entitatem eius. Tertio, quia to-

C tum nihil aliud est quam partes eius simul sumptæ, & vnitæ: ergo si materia ex se, & prius natura quam intelligatur habere quantitatem, habet integram suam entitatem, habet etiam entitatem suarum partium.

Dicent fortasse, hoc recte concludere de partibus quoad entitatem, nõ vero quoad partialitatem, seu quoad esse partiũ. Sed hoc etiam nihil est, quia esse partium supra entitatem earum nihil addit, nisi vel relationem prædicamentalem, quæ est impertinens ad propositum, cum sit posterior compositione, & vnione partium, & inde resultans; vel vnionem inter entitates partiales ad componendum vnum totum: & hæc etiam supponitur ordine naturæ inter X.

D partes materię eiusdem continui. Secundo, quia supponitur tota entitas materiæ, & consequenter tota entitas partium eius, & nõ possunt supponi omnes vt actu diuisę: id enim impossibile est: ergo vt vnitę. Tertio, quia vnio harum partium, qua per se, & immediatè consurgit totalitas entitas materiæ, non potest formaliter fieri per aliquod accidens: alioqui non posset ex illis partibus vnum per se fieri, neque vna substantia: est ergo etiam illa vnio substantialis & consequenter conueniens materiæ ex se, & præuenit quantitatem.

Tertium argumentum sumitur ex illa hypothesi, quod Deus conseruaret materialem substantiã sine quantitate. Nemo enim (vt melius moderni authores aduerterũt) rationabiliter negare potest, id fieri XI.

E posse à Deo. Nam, si Deus conseruat quantitatem si ne substantia, quomodo negari potest posse conseruare substantiam sine quantitate? cum multo maior sit dependentia accidentis à substantia, quam substantiæ ab accidente. Item quia hæ sunt res absolutę & realiter distinctę: ergo sicut vna sine alia, ita, & vi ceuersa altera sine altera conseruari potest: de quo argumento videri possunt plura apud Gabriel. in 4. distinct. 1. quæstin. 1. Ocham in quodlib. 4. quæstio. 37. Scotum in 2. distinctio. 12. quæst. 2. Deniq; quia ex ea hypothesi nulla probabilis contradictio inferri potest, vt iam ostendemus. Posito ergo illo miraculo in substantia illa, esset, & cõseruaretur tota entitas partium materię, quę antea erat: ergo sicut an-

Soto in prædicã. quãtit. q. 2. Fõseca li. 5. Metap. ca. 13. q. 5. & 3. & alij

Gabriel. Ocham. Scotus.

tea erant entitatiuè distinctæ, ita etiā manerēt entitatiuè distinctæ, quia non potest vna res ab alia realiter distincta, ita identificari cum illa, vt ex vtraq; fiat vna simplex, quia illa nō esset conseruatio præexistentium partium seu entitatum, sed conuersio earum in vnam tertiam simplicem: si ergo conseruatur tota materia, conseruantur partes eius vt distinctæ entitatiuè: ergo illa distinctio non est formaliter per quantitatem, cum possit manere sine illa. Atq; idem argumentum fit de vnione illarum partium: nam partes materiæ non manerent in eo casu omnes inter se diuisæ: id.n. non minus impossibile est quam quod quantum sit diuisum in omnem suam partem: manebunt ergo vnitæ, & componentes vnam materiam: ergo hæc etiam vnio seu integritas substantialis non spectat ad primarium effectum formalem quantitatis.

Respondetur fundamento oppositæ sententiæ.

XII. An dicenda materia ante quātitatē habere aliquā extensionē.

NEque fundamenta contrariæ sententiæ sunt efficacia. Et in primo quidem petitur, an illa distinctio, & substantialis compositio, quā intelligitur habere materia ex se & ex suis partibus substantialiter integrantibus ipsam, prius natura quā recipiat quantitatem, dicenda sit extensio quædam ipsius materiæ. Quidam.n. oīno negandū censent ob argumenta in illo fundamēto insinuata. Vnde alij

Diuersæ opin.

materiā dicunt habere quidē ex se partes integrantes, non tñ partes extensionis: seu habere partem & partem, non tamen partē extra partem. Ita Fonseca supra cum Paulo Vener. c. 12. lib. 5. Metaph. Alij nō dubitant eā extensionem appellare, quia vt ex Capreolo supra referebamus extēsio partiū solum est, quod vna non sit alia, sed hoc habent partes materiæ ex se, & non per quantitatē: ergo hēt materia ex se aliquā extensionem. Sicut ēt numerica distinctio censetur esse quædam extensio: quo modo etiā multitudo angelorum pōt dici habere extēsionem discretam. Vel sicut qualitas intensibilis habet latitudinē graduū in sua entitate, quæ posset dici quædam extensio, iam verò hēt proprium nomen, & dicitur intensio, eo quod tota illa latitudo circa eandem partē subiecti versetur. Neq; inde fit extensionem quantitatis non esse necessariā. quia est longè diuersæ rationis: illa.n. esse tantum entitatiua, & quasi transcendentalis: hæc vero est quantitatiua habens proprium effectum, quem mox declarabimus. Nec refert, quod materia sit pura potentia, quia hoc non excludit quin habeat suam propriā entitatem, in qua pōt ex se habere substantialem partiū distinctionem & cōpositionem, nā ad hoc sufficit vt actu habeat suā partialem essentiam vel substantiā. Vnde licet prima compositio essentialis ac physica sit ex materia & forma: prima tamen integralis est ex substantialibus partibus materiæ.

XIII. Et quidem, quod ad rem spectat, optima est hæc posterior sñia, & consequens ad ea quæ diximus.

Authoris mens.

An verò vtendū sit voce extensionis quæstio videtur solum de noīe: & ideo ad tollendam controuersiam vel omitti potest illa vox, dicendo habere materiam ex se multitudinem partium non extensionem, vel certe vti possumus illa voce non simpliciter, sed cum addito, videlicet, vocando illam extensionem entitatiuam seu substantialem.

XIV. Vnde ad confirmationē negatur assumptum, nimirum, in corpore Christi in Eucharistia nullā aliā extensionem reperiri præter hanc, q. vna pars non est alia: vel nullam aliā esse inseparabilem à quātitate. Nam in corpore Christi in Eucharistia præter substantialem distinctionem partium materiæ, est ēt extensio partium quantitatiua. Quia licet partes illius corporis actu non sit extensæ in loco: tñ actu sunt ita extensæ & ordinatæ inter se, vt si non impedirentur supernaturaliter, deberent etiam actu habere extensionem in loco, quam extensionem habent à quantitate, & impossibile est illa priuari si quantitate non priuantur.

Vera extensio quantitatis declaratur.

XV. DIcendum ergo est extensionem, quam cōfert quantitas, in hoc consistere, quod res affecta quantitate, ex vi illius nata est habere extēsionem partiū in ordine ad locū, ita vt ex natura talis accidentis occupare necessario debeat extensum locū. Vnde ad vsum terminorum distinguere possumus triplicē extensionē: vna est entitatiua, quæ non pertinet ad effectum quantitatis, vt dictum est. sed pōt inter partes substantiæ & qualitatis reperiri sine quantitate. Alia dici pōt extensio localis seu situalis in actu. Et hæc est posterior quantitate. Alia deniq; est extensio quantitatiua, quæ dici pōt situalis aptitudine, & in hac ponimus rōnem formalē quātitatis. Quæ declaratur inter duas materias, seu duo corpora, nā quod materia huius corporis substantialiter ac realiter sit distincta à materia illius, non hēt à quantitate, vt argumēta supra facta probant, sed à sua propria entitate. Quod verò illę duę materiæ, ita sint affectæ vt necessario debeāt extendi seu separari loco, id prouenit formaliter à quantitate. Quod ergo in diuersis corporibus seu materijs quasi totalibus cōspicimus, intelligendū ēt est in partibus eiusdem corporis seu materiæ inter se vnitis. Atq; hanc sñiam sic expositā non aliter probamus, nisi à sufficiente partium enumeratione. Et quia hunc effectū non habet substātia materialis ex se, sed à quantitate, vt Sect. 2. ostensum est: nullus aūt effectus prior aut inseparabilior isto intelligitur à nobis in quantitate: ergo non potest eius essentialis ratio melius explicari quā per hunc effectum formalem, cum essentialis ratio formæ in habitudine ad suum effectum formalem consistat.

XVI. Obiectio

Dices: Hæc extensio, vt explicata est, solum consistit in aptitudine quadā expellendi similem quātitatem ex eodem loco: hæc autem aptitudo non pōt esse essentialis ratio quantitatis, tum quia quātitas vt sic, est actualis forma dans actu suū effectū formalem, & nō aliquam aptitudinem, tum etiam, quia si aliquam præbet aptitudinem, illa potius est proprietas quædā quam essentialis ratio, sicut supra dicebamus de ratione mēsuræ, & de diuisibilitate pro aptitudine sūpta, & idem est de alijs quæ infra numerabimus.

Solutio.

Respōdetur inprimis, fere nūquam nos posse rerū essentias, prout in re sunt, explicare, sed per ordinē ad aliquam proprietatem: satisq; præstare videmur, quando per eam proprietatem quæ est prima oīum & proxima essentiæ rei, eam declaramus. Deinde, non dicimus essentiam quātitatis consistere in aptitudine expellēdi aliud corpus, vel resistendi illi ne in idem spatium ingrediatur, nam hæc aptitudo formaliter sumpta recte inter proprietates quātitatis numeratur. Sed dicimus, esse formā dantem rebus corpoream molem, vel extensionem, esse essentialem rationem quantitatis. Quid verò sit habere molem corpoream, declarare nō possumus nisi per ordinem ad hunc effectum, qui est expellere similem molem ab eodem spatio, nō quidem actu cum per potētiam Dei absolutam impediri possit talis effectus, seruata formali effectu quātitatis, sed aptitudine, vt de corpore Christi in Eucharistia paulo antea dicebamus. Nec refert, quod quantitas dum inest, actu faciat quantum, nam hoc ipsum est reddere corpus ita actu dispositū, vt quantum est ex se, requirat prædictam in loco extēsionem. Ex forma enim actuali per se primo, & absoluta necessitate solum sequitur in actu proprius & primarius effectus eius: alij

verò effectus sequi possunt tantum in aptitudine: quia non sunt propriè effectus formales (licet vocari soleant secundarij) sed vel ad materiales reducuntur, vel ad effectiuos per resultantiam naturalem.

XVII. Illatio ex dictis. Ex quibus obiter intelligitur, effectū formalem quantitatis proprius per extensionem, quam per diuisibilitatem declarari. Nam diuisibilitas sumi potest, vel Metaphysicè & in ordine ad intellectū intelligentem vnam partem non esse aliam. Et hoc modo diuisibilitas non conuenit rebus per quantitatem, sed vnicuique per suam entitatem. Vnde etiamsi hæc diuisibilitas sumatur in ordine ad realem separationem, absolutè & latè sumptam, siue quocunque alio modo & à quouis agente fiat, sic ēt tem esse diuisibilē in partes integrantes, & eiusdem rationis, non est effectus formalis quantitatis, nam sicut potest Deus cōseruare duas materias distinctas sine suis quantitatibus, ita quamlibet earū posset in partes separare aut diuidere; nulla est enim repugnantia cum illæ sint in re distinctæ, vt ostensum est. Si aūt diuisibilitas sumatur in ordine ad actionem Physicam, siue declaretur per designationem, siue per realem separationem, licet necessario supponat quātitatem in re diuisibili; non tamen ei proximè conuenit ex vi effectus formalis quantitatis, neq; ex vi illius solius, sed necessarium est, vt interueniat etiā actualis extensio localis, seu situalis. Nam si partes rei quantæ actu non extendantur loco, non poterunt sensibiliter designari vt diuisibiles, & multo minus poterūt realiter diuidi per motum Physicum. Nam Physica diuisio vel fit per repugnantiā & exclusionem vnius partis, dum aliud corpus introducitur in locū eius, vel per aliā motionem vel alterationem Physicam, quæ ēt supponit corpus quantum, & loco extensum. Quapropter hæc diuisibilitas valde remota est ad explicandam essentialem rationem quātitatis. Extensio autem, prout est declarata, est valde proxima, & accommodata, quia nos non concipimus quātitatem nisi per corporeā molem: hanc vero concipere & explicare non possumus nisi per extensionem localem, aut saltem per ordinem ad illam.

Prima obiectio contra superiorem doctrinam.

XVIII. Sed adhuc supersunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia Deus potest conseruare materiā sine quantitate extensam in loco seu spatio: ergo extensio prout à nobis declarata est: non pōt esse formalis effectus quantitatis: quandoquidem materia per suam entitatem sine quantitate habet capacitatem & aptitudinem vt extendatur loco.

XIX. Prima responsio. Ad hāc obiectionem aliqui respondent negando assumptum, quia sublata quantitate non potest in partibus materiæ relinqui extensio, quia non retinent vllum ordinē partes illæ inter se: ergo multo minus retinere possunt in ordine ad locum. Patet consequentia, quia hic posterior ordo essentialiter supponit priorem. Et antecedens patet, quia ordo partium in toto pertinet ad essentialem effectum quantitatis. Propterea enim Theologi communiter in 4. dist. 10. aiunt, Corpus in Eucharistia retinere extensionem partium corporis inter se, seu in toto; quia ille est essentialis effectus quantitatis. Quod si interroges quomodo maneret substantia aquæ, v. g. absque quantitate quoad existētiam in loco, vel in spatio: respondent aliqui nullibi futuram, neque habituram realem præsentiam vel propinquitatem ad aliquod spatium. Ita sentiunt Thomistæ, qui idem putant de substantia spirituali nullibi operante, s. nullibi esse, vt tractatur 1. par. quæstio. 52. & infra tractando prædicamentum *vbi* nonnihil dicemus: & ostendemus hanc sententiam esse falsam: nulla enim res intelligi potest quæ alicubi præsentiam suam realem non exhibeat, siue dicenda sit ibi esse localiter, siue non. Nunc ergo de substantia materiali quantitate priuata facile admittemus non fore alicubi localiter circumscriptiuè seu illo physico modo quo corpora esse in loco consueuerunt. Quærimus autem vbi esset præsentialiter.

Alij ergo respōdent partes illius substantiæ confluxuras esse ad punctum indiuisibile. Quam sententiam impugnat Soto in prædicamento quant. q. 2. quia seclusa quantitate, substantia materialis non potest moueri localiter; ille autem fluxus ad idem punctum non fieret sine motu locali. Sed non est reijciend a illa responsio vt impossibilis, quia sine dubio posset Deus in puncto constituere totam illam substantiam absq; nouo miraculo, quia iam non esset repugnantia naturalis inter partes eius. Et licet substantia sic existens non sit mobilis modo physico, vel contactu physico, esset tamen mobilis eo modo quo substantia spiritualis præsentiā Deo. Est tamen falsa illa sententia, quatenus ponit illum modum vt vnicum & necessarium, quod statim ostendam. XX. Secunda. Paul. Venet.

XXI. Tertia. Alij ergo dicunt, in eo casu illam substantiā posse collocari vel in spatio indiuisibili, modo prædicto vel in spatio diuisibili, ita tamen vt tota esset in qualibet parte eius: quia cum extensionem non haberet, non posset esse tota in toto, & pars in parte. Ita tenet Fonseca supra. Qui etiam addit, vtroque modo conseruaretur illa substantia, non habituram illā præsentiam per motum successiuum, sed per instantaneam mutationem, factam in eodem instante, in quo substantia priuaretur quantitate; qua mutatione omnes partes illius substantiæ collocarentur in puncto, vel in omnibus partibus spatij, etiam distantibus sine transitu per medium.

XXII. Authoris responsio. Ego vero possibile quidem existimo substātiam illam constitui in toto spatio, & totam in qualibet parte, nam si Deus in sacramento Eucharistiæ, ita posuit corpus Christi etiam quātum, multo magis posset id facere in substātia materiali priuata quantitate. Non tamen existimo hūc modum esse possibilem sine nouo miraculo, etiam posito priori de separatione substantiæ à quantitate. Quia non est connaturale materiali substātiæ vel partibus eius, vt habere possit realem præsentiam in diuersis locis & partialibus: vt constat quia sub quantitate illam non habent, nec per quantitatem impeditur quo minus illam habeant, sed ipsamet substantia materialis ex se habet hanc limitationem. In quo magna est differētia inter illam ēt nudē sumptam, & substantiam spiritualem, nam hæc natura sua est apta ad illum modum existendi in loco diuisibili, quasi per replicationem præsentiæ totius substātiæ suæ in omnibus partibus loci sibi adæquati: at verò substantia materialis natura sua non est capax talis præsentiæ, ergo nec per ablationem quantitatis fieret naturaliter capax illius.

XXIII. Vnde vlterius addo, sine causa existimari hunc modum præsentiæ necessarium, vt materialis substantia quātitate priuata in spatio seu loco diuisibili consistueret. Primū, quia si Deus duas materiales substantias simul conseruaret sine quantitate, non esset necessarium eas in eodem spatio simul constituere, ita vt vbi vna integra esset, ibi necessario esset tota alia: quæ. n. fingi pōt huius rei necessitas? Posset ergo vnam hic, aliam Romæ constituere, sicut duo angeli sunt in diuersis locis. Ergo pari rōne si conseruet sine quantitate plures partes eiusdem materiæ, non necessarium est, vt omnes illas simul faciat præsentes in eo, ita vt vbi est vna, necessario sit alia. Patet consequētia, quia sicut duæ materiæ, ita & duæ partes eiusdem materiæ realiter distinguun-

guntur inter se: quod autem partes sint vnitæ, nõ tollit earum distinctionem: ergo nec tollit quo minus distinctis locis seu spatijs partialibus possint esse præsentes. In quo non recte comparatur substantia materialis carens quantitate cum substantia angelica: quia hæc non habet partium multitudinem per quas possit distinctis locis partialibus adesse: illa vero huiusmodi partes retinebit.

XXIV. Confirmatur & declaratur exemplo, nam si vas plenum vino aqua misto priuaretur quantitate, & tota substantia vasis, & liquoris contenti in illo cõseruaretur non oporteret substantias vasis, & liquoris in eodem puncto constitui: ergo etiam substãtię aquæ & vini, quamuis inter se sint imperfectè mistæ, non necessario collocarentur ambæ in eodem pũcto aut spatio: ergo etiamsi ille liquor esset pura aqua nõ esset necessarium oẽs partes eius dicto modo collocari in eodem puncto aut spatio. Quid .n. ad hoc refert, quod partes aquæ sint magis vnitæ inter se, quã cum partibus vini, cũ illa vnio non tollat distinctionem, vt dictum est? Præterea, qui ponit substantiã Petri v.g. quantitatẽ priuatã, esse prę sentem toti spatio, in quo antea erat cum sua quãtitate, re vera admittit partes illius substantiæ, manere præsentes eisdẽ spatijs partialibus, & inter se distãtibus, quibus antea erãt: nam substantia capitis manet in illo superiori spatio, & substãtia pedis in inferiori: solũ additur, quod ẽt viceuersa caput est in inferiori loco, & pes in superiori. Cur ergo repugnabit cõseruare (vt ita dicam) vnã simplicem præsentiam in singulis partibus absq; illa repetitione. Non .n. propterea habebit substantia maiorem partium extensionem, sed habebit vnicam tantum, & nõ sæpius seu infinities replicatã, sicut in alio casu.

XXV. Veram ergo esse existimo sententiam quã tenet Soto supra, in eo scilicet casu conseruari posse substantiam illam præsentem, secundum se totã toti spatio in quo antea erat, & secundũ partes suas partibus eius. Imo, si Deus nolit adiungere aliã mutationem præter ablationem quãtitatis, ex natura rei ita manebit. Quod si declaro, quia nunc dum substantia est sub quantitate, licet mediante illa cõstituatur in loco, præsentia tamẽ in spatio, in quo substantia quãta esse concipitur, non solum est modus quantitatis, sed etiam ipsius substantiæ: quia cum substantia & quantitas diuersæ res sint, licet vna sit intime in alia, necesse est vt modus pręsentiæ vnius sit distinctus à modo alterius, quia vnamquamque earum intrinsece afficit, & cum illa identificatur. Si ergo auferatur quantitas, & conseruetur substãtia, & nulla alia mutatio localis in substantia fiat, manebit substantia cum eadem pręsentia substantiali, & cum eadem distantia vel propinquitate ad centrum & polos mundi: atq; ita manebit præsens tota eidẽ spatio, & per partes eiusdẽ partibus spatij.

XXVI. Neque inde fit, manere quantam, quia non maneret cum mole corporea, neque extensa quantitatiuè, sed tantum præsentialiter, neq; obsisteret alijs corporibus, quo minus illud spatium replere possent: neque partes eius diuersis partibus spatijs adessent, eo quod non possent, aut repugnarent esse in eodem: sed quia cum vtroque modo esse possẽt, inuentæ sunt præsentes illis spatijs, & mutatæ non sunt: vel certe, quia ex voluntate Dei ita sunt constitutæ.

XXXVI. Vnde etiam colligitur quo modo accipiendũ sit vt sit verum, quod frequenter dicitur, constituere partem substãtiæ extra partem esse effectum formalem quantitatis: quod Soto supra simpliciter admittit: dicit tamen esse effectum formalem secundariũ, & extrinsecum, & ideo posse de potentia absoluta conseruari sine causa formali. Quod idẽ dicit de vnione partium. Sed non placet hæc respõsio, quia & est valde lubrica, & cõfusa; non enim intelligitur A qualis sit illa causalitas formalis extrinseca. Et in vniuersum falsum est suppleri propriè aliquem effectũ formalem sine causa. Dicendum ergo est illã particulã *extra* varijs modis sumi posse, nã partem esse extra partem, potest sumi entitatiuè tantum. Et hoc modo non est effectus quãtitatis, sed ipsiusmet entitatis rei. Secundo potest dici *extra partem* præsentialiter tantum, sicut vnus angelus potest dici esse extra hominis corpus, cum est in alio loco. Et hoc *extra* non est effectus formalis quantitatis, sed ipsius modi præsentiæ. Tertio dicitur vna pars esse extra aliam per naturalem repugnantiam essẽdi intra. Et sic spectat ad formalem effectum quantitatis, & non reperitur in corpore carente quantitate. Quarto addi potest vt esse *extra* dicat actualẽ B situm localem quantitatiuum, & hoc spectat, ad prædicamẽtum vbi, aut situs, vt postea videbimus.

Vnde falsum etiam censeo, quod partes substantiæ materialis quantitate priuatæ, necessario maneant confusæ, & inter sese omnes immediatè copulatæ quoad substãtialem vnionem. Vt enim demus ita fieri posse, si Deus velit, tamen quod ex necessitate ita futurũ sit, nulla verisimili ratione suaderi potest. Itaque existimo, si Deus corpus humanum sine quantitate seruet, & nullum addat miraculum, vel extraordinariam mutationem, fore, vt substantia manus sit immediatè coniuncta substãtiæ brachij, & non capitis, & sic de cæteris, nam iuxta veram sẽtentiam partes substantiales integrantes hanc substantiam non vniuntur immediate per superficies C quãtitatiuas, vt recte attigit Soto supra & ex dictis hic à nobis constare potest, & magis cõstabit ex dicendis, sed vniuntur proprio nexu, & vinculo substantiali. Cum ergo ab eis separatur quãtitas, retinere possunt eandem vnionem substantialem, quam inter se antea habebãt, nulla noua vnione inter eas facta: ergo quę antea vniebãtur immediatè, ita post ea manebunt: quæ verò solum vniebantur, interuentu aliarum partium conseruabuntur. Quo fit, vt si ordo partium in toto solum entitatiuè & substantialiter sumatur, non pertineat ad effectum formalem quantitatis, sed ad ipsammet substantialem compositionem talis rei. Sicut ordo graduum in qualitate, à primo, verbi gratia, ad octauum non est effectus alterius rei, sed pertinet ad intrinsecam D integritatem talis entitatis. Cum ergo authores dicunt ordinem partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine, rõne cuius ex natura rei partes illæ necessario habituræ sunt ordinẽ similẽ in loco, nisi impediantur, qui vno verbo dici potest, ordo quantitatiuus.

Secunda obiectio soluitur.

XXXI. ALia obiecti sumi potest ex condensatione & rarefactione: nam videmus eandem quantitatem naturaliter posse occupare maiorẽ & minorẽ locum sine additione vel diminutione quantitatis: ergo non consistit effectus formalis quantitatis in radicali extensione partium in ordine ad locum, id E est, quod sint ita affectæ vt sese excludãt ab eodem spatio. Patet consequentia, quia sub eadem quãtitate eadẽ partes coarctantur ad breuius spatiũ. Hæc obiectio tangit quæstionem Physicam difficillimã de modo quo fit condensatio, quam hic obiter tractare non possumus. Si ergo teneamus quantitatẽ amitti in condẽsatione, & acquiri in rarefactione, erit facilis responsio, quantum ad præsentẽ spectat difficultatem: tamen incidetur in alias nõ minores, nimirum an materia simul cum quantitate acquiratur vel amittatur; an vero eadem manens informetur maiori & minori quantitate: vtrumq; enim habet maximam difficultatem. Tenendo autem non addi, neq; auferri quantitatem, sed modũ eius mu-

tati in condensatione, & rarefactione. dicendum est, quantitatem quidem extendere substantiam, & dare illi corpoream molem: tamen ex se & absolutè sumptam non determinare certum terminum in illa extensione considerata in ordine ad spatium quod replere potest, sed iuxta modum maioris & minoris condensationis, huius extensionis terminum definiri. Quod fit absque penetratione propriè sumpta, quia fit per intrinsecam mutationem in modo ipsius quantitatis. Sed de hoc alibi latius.

Tertia obiectioni satisfit.

XXX. VLtima obiectio, vel potius interrogatio esse pōt, quo modo ad essentialem rationem quātitatis pertineat, prædictam extēsionem & molem tribuere substantiæ: nam videtur potius per se conuenire quantitati, vt ipsa in se habeat hanc molem, & extensionem partium, consequenter autem & secundario vt illam tribuat substantiæ. Respondeo, vtrunq; per se primo conuenire quātitati sine repugnātia, quia quidquid quantitas hēt, ad substantiā, & propter substantiā habet. Itaque instituta est primario quātitas vt hunc effectum tribuat substātiæ, & ideo talis naturæ facta est vt partibus cōstet, quę natura sua sese expellant ab eodem spatio: quæ partes adhærentes partibus materię illam proprietatem illis communicant: atque inde ad materiales formas & alia accidentia corporalia deriuatur.

SECTIO V.

Vtrum in quantitate continua sint puncta, lineæ, & superficies, quæ sint vera res, inter se & a corpore quanto realiter distincta.

I. QVæ hactenus diximus de quantitate continua, potissimū conueniunt corpori, quod sine vlla controuersia est prima ac præcipua species quātitatis. De alijs vero speciebus quæ assignari solent sub quantitate continua & de primo earum principio, quod est punctum, specialis est ac maior difficultas. Et ideo sigillatim de illis dicendum est.

Rationes ob quas puncta nihil esse videantur.

II. VIdetur ergo punctum nihil reale aut positiuū esse in rerum natura: quod si punctū non est, nec linea erit, & ablata linea superficiē auferri necesse est: tum quia ablato principio, aufertur etiam principiatū: tum etiam quia ablato eo quod est indiuisibile simpliciter, cōsequenter tolluntur alia indiuisibilia secundum vnam vel alteram dimensionem: nam est eadem omnium ratio, vt facile ex dicendis patebit. Probatur ergo primum antecedēs, primo, quia punctum duplex intelligi pōt, scilicet terminatiuum & continuatiuum: ergo vel datur tātum alterum eorum, vel vtrumque: neutrum dici potest, ergo neutrum datur. Probatur minor, quoad priorem partem, quia inprimis nullum de facto est punctum terminatiuum tātum, quia nullum fingi potest quod inter partes lineæ non intercedat, siue illæ partes lineæ vnam rectam lineam conficiāt, siue obliquam, siue etiam angulum in illo pūcto describant: quocunque enim modo in puncto vniantur, cōtinuæ sunt: sicut superficies quadrati corporis, etiamsi in angulari linea coniungātur, cōtinuæ sunt: nullum ergo datur punctum terminatiuum. Secundo, quia nulla est ratio vel necessitas fingendi huiusmodi punctum terminatiuum: quem enim

Côtra pũcta termi natiua primũ argumentũ

Secundũ.

effectum habet in rerum natura? Dices, finire ac terminare lineam. Sed contra, quia si mēte separetur tale punctum, linea manebit æque finita, imò neque maior neque minor, quam antea intelligebatur: quia indiuisibile additum non facit maius, & consequenter neque ablatum facit minus; ergo superfluum est huiusmodi pūctum in rerum natura.

III. Atque hinc vlterius concluditur altera pars, scilicet non dari puncta continuatiua, & à fortiori neque vtraque simul, quia punctum quod est continuatiuum duarum partium, est terminatiuum singularum: si ergo ad terminandam totam lineam non est necessarium punctum, ergo neque ad terminandas partes: ergo neque ad continuandas. Secundo, quia si punctum continuans esset necessarium, maxime ad vnionem partium: at vero partes possunt se ipsis immediatè vniri sine interuentu puncti: sicut aliæ res immediatè se ipsis vniuntur. Nam si partes illæ vniuntur in puncto tanquam in quodam tertio: ergo illi immediatè ac per se vniūtur: alioqui procederetur in infinitum: ergo multo melius vnientur immediatè inter se.

Côtra pũcta continuatiua primũ argumentũ

IV. Tertio, quia si dantur huiusmodi puncta, dantur infinita puncta in continuo realiter inter se distincta: nam si finita essent, aut linea constaret ex ipsis illis, aut haberet partes finitas in quas solas diuidi posset. Vtrumque autem impossibile est. Non autē minus impossibile dari puncta infinita in cōtinuo: nam inde plane sequitur, posse dari infinitū in actu secundum multitudinem, quia nō possunt inferri plura incōmoda ex infinita multitudine quarūcunque rerum in actu, quam ex infinita multitudine punctorum in continuo: quia licet illa multitudo punctorum sit coniuncta alijs partibus continui, tamen re vera est actu in rerum natura. Quarto, quia si datur punctum continuans, necesse est distingui realiter à partibus quas continuat, quia non est maior ratio cur sit idem cum vna quam cum altera: nec potest esse idem cum vtraque simul, cum illæ sint inter se distinctæ: ergo poterit Deus separare punctum à partibus lineæ, quia non repugnat vt res realiter distincta à reliquis, ab eis separetur: ergo eadem ratione posset Deus omnia puncta lineæ collectiuè sumpta à linea separare conseruando partes lineæ. At hinc sequuntur duo impossibilia; vnum, quod maneret continuum in omnem suā partem diuisum: aliud, quod maneret in rebus infinita multitudo punctorum omnino discreta.

Tertium.

Quartũ.

V. Quinto, hæc eadem difficultas tacta in punctis, locum habet in lineis existentibus in magnitudine finita: idemq; est de superficiebus. Et præterea occurrit specialis difficultas, nam sequitur in corpore pedali, v.g. esse lineam infinitæ longitudinis simpliciter, & inter duo extrema puncta clausam, quę est aperta repugnantia. Sequela quoad priorem partem patet, nam infinitum simpliciter actu est, quod actu habet infinitas partes æquales, & non communicantes: at verò in huiusmodi magnitudine sunt infinitæ partes lineæ æquales, & inter se non communicantes, & vnitæ: ergo componunt vnam actu infinitam. Minor probatur, nam in magnitudine pedali signari possunt duæ lineæ eiusdem longitudinis inter se aliquantulum distantes in latitudine interiacente, ergo inter illas sunt infinitæ lineæ ęquales continentes partes illius latitudinis, quæ omnes lineæ sunt partes vnius: quia vniuntur in extremis punctis illius longitudinis. Et simile argumentum vulgare est de linea gyratiua, quæ circuit omnes partes continui, proportionales quidem in longitudine, æquales autem in crassitie, secundum quam omnes partes illius lineæ habent æqualitatem respectu alicuius certæ longitudinis; tamen sunt infinitæ, sicut & partes proportionales.

Sexto

VI. Sexto, quia nullū est subiectum in quo tale punctum esse possit, ergo nec dari potest huiusmodi punctum. Probatur minor, quia vel illud subiectū est diuisibile vel hoc non, quia est improportionatum subiectum, nec potest esse adæquatū indiuisibili puncto: hic aūt inquirimus adæquatum subiectum. Vel illud subiectum est indiuisibile, & de illo quæram an sit substantia vel accidens: si accidens, quæremus iterum subiectum illius, & præterea sequetur illud incommodum philosophicum quod vnum indiuisibile quantitatiuum, erit immediatū alteri in continuo. Quod aūt sit substantia impossibile videtur, alias in ipsa materia darentur pūcta (vt sic dicam) & lineæ, & superficies substantiales, quod inauditum est Septimum argumentum sumi ex præcedenti confici potest, quia punctum nō potest cōtingere partes lineæ, vt eas inter se cōtinuet: nam in quo tangit singulas earum? Aut.n. in alio indiuisibili, & sic tota linea constabit ex punctis, aut in parte diuisibili, at fieri non potest vt indiuisibile diuisibile tangat. Quod si dicas non tangere in aliquo determinato. Et hoc modo non repugnare indiuisibile tangere diuisibile: contra hoc est primo, quia hoc modo infringitur discursus quo Aristoteles 6. Physic. probat indiuisibile non posse moueri continuè. Secundo & maximè, quia hæc rāsio euertit potissimam rationem Mathematicam, qua probari solet dari punctum. s. quia globus perfectè sphæricus tangit perfectè planum in puncto. Octauum argumentum sumi potest ex varijs locis Aristotelis, in quibus significat, hæc indiuisibilia non esse actu in rebus, sed potentia tantum. Nam lib. 1. Metaph. tex. 42. & 43. & clarius lib. 3. cap. 5. tex. 17. ait, sicut Mercurius non est in rudi lapide actu, sed potentia, ita esse superficies in medio partium corporis. Et 8. Physic. c. 8. tex. 65. in libro de communi animal. mot. cap. 2. ait, indiuisibilium nullam esse substantiam. Et 3. de Anima. cap. 6. tex. 25. ait: Punctum negatione cognosci.

Variæ opiniones referuntur.

VII. HÆc res Philosophis omnibus visa est difficillima: & ideo in quam plures dissentientes opiniones diuisi sunt; quas oportet sigillatim referre & examinare, vt quid verisimilius sit indagare possimus. Duæ ergo sunt extremæ sententiæ: Vna absolutè negans punctum, lineam, & superficiem esse res positiuas: alia simpliciter affirmans has esse veras res & inter se & à corpore realiter distinctas: existentesque non tantum in extremitatibus corporum, sed etiam intimè in toto corpore, & inter omnes partes eius. Aliæ vero sunt opiniones mediæ, quæ varijs modis partim affirmant, partim negant.

Prima opinio extrema, & absolute negatiua.

VIII. Durand. Ocham. Gregor. PRimam opinionem tenet Durand. in 2. dist. 2. q. 4. Ocham in sua Dialect. cap. de quantitate, & Greg. in 2. dist. 2. q. 2. art. 1. Quæ opinio non negat, quin in corpore quanto sit vera longitudo, & latitudo realis: id.n. tam est euidens, vt à nemine negari possit, cum constet corpus tribus illis modis diuisibile esse, idq; sæpe ab Aristotele asseratur, & in Mathematica, seu Geometria demonstretur, vt in sequentibus attingemus. Sed negant dicti authores dari in corpore quanto rem aliquam à cæteris distinctam, quæ longitudinem habeat absq; latitudine, aut latitudinem sine profunditate. Affirmant autem corpus ipsum per sese habere has omnes dimensiones, & prout consideratur à nobis vt præcise habet longitudinem, vocari lineā: vt verò consideratur à nobis cū longitudine & latitudine præcise vocari superficiem. Punctum verò aiunt in re solum esse quid priuatiuum: à nobis verò concipi per modum positiui carentis omni extensione. Fundamenta huius sententiæ sic expositæ tacta sunt in rationibus factis: & tractando aliorum opiniones amplius proponentur.

Secunda opinio extreme contraria, & absolute affirmans.

IX. D.Tho. SEcunda opinio extremè huic contraria videtur esse D. Thomæ, vt patet ex Opusc. 39. c. 2. & de verit. q. 28. art. 2. ad 10. & Quodlib. 7. art. 9. ad 2. & est communis in schola: vt videre licet in Capreolo in 2. dist. 2. q. 2. art. 3. & in dist. 18. q. 1. art. 3. Capreol. Sonc. 5. Metaph. q. 20. & Hispal. in 2. d. 2. q. 2. art. 4. Hispal. & Soto in prædicam. c. de quantitate, & idem supponit Caiet. in logic. cap. de quant. & 3. p. q. 4. ar. 2. Caiet. In eadē opinione est Scotus in 2. dist. 1. q. 3. & clarius. distinct. 2. q. 9. Sumitur etiam ex Alens. lib. 3. Scotus. Metaph. c. 5. & hanc opinionem latè defendit Burlæus. 1. Physic. tex. 15. Burlæus.

X. Fundaturq; hæc sententia primo in Aristotele, qui vbicunq; agit de quantitate, supponit dari puncta, &c. quæ inde consequuntur. Vnde continuum definit esse, cuius partes copulantur termino communi, illa vero corpora esse contigua, quorum vltima sunt simul, vt patet ex cap. de quantitate, & ex 5. Physic. c. 3. Hæ aūt locutiones supponunt hos terminos & esse indiuisibiles, & esse positiuos: nam si essent diuisibiles, nec possent esse simul, nec vnus terminus secundum idem posset esse cōmunis vtrique parti, nam in illo essent partes, & ita secūdum diuersas sui partes alias attingeret. Vnde in illo ēr esset continuitas, & oporteret alium terminū communem partibus eius inquirere. Denique, qui dicit terminum, vel extremum, dicit indiuisibile, quia alioqui non potest esse extremum. Similiter esse terminum vel extremum non potest dici de priuatione, si propriè loquamur. Maxime quia Aristoteles dicit tactum fieri in his extremis terminis: tactus autem non fit in priuatione, sed in aliqua re positiua. Et eandem vim habet, quod de loco & locato ait 4. Physic. c. 4. in his extremis habere æqualitatem: quod verum esse non potest, nisi sumatur extrema indiuisibilia secundum profunditatem: & ideo ibidem ait superficiem esse locum. Præterea, alias non posset saluari differentia, quam cōstituit inter contiguum, & continuum; nam si extrema ratione quorum dicuntur esse simul, quæ contigua sunt, tantum sunt priuationes vlterioris extensionis, eodē modo in duabus partibus continuis sunt duæ priuationes vlterioris extensionis, quia neutra earum vlterius progreditur: ergo nulla est differentia: loquitur ergo Aristoteles de terminis positiuis. Vnde 1. de Anima. c. 4. tex. 70. dicit puncta habere positionem in continuo, quod de sola priuatione dici rectè non potest. Tandem, vbicunque de quantitate differit has tres species quantitatis, vt reales, & positiuas ponit, corpus, superficiem, & lineam. Et semper indicat, omnes Philosophos ipso antiquiores easdem species quantitatis agnouisse, à quibus, præsertim à Pythagoricis ipse differt, quod nō ponit eas separatas, sed in Physicis ac naturalibus corporibus; vt constat ex libro 3. Metaphys. cap. 5. & latius lib. 13. cap. 2. Atque ita antiqui Aristotelis expositores omnes sunt in eadem sententia. Præterea tota scientia Geometriæ videtur supponere dari lineas, & superficies de quibus multa demonstrat, vt videre est apud Euclidem.

XI. Prima rō pro secunda snia. Rationes pro hac sententia præcipuè sumuntur ex quibusdam effectibus, vel indicijs, partim Mathematicis, partim Physicis. Et de puncto quidem est vulgare argumentum: nā corpus perfectè sphæricum

nerum solum tangit in puncto corpus perfectè planum: quod affirmat Aristot. 1. de Anima. c. 1. & demōstrat Euclides lib. 3. propos. 16. (Euclides.) Et ratio est, quia alias oporteret in globo esse aliquā extensionē planam: quia corpora, quæ se tangunt, adæquantur in eo, in quo se tangunt; plano autē corpori nō potest nisi planum adæquari: si ergo globus in aliqua extensione tangeret planum, necessario in se haberet planam etiā extensionem, & ita non esset perfectè sphæricus, tum quia planum, & sphæricum includunt repugnantiam in figuris, tum etiam quia in illa extensione plana extremæ partes magis distabunt à centro globi quam mediæ, quod repugnat figuræ perfectè sphæricæ. Respondent aliqui, non posse esse realem contactum inter huiusmodi duo corpora. Sed hoc tam est per se incredibile, vt nulla indigeat refutatione: nam quid potest impedire illum realem contactum? Item etiamsi sphæra esset grauis, impediretur à plano ne descenderet, vel si ipsa vinceret pondere secum ferret planum, quo modo autem hæc possunt fieri sine reali contactu? Alij admittunt quidem illa duo corpora se tangere, non tamen in aliqua re determinata, sed in parte indeterminata, quod vocant indiuisibiliter tangere in re diuisibili. Sed hæc responsio imprimis dicit quiddam difficillimum creditu, quia ille tactus non fit successiuè aut in tempore indeterminato, sed totus simul in momento, vt supponimus: ergo necessario debet esse tactus determinatus & consequenter in aliqua re determinata. Angelus enim, & multo magis Deus videt clarè, in quo illa duo corpora se tangunt, & in quo non se tangunt: ergo si illud in quo se tangunt extensum est, videt quantum sit designando terminum, siue intrinsecum, ita vt vsq; ad illum fiat contactus & non vltra: siue extrinsecum. s. quod tactus huc non peruenit, in toto reliquo fit. Deinde, non soluitur ratio facta, quia si tactus non fit in re indiuisibili: ergo fit in aliqua extensione siue determinata, siue indeterminata: ergo in extensione plana: hæc autē repugnat sphæricæ figuræ perfectæ, siue determinata, siue indeterminata esse dicatur.

XII. Simile argumentum huic fit quoad lineas in columna perfectè rotunda seu cylindro, quia cadens super perfectè planum, nō potest illud tangere nisi in linea, propter eandem rationem. Et idem est de cubo perfecto quadrato, nam si per angulum tangat corpus planum, non potest tangere nisi in linea. Similiter duo plana solida & perfecta nō possunt se tangere nisi in re indiuisibili secundū profunditatem. Et in hoc euidentissimè, mea sententia, refellitur responsio de tactu indeterminato, quia illa corpora, non possunt se penetrare in aliqua parte siue in determinata profunditate, siue indeterminata, non possunt autem se tangere secundum aliquam profunditatem, nisi se penetrēt. Et similis ratio fieri potest de superficie alba, prout obijcitur visui, quia non terminat visionem secundum aliquam profunditatem etiam indeterminatam: ergo secundum solam superficiem. Idem argumentum est, quod lumen non recipitur in corpore denso, & perfectè opaco, nisi in vltima superficie, nam si aliquas partes penetraret, quoad illas iam esset diaphanum: datur ergo vltima indiuisibilis superficies, in qua lumen recipitur.

Tertia opinio media, admittens indiuisibilia terminantia, non continuantia.

XIII. AD has & similes experientias (vt iam primā opinionem mediam attingamus) dicunt aliqui, conuincere quidem dari hæc indiuisibilia terminantia partes quantitatis: ac proinde illa esse admittenda in corporum extremitatibus, non tamen esse in medijs corporibus huiusmodi indiuisibilia continuantia: nam priora sufficiunt ad saluanda oīa quæ de punctis, lineis & superficiebus Aristoteles docet; & oēs Geometriæ demonstrationes: ac demq; experimenta oīa, quæ de his indiuisibilibus attulimus. Posteriora vero innumeras nobis afferunt difficultates, præsertim eas, quæ materiam de infinito attingunt, & aliunde nulla sufficiēte ratione conuincuntur. Suntq; qui hanc opinionem Aristoteli tribuant, eo quod nunquam asserat in linea, v.g. esse infinita puncta actu, sed potentia: duo ergo extrema puncta quibus terminatur, sunt actu in illa: reliqua vero dicuntur esse potētia infinita, quia quacunq; ex parte diuidatur linea, resultabunt duo puncta, & sicut in infinitum diuidi potest, ita in infinitū resultabunt: quod ita exponere videtur D. Tho. Opusc. 36. dicens: *In linea sunt puncta quidem duo actu, vt eius termini, qui cadunt in eius definitione, & infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinitum diuisibilis potentialiter.*

Tertia opinio improbatur.

XIV. VEruntamen contra hanc sententiā obstat ratio, quā in principio obiecimus, quia re vera nulla sunt in rebus puncta terminātia, quæ nō sint etiam continuantia: nā licet non semper continuēt partes lineæ rectæ, semper tñ continuant lineam, aut rectam aut curuam, aut circularem, aut saltem lineas in angulum desinētes. Quod si hoc satis est, vt dicatur punctus terminans, erit ēt in medio corpore, vt in cētro globi punctus, in quo terminantur lineæ oēs quæ à circumferentia in illum ducuntur: & in cœlis (vt Philosophi volunt) erūt duo puncta immobilia, quæ polos vocant: quanquā in illa cōfluat infinita multitudo linearum. Atq; similia argumenta fiunt de linea, quia nulla est in rebus quæ non intercedat inter aliquas partes superficiei, siue in superficie plana, siue in concaua, vel saltem in superficiebus angulum conficientibus: vt in corpore pyramidali: ergò repugnat dicere, dari lineas, & puncta terminantia, & non continuantia.

Quarta opinio media vnam vltimam superficiem admittens, & alia indiuisibilia negans.

XV. (Fonseca li. 5. Met. c. 16. q. 6. sect. 5.) PRopter hæc argumenta est alia opinio media, quæ negat, de facto dari vlla puncta vel lineas in actu, quia cum sententia proximè citata sentiūt authores huius opinionis non dari actu lineas, aut puncta continuantia: & alioqui argumenta facta conuincunt nō dari vlla puncta in rebus quæ non sint continuantia. At verò de superficie aiunt dari in quolibet corpore vnā, quæ sit terminans, & non continuans, & hanc concedunt esse actu, & præter eam nullū aliud esse indiuisibile actu secundum aliquā dimensionem. Prima pars patet. Nam in quolibet corpore, v.g. in globo, est actu vltima quædam superficies indiuisibilis secundum profunditatem, quasi inuoluens totū corpus, & per interiorem faciem (vt sic dicam) terminans oēs partes corporis, per exteriorem autem faciem nihil terminans seu continuans: ergo datur in corporibus aliqua superficies terminans & non continuans, etiamsi in puncto & linea id nunquam reperiatur.

XVI. Et quoad hanc partem est sine dubio vera hæc sententia. Et ratio eius reddi potest, quia hoc differt inter superficiem & punctum vel lineam: quod superficies tantum ex duplici facie, seu parte potest continuare partes corporis quanti, quia solum secundum profunditatem est indiuisibilis, & ita solum ex illa duplici parte possunt in illā concurrere partes corporis: quia verò corpora finita sunt & termi-

terminata, necesse est, vt ad aliquam superficiē si- A
stat ex vna parte extensio profunditatis corporis,
& ex alia nulla sit profunditas eiusdem corporis,
quæ cum alia cōtinuetur: & ideo datur superficies
terminans & non continuans. At vero lineæ & pū
cta non duabus tm̄ vijs, sed infinitis terminare pos
sunt superficierum, aut linearum partes ad illa cō
currentes: ad vnam.n. lineam in circulum intelligū
tur concurrere infinitæ superficies: ad punctum ve
ro omni ex parte inferiori, superiori, & ex omni de
mum latere: in quo etiam punctus excedit lineam:
nam quo terminus est indiuisibilior, eo pluribus
vijs possunt ad illum confluere partes illius dimen
sionis, quæ tali termino continuari possunt. Hinc
ergo fit, vt nunquam dentur lineæ vel puncta, quæ
aliqua via non sint continuatiua: quia cum extra B
corpora Physica nunquam sint, semper ad hos ter-
minos concurrunt variæ partes, quæ in illis vnian-
tur, quamuis id non sit semper æqualiter in omni-
bus, nam in medio corpore intelligimus esse conflu
xū, & continuationē oī ex parte: in illis vero pun-
ctis, aut lineis, quæ cōcipiuntur in extrema superfi-
cie corporis, solum ex aliquo latere, aut ex inferio
ri vel superiori parte, intelligitur esse concursus
partiū quæ continuantur, non vero ex omni parte.
XVII. Quoad hoc ergo vera est differentia inter super-
ficiem, & lineā cum puncto: hinc vero infert hæc
opinio aliud discrimen supra positum, quod ita de
claratur. Nam quod superficies terminans sit actu
in rebus, præter indicia superius à nobis allata, qui
bus etiam hæc opinio vtitur, illa ratio conuincere C
videtur, quod corpora omnia finita sunt actu, & in
trinsece terminata, non finiuntur autem nec termi
nātur, nisi superficie aliqua, ita sibi propria, vt alij a
communis non sit, à qua habet vnum corpus, vt al
teri non sit continuum, & vt possit esse cōtiguum,
& aliud contingere, ac locare, & locari, & extrema
quædam accidentia recipere, præsertim figuram,
quam Aristoteles dixit in superficie recipi 5. Meta-
physicorum, cap. 5. textu 17. Hæc autem ratio non
habet locum in linea: quia cum illa cōtinuata qua
dam extensione, & circuitione, aut reflexione in se
ipsa, finiri possit, nō indiget extremo aliquo termi-
no, quo finiatur, neq; vllus in ea potest excogitari
terminus etiā mente, qui ita sit vltimus terminus
partium vnius lineæ, vt vltra illum per aliquam D
viam, seu positionem nō protendatur eadem linea.
Igitur linea non indiget tali termino quo finiatur,
sed seipsa tota finitur, sicut linea circularis seipsa
intrinsece est finita: omnis enim linea, quæ in quo-
uis corpore consideratur, quamuis circularis non
sit, vna tamen est continuatione intra seipsam, in
quo cum circulari conuenit, etiamsi differat in an-
gulorum descriptione, & alijs figuris nostro mo-
do concipiendi. Hac ergo ratione nō indiget linea
punctis actualibus, & eadem ratio locum habet in
superficie, quæ etiam est vna & in se finita conti-
nuatione & circuitione in seipsam, neque in vlla
parte eius reperire est terminum, vltra quem non
extendantur partes eiusdem superficiei: & adeo nō
est finita per terminationem puram, sed continua E
tam cum alijs partibus ad modum circuli: ob ean-
dem ergo causam non dantur in superficie lineæ
in actu. Corpus autem quoad extensionem profun
ditatis, licet quoad internas partes non indigeat su
perficiebus actualibus, quia quoad eas eadem ra-
tio facta de superficie, & linea, habet locum in cor
pore, nam integritate quadam vnum est, & partes
inter se comparatæ non indigent termino quo fi-
niantur, quia vnaquæque ad aliam finita est: nihi
lominus tamen totum corpus vt in se sit finitum,
& disiunctum ab alijs, quæ ipsum contingunt, vel
contingere possunt, necesse est, vt actu habeat ali-
quam superficiem vltimam qua terminetur.

Refutatur quarta opinio.

HAEc tamen sententia non videtur consequē- XVIII.
ter loqui, dū quod affirmat de superficie vlti
ma, vniuerse negat de punctis & lineis. Nam si ar-
gumenta facta ab effectibus & indicijs, efficaciter
probant dari actu superficiem vltimam, nō minus
probant alia similia quæ adduximus, dari actu in
ipsamet superficie vltima lineas, & puncta. Nam si
ex indiuisibili tactu planorum corporum, aut loci
& locati, colliguntur sufficienter extremæ superfi-
cies terminantes, cur non ex indiuisibili contactu
globi aut cylindri in plano colliguntur lineæ, & pū
cta actu existentia in extremis superficiebus? Re-
spondent rationem esse, quia globus non tangit pū
ctum, quod sit verum ens reale, sed quod reduci-
tur ad actum per designationem. Aliter etiam di- B
cunt, globum tangere planum in puncto, non for-
maliter, sed eminenter existente in media magni-
tudine. Vel aliter ēt dicunt, globum & planum ha-
bere contactum negatiuum, non positiuum: quare
nus enim non distant, dicuntur se tangere negati-
ue, quia in nulla re positiua se tangunt. Sed hæc om
nia inprimis nullam differentiæ rationem assignāt,
nam simili modo dicam duo plana tangere se non
in superficie indiuisibili, quæ actu sit verum ens rea
le, sed quæ tantum sit in potentia, & reducatur ad
actum per designationem: aut se tangere in super-
ficiebus, quas non formaliter, sed virtualiter con-
tinent, aut negatiuè se tangere, & non positiue.
Deinde absolutè responsio mihi non est intelli- XIX.
gibilis: nam realis contactus in aliqua entitate fit, C
quæ verè ac formaliter sit in rebus, nam ipse conta
ctus realis est & propriè ac formaliter fit à parte
rei: ergo fit in vera entitate, quæ formaliter in re sit
& tñ fit in re indiuisibili: ergo est in ipsa re formali
ter talis entitas indiuisibilis. Nisi fortasse dicatur il
la entitas ibi esse in potentia, & nō formaliter, quia
non est per se separata, sed vnita partibus: sic enim
erit tantum differentia in vsu nominum: idem ta-
men erit de vltima superficie, quia etiam illa nō est
per se separata, sed vnita. Et partes ipsæ diuisibiles
non sunt illo modo actualiter in toto, idest actu di
uisæ, sed in potentia. Nec desunt qui ita loquātur,
vt dicant, partes non esse actu in continuo, nisi per
designationem. Sed frustra vtuntur illa singulari lo D
cutione, quia nec deseruit ad rem explicandam, ne
que in rigore est vera. Nam qui dicit partes actu es-
se in continuo, non dicit esse actu diuisas, nam op-
positum includitur in propria ratione partis, sed di
cit actu componere illud per suam entitatem par-
tialem, quæ non est ficta, sed vera: vnde esse per de
signationem, si designatio vera est, non excludit es
se in re ipsa, sed potius illud supponit, alioqui desi-
gnatio caderet in aliquid imaginarium, vel fictū.
Quod si hoc verū est de designatione, quæ fit per in
tellectum, multo magis de illa quæ fit per realem
contactum. Igitur ratio sumpta ex contactu ita vr
get in punctis vel lineis, sicut in superficiebus.
Et potest amplius hoc modo declarari. Finga- XX.
mus esse in globo rem aliquā, vel accidens, quod
per contactum, adhærescat plano (quod licet natu- E
raliter fortasse fieri non possit, bene tamen de potē
tia absoluta) & relinquat globus in plano vestigiū
sui contactus tunc illud quod manet, quidquid sit,
in aliqua reali entitate vere ac formaliter existēte
in plano manebit. Vnde sicut ex accidentibus quæ
intelliguntur manere in sola superficie, sumitur ar
gumentum actu dari superficiem terminantem, ita
ex prædicto contactu sumi potest, vt probetur dari
puncta, & lineas in superficie terminante. Et inde
etiam magis improbatur illa responsio de cōtactu
negatiuo, tum quia idem dici potest de quibuscun
que corporibus, vt ostensum est; tum etiam quia si
contactus non esset positiuus, globus æneus super

virtutum

vitrum cadens, illud non frangeret, nec loco moueret, quod per sese incredibile est. Ratio autem illa de intrinseco termino corporis finiti alijs auctoribus non videtur efficax, quia putant sufficienter finiri in suis partibus per negationem vlterioris extensionis: si tamen illa ratio admittatur, vt est re vera probabilis, eandem fere vim habet in lineis, & punctis, nam etiam superficies ipsa finita est: & ideo habere debet terminum quo finiatur. Et potest hoc confirmari, nam si ignis, v. g. serpens per stuppam, & continue crescens, semper habet superficiem terminantem in quolibet instanti, in quo ad certum terminum aggeneratio peruenit: ergo illæ superficies manent omnes in ipso igne augmentato, & continuo. Patet consequentia, tum quia non est maius inconueniens, quod infinitæ superficies fiant, & corrumpantur successiue, quam quod permaneant vnitæ, & continuatæ in eodem igne: cum ipsæ sint entia permanentia, & ipsis non repugnet simul permanere, tum etiam, quia cum ignis vltra superficiem terminantem progreditur, nihil est à quo superficies præexistens corrumpatur, quia pars ignis, quæ aggeneratur, illi non repugnat, sed illa potest terminari, & copulari.

Quinta opinio admittens indiuisibilia in externa superficie, et non in medijs corporibus.

XXI. Quapropter dicere aliquis posset, vel declarando priorem opinionem mediam, vel nouam excogitando, sicut datur actu vltima superficies terminans, & non inter partes corporis, ita dari in illa sua superficie lineas, & pũcta, etsi nõ dẽtur in medijs corporibus. Quæ lineæ, & puncta dicuntur terminantia, non quidẽ quia nullas partes cõtinuent, sed quia sint in vltimo corporis termino: & quia saltem ea ex parte, qua extensio corporis vltra non progreditur, illa non continuant, sed terminant.

Improbatur quinta opinio.

XXII. Sed illa sententia, etiam hoc modo explicata, nõ sequitur consequẽter. Nam inprimis ex illa pullulant fere omnes difficultates, quę sunt in communi sententia: quia si in extrema superficie sunt puncta, in illa sola erũt infinita, & infinities infinita, & similiter lineę, vel certe erit vna linea habens infinitas partes determinatæ longitudinis, vt de gyratiua dici solet. Ex alia vero parte non satisfacit illa distinctio, quia licet non sint tam claræ experientiæ de indiuisibilibus interius existentibus in partibus corporis, tamen si semel ostendantur in vltima superficie, à paritate rationis intelligimus esse in medijs corporibus: quia si sunt in vltima superficie, non est nisi vt terminẽt & continuẽt: sed in medijs corporibus inuenitur eadem continuitas: terminatio autem quamuis non sit simpliciter, & totalis, est tñ partialis, & per designationem non fictã, sed cui aliqua vera res subest. Vt brachium, etiamsi secundum interiores partes continuum sit manui, tamen re vera finitum est: ergo in sua partiali quantitate esse debet terminatum, non quidem puro termino, & sibi soli proprio, sed manui, cum qua continuatur, communi. Et hæc ratio probat etiam de superficiebus, quod si datur vltima terminans, dantur etiam intermediæ continuantes.

XXIII. Et declaratur amplius hæc ratio ex continuitate sumpta. Ponamus enim diuidi virgam, quæ erat continua, ita vt nulla quãtitas eius amittatur, & partes disiunctæ, maneant omnino simul & contiguæ, ita vt nulla omnino quantitas interponatur (quod saltem virtute diuina, vel angelica fieri posse, non est dubium) tunc ergo inquiro, cur hæ partes prius erant continuæ, & nunc non sunt, non certe alia ratione, nisi quia terminum communem amiserunt, quem antea habebant: ille autem terminus non est, nisi superficies in medio corpore existens. Dicent fortasse, qui solum terminãtem superficiem admittunt, illas partes iam non esse continuas, non quia aliquid amiserunt, sed quia acquisierunt proprias superficies terminantes. Sed inprimis facio idẽ argumentum in lineis & punctis: & sumo duo corpora perfecte sphærica inter se continua, vel duo corpora pyramidalia continua in angulo: quia hæ suppositiones nihil repugnãtiæ implicant, vt per se notum videtur. Disiunguntur ergo illi duo globi, vel duæ pyramides, & iam se tantum contingant, & inquiro cur antea essent continuæ, & nunc non. Consequenter respondendum erit, id factum esse, quia per disiunctionem acquisierunt duos terminos, quos antea non habebant. Hi autem termini nihil sunt, nisi puncta in globis, vel lineæ in pyramidibus. Et præterea de omnibus est communis ratio, quia continuitas est realis vnitas: ergo non potest consistere in sola priuatione terminorũ: ergo in aliquo reali positiuo quo vniantur extrema.

Sed dici potest, intercedere quidem realem modum vnionis, quo partes ipsæ inter se immediate vniebantur, quemque impediunt termini resultantes: hunc tamen modum vnionis non esse superficiem vel lineam. Sicut materia & forma vniuntur per modum vnionis qui non est superficies, vel aliquid huiusmodi. Sed inprimis eodem modo dicã per diuisionem resultare modum terminationis, qui non sit superficies, sed quasi modus per se essendi, vel certe sicut de subsistentia, vel per se existentia aliquid dicunt in priuatione cõsistete, ita in præsenti facilius dici posset, res esse discontinuas per carentiã huius vnionis, sine alio termino positiuo. XXIV.

Ac præterea in hac vnione per continuationem peculiaris ratio occurrit, ob quam non videtur partes, posse immediate inter sese vniri, per solum modum vnionis, nisi vniantur in aliquo termino indiuisibili: quia partes illæ diuisibiles sunt in infinitũ non vniuntur autem per se & immediate in aliquo diuisibili: aliàs diminueretur quantitas, vel extensio, rõne solius cõtinuationis, quia pars diuisibilis quasi penetraretur cum parte diuisibili, quia, vt supra dicebamus agẽtes de materia & forma, nõ possunt duæ res per sese & immediate inter se vniri, nisi sint intime præsentes & quasi penetratæ in eodẽ spatio. Hæc aũt vnio, quę est p cõtinuationẽ, ita fit, vt partes quæ vniũtur, secũdu eẽ id, qd est diuisibile in se, extra se maneãt, & in diuersis partib. spatij: ergo oportet, vt vniantur interuẽtu alicuius rei indiuisibilis, quæ propter suam inextensionẽ tota possit intime coniũgi vtriq; parti, & ita illas vnire. XXV.

Præterea fieri hic solet rõ Physica, ex eo principio sumpta, quod agentia naturalia agũt vniformiter difformiter per spatium extensum, & æque dispositũ aut repugnans, vt patet in sole illuminante aerem, nam propinquiores sibi partes magis illuminat: hæc aũt vniformis difformitas continua est in toto passo: ergo nõ potest aliqua pars intermedia signari, quæ tota sit æque lucida: ergo sunt aliquæ superficies mediæ indiuisibiles, in quibus lumẽ in aliquo toto gradu recipitur. Sed negabunt hãc vltimam consequentiam, qui negant superficies inter medias, quia ad actionem vniformiter difformem, satis est, vt quæcũque pars signata passi quo fuerit propinquior agẽti, eo maius habeat lumen. Sed cõtra hoc obstant duo. Primum, quia si ponamus medium non esse continuum, sed contiguum, vt aerẽ & aquam, necessario fatendum est in vltima superficie aeris, & in superficie aquæ illi contigua, esse aliquem determinatum gradum luminis, quia in subiecto determinato, & in distantia intrinsece determinata, non potest non esse determinatus effectus: XXVI.

ctus: ergo pari ratione etiamsi aer esset continuus in A illamet distantia, quam possumus mente designare, esset idem determinatus gradus luminis: ergo esset ibi subiectum capax illius, quod non potest esse, nisi superficies: alioqui actio non esset vniformiter difformis. Secundum est, quia dum Sol illuminat aerē, vel cœlum sibi propinquum, necesse est, vt in superficie conuexa cœli contingui soli determinatus gradus luminis recipiatur, quod vniformiter difformiter minuitur in toto illo cœlo vsq; ad superficiē concauam eiusdem cœli, & in ea vltima superficie concaua necessario erit lumen in alio gradu minori determinato, propter eandem rationem supra factam. Sit ergo prior gradus luminis vt octo, posterior vt quatuor: iam sic concluditur ratio, illud lumen continua quadam, & vniformi diffortmitate mi- B nuitur ab octauo gradu vsq; ad quartum: nō potest autem continue transire ab vno gradu ad alium extremum, nisi per medium, alioqui non esset diminutio vniformiter difformis: ergo necesse est, vt in aliquo subiecto intermedio sit lumen vt sex, & in quinque, &c. hoc autem esse non potest, nisi in subiecto indiuisibili: quia alias actio nō esset vniformiter difformis: ergo dantur in medio corpore esse superficies indiuisibiles, quia subiectum illius gradus non potest esse aliud, vt declaratum est.

XXVII. Ex continuitate præterea motus, & ex inceptione & desitione eius, sumuntur à Philosophis non leuia argumenta ad probandum dari indiuisibilia non tantum in extremis, sed etiam in medijs corporibus. Sed hæc, quia fusius tractantur in libris Physicorum omittenda nunc sunt: pendent enim ex multis principijs, quę ibi traduntur: nonnulla vero attingemus inferius, tractando de successione, & continuitate motus ac temporis, & de intensione qualitatum.

Opinio secunda admittens simpliciter hæc indiuisibilia, cæteris præfertur, & quæstio resoluitur.

XXVIII. Inter prædictas ergo sententias illæ quidem, quæ medię sunt, seu partim negant, partim affirmant, mihi sane minus probabiles videntur: quia non possunt satis constanter, & consequenter loqui, cum in assertionibus quas proponunt, tū in rationibus, quibus eas confirmant. Atq; hoc, vt opinor, conuincūt rationes, & discursus facti. Aliæ vero duæ opiniones D extremæ ambæ sunt difficultatibus plenæ: non videtur tamen dubium, quin posterior sententia Aristotelica sit, & grauiorum Philosophorum cōsensione recepta. Item est magis cōsentanea principijs, tam Geometriæ, quam Philosophiæ, & aptior ad reddendam rationem multorum effectuum, & ad loquendum in multis rebus Philosophicis. Contraria verò solum fundatur in quibusdam illationibus aliquarū rerum, quæ videntur aut difficiles, creditu, aut inconuenientia continere: quibus probabili modo satisfieri potest. Ideoq; communem sententiam, quæ affirmat dari hæc indiuisibilia, tum terminantia, tū continuantia in quantitate præferendam censemus. Quam non oportet nouis rationibus confirmare, nam quæ adductæ sunt, nobis sufficere videntur.

XXIX. *Indiuisibilia an dicēda esse in actu in continuo.* At vero, vt hoc magis declaretur, interrogari potest, cum dicimus hæc indiuisibilia esse in continuo, an sit intelligendum esse in actu, vel esse in potētia. Aristoteles enim, D. Thom. & alij, cum dicunt hæc indiuisibilia esse in continuo, sæpe declarant esse in potentia, non autem videntur docere esse in actu. Porrectius in his ipsis vocibus magna esse æquiuocatio, & ideo eas explicare oportet. Duobus enim modis intelligi potest illud *in potentia*, vt iam superioribus tetigi: vno modo vt includit negationem actualis existentiæ, alio modo vt dicit negationem actualis diuisionis. Priori modo intelligunt Aristotelem, qui negāt simpliciter hæc indiuisibilia actu dari, sed inquirendum restat ab his, an hæc potentia possit aliquo modo ad realem actum reduci: nam si non potest, quomodo verum est esse in continuo indiuisibilia, etiam in potentia? Si vero potest, quando, aut quomodo illa potentia reducitur in actum? Respondebunt, vt opinor, illam potentiam non posse esse realem, quia ipsamet indiuisibilia censent non esse entia realia, sed meras priuationes: quia vero à nobis concipiuntur per modum entium positiuorum, ideo ipsum etiam continuum concipi vt existens in potentia ad indiuisibilia, quæ in infinitum ex eo resultare possunt. Sed si aperte loquēdum est, hoc nihil est aliud, quam dicere hæc indiuisibilia esse entia rationis, & in continuo esse aliquod fundamentum vt concipi, aut fingi possint. Quod esse alienum a mente Philosophorum sic loquentium, satis per se est euidens.

Qui ergo admittunt saltem indiuisibilia terminātia esse actu in continuo, declarant in medio corpore esse hæc indiuisibilia in potentia, quia quacunq; ex parte diuidatur continuum, resultabunt in actu. Et quia hoc infinitum fieri potest, ideo etiam illa dicuntur esse infinita in potentia. Sed, quod attinet ad puncta, & lineas, non potest hoc verificari, quia quantumuis continuum diuidatur, nunquam resultabunt lineæ aut puncta ita terminantia, vt non sint continuantia, quod supra probatum est, ergo si nullæ sunt lineæ aut puncta in actu, quæ sint continuantia, nunquam ex diuisione continui resultabunt lineæ, aut puncta in actu, ergo nec sunt in potentia. C Quapropter qui superficiam vltimam admittunt in actu, respondent, de illa optime, & absolute verifica ri dicto modo, esse in medio corpore infinitas superficies in potentia. De linea autem, & pūcto aiūt Physicè solum verificari designatione, Mathematicè, aut designatione, aut figuræ conformatione: logicè autem, & per potentiam Dei verificari etiam secundum realem existentiam.

XXXI. Explicantur singula, nam physicè loquendo ratio facta conuincit nō posse pūcta aut lineas reduci ad actum existentiæ per vllam diuisionem, aut actionē physicam. De signatione autem dicuntur reduci ad actum, quia mens concipit superficiea diuisas vt terminatas proprijs terminis. Verumtamen ex ipsa expositione constat hanc reductionem ad actum non esse veram, sed imaginariam. Interrogo enim, an illa designatione mens vere concipiat illum terminum vt aliquid reale positiuum: & ita necesse est, vt sit in re, vel cōcipit tantum priuationem per modum positiui, & hoc est concipere vel fingere ens rationis. Atque ita deuolimur in id, quod antea inferebamus, hoc esse in potentia nihil aliud esse, quā quod in magnitudine sit fundamentum ad hæc entia rationis fingenda. Et similiter illa reductio in actum per designationem, non est aliud quam actu concipere ens rationis, sumpto ex reali aliquo fundamento. Quod non solum ex diuisione continui, sed etiam ex ipsa vnione partium continui sumi potest.

XXXII. Nec vero Mathematica reductio, vt ab hiis auctoribus declaratur, alterius rationis est à prædicta. Di- E cunt enim Mathematicos in linea recta, aut superficie plana mente aut radio designare puncta, non quæ sint, sed ac si essent, vt illo veluti signo declarēt continuitatem aut terminationem continui. Et hūc modum appellant per designationem, qui non est diuersus a præcedenti, vt per se constat. Per conformationem autem figuræ dicuntur hoc facere, quando ex vna linea vel superficie tecta, efficiunt triangularem aut quadrangularem: tunc enim in angulis aiunt resultare indiuisibilia terminantia, vel copulantia lineas, & superficies: resultare (inquam) non in re, sed mentis designatione; nam in re non est nisi priuatio vlterioris tendentiæ, vel priuatio diuisionis. Quo fit, vt etiam hæc reductio in actum solum sit

sit quantum ad actualem fictionem cuiusdam entis rationis. Et ad summum est differentia, quia in illis figuris videtur esse maius fundamentum ad fingenda illa indiuisibilia terminantia, quam in figuris planis, & rectis.

XXXIII Secundum potentiam autem logicam dicuntur lineæ, & puncta esse in potentia, quia si Deus (quod facere potest) separatam superficiem conseruaret, nunc vere essent in illa superficie lineę in potentia, quia si talis superficies diuideretur, reipsa resultarēt lineæ actu existentes, & terminantes, quia tūc superficies diuisa ex ea parte qua diuideretur, non contineretur cū alia, & ideo necessario esset ibi linea terminans, & nō continuans, quæ esset linea in actu: & idem proportionaliter dicendum est de punctis in linea separata. Sed inprimis hæc declaratio tam est aliena à mēte Aristotelis, quam sunt extra fidem, vel etiam cogitationem eius, quod possit dari linea vel superficies separata. Deinde hæc sententia duo coniungit, quæ simul sumpta mihi videntur incredibilia. Vnum est, quod linea in actu secundum se est verum ens reale in esse essentiæ, veraq; quantitatis species, quia si talis non esset, non posset esse separata, etiā per potentiam Dei absolutam: nam Deus non potest facere vt aliquid existat, quod secūdum se est extra latitudinem realem. Aliud est, quod nihilominus vera linea non potest esse in rebus naturali modo, sed miraculoso, & nunquam hactenus facto, & de quo multi dubitant an sit possibilis, nimirum vt sit per se separata, aut in superficie separata à corpore quātitatiuo. Nā si linea est ens reale possibile, etiā est ens naturale suo modo: ergo est naturaliter possibile, vel proprius loquendo, est accidens secundum naturam alicuius substantiæ, non est enim accidens ordinis diuini & supernaturalis: ergo in aliqua substantia potest esse modo naturali: ergo vel impliciter impossibilis est, vel nō tantum in illa abstractione esse potest. Tandem etiam admisso illo casu, sine sufficiente fundamēto dicitur, quod per diuisionem superficie separatæ resultarent lineæ terminantes: quia sicut ipsi dicunt illas partes antea fuisse continuas seipsis, ita dicere possent, & deberent post diuisionem etiam seipsis esse terminatas, vel per negationem vnionis, aut vlterioris extensionis: Maxime, quia de punctis ipsimet dubitant, an essent entia positiua etiam in linea separata, recta, & finita: Atq; ita intelligūt, lineam illam terminatam sine positiuo terminante: cur ergo nō ita intelligūt superficiem? quod si superficiem, cur non etiam corpus? Sed iam reuertimur ad argumenta superius facta.

Quomodo intelligendum sit, indiuisibilia esse in continuo in potentia.

XXXIV. CVm ergo hæc indiuisibilia dicuntur esse in cōtinuo in potentia, non opinor esse intelligendā illam dictionem *in potentia* vt excludit realem existentiam, sed vt excludit realem diuisionem. Priorem partem probant rōnes factæ, & posterior sequitur ex priori. Quo fit, vt si *esse in actu* sumatur, prout opponitur esse in potentia priori modo, sic pūcta sint actu in cōtinuo, etiamsi sint in potentia in alio sensu. Et hanc esse mentem Aristotelis patet ex locis supra adductis, in quibus æque de his omnibus mathematicis entibus docet, re ipsa esse in corporibus physicis, etiamsi mente abstrahantur. & in physicis hac ratione ait, indiuisibile nō posse per se moueri, per accidens autem posse: nimirum ad motum continui in quo vere existit. Vnde etiam ait, punctum habere positionem in continuo. Deniq; eodem modo de his loquitur, sicut de partibus continui, quas dicit esse in potentia in ipso. Sic etiam D. Tho. in dicto Opusculo, prius sic ait: *In linea sunt plures pūcta, & realiter ab inuicem diuisi*, id est, distincti, *vt duo eius termini, & similiter in eius cōtinuatione.* Et tamē

A inferius ait, in linea esse duo puncta in actu, & infinita in potentia, quod alio modo est intelligendū. Nā puncta terminantia vt sic, solum sunt duo respectu vnius lineæ (vocantur autem terminantia puncta, quæ sunt in extremis superficiebus respectu lineæ rectę, quę intelligitur esse in profunditate corporis) tamen puncta terminatiua dicuntur esse infinita in potentia, etiam in ordine ad realem existentiā, quia illa, quæ sunt actu continuantia lineam nunquam fiunt terminata, sed per diuisionem continui tollitur punctum continuans, & resultant duo terminantia. Et quia illa resultantia potest in infinitū fieri iuxta diuisionem continui, ideo dicuntur puncta terminatiua esse infinita in potentia reali, & physica suo modo, quia illa resultantia per aliquam potentiam B physicam semper fit, sicut etiam continuum per aliquam potentiam physicā diuisibile est in semper diuisibilia. Ex his ergo omnibus satis videtur declarata, & confirmata cōmunis sententia, nimirum, puncta, lineas, & superficies esse veras entitates reales in magnitudinibus, vel in corporibus, existentes, nō tantum in externis superficiebus, seu terminis, sed etiam interne inter omnes partes ipsius magnitudinis, & inter omnes dimensiones eius.

Punctum, lineam, & superficiem & inter se, & à corpore realiter distingui.

XXXV EX quo tandem concluditur, hæc oīa non solum esse in rebus, sed ēt esse aliquo modo realiter inter C sese distincta. Ad hoc declarandū, & probādum suppono, quamuis hæc indiuisibilia sint in magnitudine, ipsam tñ magnitudinem non cōponi ex solis illis, quod late probat Philosophus 6. Phys. Et satis demōstrat illa ratio, quod cū indiuisibilia quatenus talia sunt, si sint immediata, se tangant secūdum se tota, & oīno sint in eodem spatio indiuisibili, ex solis illis non excresceret magnitudinis extensio. Dixi aūt non componi ex illis solis, quia supposita sententia quam sequimur, nō est negandum, quin hæc indiuisibilia intrinsece ingrediātur constitutionē quātitatis continuæ, nā integra entitas eius nec ex solis partibus, nec ex solis indiuisibilibus cōsurgit, sed ex oībus simul. Cum. n. duo sint de ratione eius. s. & quod sit extēsa, & quod sit cōtinua, illud habet ex suis parD tibus: hoc ex indiuisibilibus. Et ideo si pūctum, v. g. comparetur ad lineam continuam terminatam, ac finitam, in illa concluditur: & idem est proportionaliter de reliquis, quamuis si præcise conferatur punctum continuans, aut terminans cum partibus quas continuat, vel terminat, aut vnū punctum cum alio, sic neutrum alterū includit. Propter hanc ergo causam dixi in assertione, hæc distingui realiter aliquo modo: nam si cōsiderentur, vt cōponens, & compositū, sic distinguūtur tanquā includens, & inclusum, aut ad modū partis, & totius: si vero cōparentur præcise, sic realiter condistinguuntur vt duæ partes, vel duo cōponentia: nā licet puncta nō sint partes, sunt tamen aliquo modo componentia, vt dictum est.

Sic ergo declarata conclusio videtur mihi euidēs E supposita sententia quam sequimur. Nam vna pars XXXVI. lineæ distinguitur realiter à reliquis partibus lineæ, vt signādo versus finem lineæ paruam aliquam partem, illa realiter distincta est à reliquo magnitudine totius lineæ: ergo multo magis punctum vltimum ac terminans, supposito quod in re ipsa detur, erit distinctum realiter à tota reliqua entitate lineæ. Et eadem ratione, punctum continuans partes, erit realiter distinctum ab illis, tum quia ad singulas partes se habet vt terminans, tum etiam, quia non potest esse idem realiter cum vtraq; parte simul, cum ipsæ partes inter se realiter distinguantur. Neque etiam potest esse idem cum vna tantum earum, cum non sit maior ratio de vna quam de alia.

Et con-

XXXVII. Et confirmatur primo, nã duo corpora, v. g. locans & locatũ, in aliqua re se tangunt, & in aliqua non se tangunt: & in vna habent æqualitatẽ realẽ, in alijs non habent: ergo res illæ in quibus se tangunt, & æqualitatẽ habent, distinguuntur realiter ab alijs, in quibus non se tangunt, neq; habẽt æqualitatem: quandoquidẽ illa duo, in quibus se tangũt, sunt quasi penetratiue & oĩno simul: reliquum vero quantitatis, quod est in vno corpore, est omnino impenetrabile cum eo quod est in altero. Est ergo res distincta vltima superficies a reliquo corpore, & eadem proportionalis ratio est de quolibet alio indiuisibili respectu quantitatis quã terminat.

XXXVIII. Et confirmatur secundo, nã hic non potest satis intelligi, quod punctum aut quodlibet indiuisibile terminans, sit tantum modus ex natura rei distinctus, & realiter identificatus quantitati quam terminat. Nam ille terminus secundum eum modum entitatis quem habet, indiuisibile quid est, vt supponitur: ergo non potest identificari realiter rei diuisibili. Patet consequentia, tum ex improportione, tum etiam, quia interrogo cuinam parti diuisibili identificetur: nulla enim potest determinate signari, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: vnde pari ratione identificabitur toti quantitati: est autem inintelligibile, vt modus indiuisibilis terminans lineam in vna extremitate eius, sit idem in re cum tota linea. Quomodo enim potest esse idem cum tota, nisi sit coextensus toti, aut si ita est ille modus in tota linea, quo modo magis terminet eam in vna parte, quam in alia. Quæ ratio probat indiuisibile punctum non posse identificari cum quacunque parte diuisibili lineæ, siue determinate, siue indeterminate sumatur.

XXIX. Denique ex his etiam facile concluditur, indiuisibilia ipsa, vt puncta, v. g. inter se comparata, realiter esse distincta, nam ita condistinguuntur, vt vnũ nullo modo componat aliud. Item in re etiam loco distant, vt patet de duobus punctis extremis terminantibus lineam, & idem est de quibuslibet punctis eiusdem lineæ, quia inter quælibet duo puncta mediat linea. Eædemque rationes ad lineas & superficies cum proportione applicari possunt.

Responsio ad argumenta contra indiuisibilia terminantia.

XL. *Punctum nullũ, aut linea, dantur pure terminantia.* Respondendum superest ad argumenta in principio facta. Ad primum respondetur dari indiuisibilia in magnitudine, tũ propter terminationẽ, tum ẽt propter continuationem. Et ad argumenta contra priorem partem concedimus, punctum, aut lineam nunquam reperiri naturaliter pure terminantem; quod non inde prouenit, quod ad terminandam intrinsece quantitatem non sit necessarius terminus positiuus, sed ex eo, quod non reperiatur in reb. lineæ & superficies separatæ à corporibus: in eodem autem corpore nulla est pars lineę, *Secus de superficie* aut superficiei, quæ non sit coniuncta alijs partib. ex vtroque extremo, inter superficies autem datur aliqua pure terminans, vt supra dictum est. Et ad replicam, quod ablato huiusmodi termino quantitas maneret ita finita, & limitata sicut antea. Respõdetur, si hæc separatio fiat tantum præcisione mẽtis, sic manet quidẽ in intellectu linea finita negatiue, non tamẽ sic intelligitur positiue terminata, prout in re esse necesse est. Si autem separatio in re ipsa fieri supponatur, sic negamus posse fieri huiusmodi separationem: quia non potest in re esse quantitas finita negatiue, id est, non vltra tendens, quin sit etiam positiue terminata, & suis terminis clausa.

XLI. *Linea pũctũ, & superficies post fine intel. & à corpore separari.* Sed instabit aliquis, si illa superficies extrema est res realiter distincta, saltem de potẽtia absoluta poterit Deus illam separare, & reliquam magnitudi- A nem totã sine illa seruare: dictum est enim supra, res realiter distinctas posse ab inuicem separari, & separatas seruari. Respondent multi negãdo sequelam, quia non est illa regula ita generalis & certa, quin aliquando possit intercedere repugnantia, vt est in præsenti, quod quantitas maneat finita in re, & non terminata. Vel etiam dici potest, ex distinctione optime sequi posse Deũ ab inuicẽ separare vnũ ab alio, & conseruare ẽt vnũ sine alio, nõ tñ in statu includẽte repugnãtiam. Atq; ita poterit Deus separare superficiem extremã à corpore, & illã separatã conseruare ablata vnione ad corpus, & dando illi aliũ modum existendi. Et ẽ conuerso poterit conseruare corpus sine tali superficie, quia distinguitur ab illa: non tñ poterit illud conseruare om- B nino interminatũ, aut sine vlla alia superficie, quia hoc aliunde inuoluit repugnantiã. Addo vero vltimo, hanc repugnantiã non videri tam claram, quin probabiliter dici possit, conseruari posse a Deo lineam sine puncto terminante, & superficiem sine linea, & corpus sine superficie: in eo vero casu quãtitatem illam esse finitam per negationem vlterioris extensionis, non tñ per intrinsecam & positiuã terminationem, quam secundum connaturalẽ modum essendi requirit. Sicut qui existimant posse Deum conseruare naturam creatã sine subsistẽtia propria vel aliena, dicunt nihilominus ad connaturalem modum existendi postulare huiusmodi naturam positiuum terminum subsistentiæ. Hæc aũt naturalis necessitas potest in præsenti declarari a C posteriori, quia corpus carens intrinseco termino, non esset aptum ad physicum contactum cum alijs corporibus, neque ad figuram, & alia similia accidentia. Vnde neque esset in se perfecte integrum & consummatum secundum suam extensionem. Recte ergo intelligi potest talem terminum esse ex natura rei necessarium, ẽtsi per potentiam absolutam separari possit. Quin etiam probabile est interdum posse naturaliter impediri, vt postea videbimus.

Respondetur argumentis contra indiuisibilia continuantia.

XLII. Ad aliam partem argumentorum dicimus ẽt esse necessaria hæc indiuisibilia propter continuationem partium quantitatis. *Primo.* Ad primã vero D impugnationem iam responsum est, hæc indiuisibilia etiam propter terminationem requiri. Et ideo ex hoc capite non excluditur, quin etiam propter continuationem requirantur, licet continuãdo partes, eas terminent in suis partialibus quantitatib. Quin potius hoc cõfirmat rationem necessitatis. *Secundo.* Ad secundam, iam etiam ostensum est, diuisibiles & extensas partes nõ posse inter se immediate vniri secundum extensionem, quia non possunt secundum aliquam diuisibilem partem, siue determinatam, siue indeterminatam simul esse in eodem spatio, secus vero est de termino indiuisibili: nam illi possunt per se immediate copulari, & ita mediante illo possunt inter se copulari & vniri. An vero E præter entitatem puncti & partium lineæ, necessarius sit modus vnionis inter ipsa, dicam inferius.

XLIII. *Tertio.* Ad tertiam impugnationem concedendum est esse in continuo, & in qualibet parte eius infinitam multitudinem punctorum: neque illud esse inconueniens, quia tota infinitudo punctorum, est tantũ secundum quid, cum tota illa finitam lineam componat simul cum partibus lineæ. Quare non sequitur posse dari infinitam multitudinem entium actu distinctorum, vel quantitatiuam, vel transcendẽtalem, quia illa esset infinitas in actu & simpliciter, neque vllis terminis clauderetur, sicut re vera clauditur infinitas punctorum: nam inter duo puncta, vnius lineæ infinita alia sunt puncta. Neq; inter

ter res actu discretas intelligi potest, quod signata qualibet, nō possit alia assignari illi immediata, vel ordine situs, si sint corpora, vel ordine perfectionis, si sint spiritus. At vero in hac multitudine punctorum, signato quolibet, nullum potest ei immediatum signari in eodem continuo. Et cum in linea possit designari primum, non tñ secundum: & cum detur vltimum, non tamen penultimum: quæ omnia demonstrant esse hanc infinitatem longe diuersæ rationis ab infinitate quantitatis discretæ: indicāt etiam illam esse infinitatem imperfectam, secundū quid, ac potentialem: & ideo inde non sumi sufficiens argumentum ad ostendēdum infinitam multitudinem esse possibilem, etiam per potentiā Dei absolutam. De qua re alibi tractandum est.

XLIV. Ad quartam de separatione omnium punctorū ab omnibus partibus lineæ. Dupliciter intelligi potest fieri huiusmodi separatio. Primo conseruādo vtrumq; extremorum: secundo destruendo vnum, & conseruando aliud: nam si vtrumque simul è rerum natura tolleretur, non esset separatio, sed absoluta destructio, quæ nihil ad vim argumenti cōferret. De priori igitur modo existimari potest, ex parte neutrius extremi id repugnare: nā de partib. cōtinui dici pōt nō māsuras sūe oēs actu diuisas, quia licet naturaliter vniātur suis cōtinuatiuis, tñ Deus posset illas alio supernaturali modo vnire: sicut Soto & alij admittentes partes substantiæ formaliter vniri per quantitatē, dicunt posse Deum eas cōseruare vnitas sine quantitate, alio preternaturali modo illas vniendo. Vel sicut paulò antea dicebamus, posse Deū cōseruare quantitatē sine superficie terminante, etiamsi naturaliter per illam terminetur.

Quarto an omnia pūcta possint a linea separari.

XLV. Sed nihilominus quoad hanc partem existimo esse impossibilem huiusmodi separationem, ita vt Deus conseruet lineam sine indiuisibilibus continuantibus, quia non potest conseruari linea sine extensione quantitatiua, cum hæc sit de ratione eius: non pōt aūt (vt argumenta superius facta probant) illa extensione consistere cū immediata vnione partiū quātitatiuarū inter se: & ideo necesse est, vt fiat in aliquo indiuisibili continuante partes: qd propterea respectu vtriusq; partis est veluti causa formalis vnionis earū: respectu vero singularū partiū, se habet tanquā alterū extremum, in quo fit vnio. Sicut ergo non potest Deus conseruare effectū formalē sine causa formali, neq; vnionē sine extremis vnionis, ita non pōt conseruare partes quantitatis vnitas sine indiuisibilibus vnientibus. Neq; ēt possunt conseruari illæ partes sine vlla vnione, quia inuoluitur repugnantia, cum de rōne taliū partiū sit, vt habeant aliquā diuisibilitatē, seu extensionē dimensiuā, quæ sine continuatione esse nequit. An vero cogitari possit aut fingi, Deum conseruare lineæ partes vnitas alijs indiuisibilibus, quę non sint puncta, sed entia alterius rōnis, alijs disputandū relinquo: est. n. inutilis fictio & mihi videtur impossibilis: quia neq; illa indiuisibilia haberent aliū entitatis modū, neq; alium formalem effectum: neq; linea est capax alterius continuationis, quam huius, quæ illi est connaturalis, & quasi essentialis.

XLVI. De altero vero modo separationis, minor videtur repugnantia ex parte alterius extremi, nam cū puncta nullam habeāt extensionem, nullū videtur incōmodum, quod maneant actu diuisa omnia destructis oībus partibus lineæ. Sed nihilominus in hoc loqui possumus de singulis punctis, aut de tota collectione punctorum. De singulis, & de qualibet multitudine finita eorum, fere omnes, qui censent hæc indiuisibilia habere propriam entitatē, concedunt posse hoc modo indiuisibilia separata conseruari, tam superficiem sine corpore, quam lineam sine superficie, & consequenter etiam punctū sine linea, & est verisimilius, quia nulla sese offert aperta repugnantia, iuxta quam sententiā consequēter dicendum est, punctum non vniri lineæ, nisi intercedente aliquo modo vnionis ex natura rei distincto à puncto, nam si potest entitas puncti maneret in rerum natura, & non vnita: ergo esse vnitam aliquid addit entitati pūcti, in re ipsa separabile ab illa: ergo addit modum vnionis, nam per illum dicitur formaliter vnita: hic autem modus, consequēter loquendo probabilius ponetur in se indiuisibilis extensiue, & identificatus realiter suo puncto, terminatus ad eum ad partes lineæ vt ad extrema vnionis: in ipsis autem partibus non oportet fingere alios modos vnionis, quia nec sunt necessarij, nec facile intelligi possunt identificati cū partibus diuisibilibus. Posset autem aliquis non omnino improbabiliter dicere punctum esse tam diminutam entitatē, vt ad suā essentiam essentialiter requirat coniunctionem cum linea, ideoque non vniri illi per aliū modum vnionis à se distinctū ex natura rei, sed seipso. Vnde consequenter fit, vt pūctum nullo modo possit conseruari separatum à linea: idemque dicendum erit de linea respectu superficiei, & de superficie respectu corporis. Sed licet hoc, quod dixi sit probabile, tamen supponendo has esse veras realitates, magis cōsequens, ac verisimilior est prior dicendi modus.

XLVII. At vero loquendo de tota collectione punctorū existentium in linea, maior est difficultas. Ex dictis enim videtur sequi ēt in hoc nō esse repugnantiā, nam si potest conseruari punctum separatum, & si cur cōseruatur vnum, ita possunt plura & plura in infinitum conseruari, cur nō poterit tota collectio punctorum existentium in linea, conseruari? Nihilominus probabilius est id fieri non posse. Et rō red di potest ex communi opinione, quod repugnat da infinitam multitudinem in actu: & ex inconueniētibus & absurdis, quæ inferri solent ex illa positione, quæ nunc omitto. Ratio ergo, quæ mihi maxime probabilis videtur in præsenti, est quia nō possunt puncta separari à linea, nisi destruendo partes lineę: non possunt autem partes lineæ destrui, quin destruantur etiam puncta, quibus intrinsece constantem licet vt dixi, linea, aut pars lineæ non cōstet ex solis punctis, tamen ita intrinsece illa includit, vt impossibile sit concipere partem lineæ, in qua non includantur puncta. Impossibile ergo est destrui partes lineæ non destructis punctis; sicut è conuerso impossibile est manere partem lineæ non manentibus punctis. Hac ergo ratione impossibile est destructis partibus lineæ conseruari separatam totam punctorum collectionem.

XLVIII. Ad quintum de linea infinite extensa existēte in continuo finito respondetur, ratione ibi facta recte probari in vno continuo non esse multitudinem linearum (idemq; est proportionaliter de superficiebus) quia oēs lineę, quæ per modum plurium in eo continuo à nobis cōsiderantur, sunt partes vnius lineæ, quæ infinitis modis circuit, & gyrat ipsum cōtinuū: nam omnes inter se continuantur aliquibus punctis. Et ideo, vt supra dicebam, non potest reperiri in tota illa linea punctum aliquod ita terminans ipsam, vt non etiam continuet. Et hinc ad aliam difficultatem respondemus, concedendo esse in illa linea infinitas partes æquales, & actu vnitas in aliquo vel aliquibus punctis, vt argumentū conuincit, nihilominus tñ non componunt vnam lineā actu infinitam simpliciter, quia tali modo inter se vniūtur, vt intra infinitam magnitudinē, & intra de finitos terminos claudantur, & quodā confuso modo inter se vniantur ad circumscribendam, & componendam finitam magnitudinem. Et hac ratione nō est inconueniēs, dari infinitam lineam clausam pūctis extremis, quia illa infinitas nō est simpliciter, sed secundum quid: & illa puncta nō sunt simpliciter

Quomodo indiuisibilia in continuo existentia sunt infinita actu.

per terminantia, sed continuantia, ad eum modum quo se habent puncta omnia in linea circulari.

XLIX. Quod si instes, quia sequitur tot partes æquales habere illam lineam in columna pedali, quot in bipedali, quia tot circulos æquales habet in partibus proportionalibus pedalis longitudinis sicut bipedalis: tot enim partes proportionales habet columna pedalis quot bipedalis, quæ omnes sunt inter se æquales quoad crassitiem. Ad hoc multi respondent concedendo sequelam, quia in infinitis non putant posse dari vnum maius vel minus alio: nam hæ sunt proprietates quantitatis finitę, vt late Gregor. in 1.d.44.quæst.4.& Scotus in 2.dist.1.q.3 & alij. Et ea ratione aiunt, tot esse puncta in circulo minori, sicut in maiori, nam si vnus sit in alio inclusus, omnes lineæ quæ duci possunt à centro, secant vnumquemque circulum in aliquo puncto: & tamen sunt illæ lineæ infinitæ simpliciter. Sed licet verum sit, vnum ex his infinitis non posse esse maius alio incerta aliqua proportione, tamen absolute capere non possum, quin plura sint in toto, quam in partibus sigillatim & diuisim sumptis: quia totum continet quidquid est in aliqua parte, & aliquid amplius. Quapropter eo modo, quo vnũ infinitum esse potest pars alterius, non est cur repugnet plura puncta esse in toto, quam in parte, vel plures partes lineæ in columna bipedali, quam in pedali. Sed de his satis.

De subiecto puncti & aliorum indiuisibilium.

L. IN sexto argumento petitur in quo subiecto sint hæc indiuisibilia. Et communis responsio esse solet punctum esse proxime in partibus lineæ quas continuat, & lineam in partibus superficiei: superficiem verò in partibus corporis quantitatiui corpus autẽ ipsum esse immediate in substantia. Atq; hinc fit, vt hæc indiuisibilia in nullo sint adæquato subiecto, neque substantiæ immediate inhæreãt sed solum corpus de prædicamento quantitatis. Hæc tamen responsio iuxta sententiam à nobis supra tractatam de formali effectu quãtitatis magnã habet difficultatem, nam partes substantiæ sunt inter se tam vere ac realiter vnitæ sicut partes corporis quantitatis: non vniuntur autem immediate per quantitatem, vt supra probaui; ergo vniuntur per aliquid substantiale, quod proportionaliter respondet superficiei, qua vniuntur partes quantitatis: ergo illud erit aliquid indiuisibile, quod possit esse proportionatum subiectũ superficiei quãtitatiuæ.

LI. Hoc declaratur optime, posito eo casu, quo Deus conseruaret substantiam corporeã sine quantitate præsentem eidem spatio in quo antea erat sub quantitate: nam tunc partes illius substantiæ manerent substantialiter vnitæ: ergo inter eas esset indiuisibilis terminus substantialis quo vnirentur; ergo eundem nunc habent sub quantitate. Nec dici potest quod illæ partes substantiæ proxime inter se vniantur absque indiuisibili termino, quia eadem est quo ad hoc ratio de illis, quę de partibus corporis quantitatiuis, quia etiam partes substantiæ sunt continuatiuè diuisibiles, & non vniuntur proximè & immediate in aliqua entitate diuisibili.

LII. Præterea corpus substantiale quod subest corpori quantitatis, tam est vnitum, & quasi continuum in sua entitate, sicut corpus quãtitatis in sua. Et corpus quantitatis est quasi intime penetrans corpus substantiale, & continuè illud coextendit sibi; ergo vbicunque est aliquid corporis quantitatiui correspondet proportionaliter aliquid corporis substantialis: ergo partibus vnius corporis correspondent partes alterius, & terminis continuatiuis vnius corporis respondẽt termini continuatiui alterius nec

A pôt aliter intelligi cõtinuata eorũ extẽsio. Sicut superficies corporis continentis & contenti non possent intelligi continuè, & adæquatè coextensæ, nisi partes vnius corresponderent partibus alterius & continuatiua ac termini vnius continuatiuis & terminis alterius. Et similiter si duo corpora quanta se se loco penetrarent adæquatè & continuè, necessaria esset similis proportio, quia sine illa intelligi non potest continuata coextensio. Et ob eãdem rationem, quia albedo, v.g. est continuè extensa in superficie, necesse est vt in qualibet parte superficiei correspondeat pars albedinis illi inhærens, & quod in lineis continuantibus partes superficiei intelligatur aliquid albedinis extensum secundum longitudinem, & non secundum latitudinem, quo

B vniantur partes ipsius albedinis. Neque enim possunt immediate vniti per lineam de specie quantitatis, cum sit diuersi ordinis, neque alio modo potest concipi continuata extensio albedinis per totam superficiem. Et proportionabiliter cum calor vel lumen continuè extenditur per corpus secundũ profunditatem eius, necesse est, q; sicut in partibus corporis sunt partes luminis & caloris, ita in continuatiuis corporis sint propria continuatiua luminis vel caloris ad sua propria genera, vel species pertinentia, quia nec possunt illæ qualitates in suis entitatibus integrari formaliter per entitatem alterius prædicamenti, neque etiam possent continuè extendi per profunditatem quantitatis, nisi haberent in se intrinsecam integritatem & continuita-

C tem. Quod etiam satis manifestat successiua continuitas mutationis, qua huiusmodi qualitas per corpus extenditur; nam in hoc instanti calor extenditur vsque ad hunc solum terminum: quem immediate ante hoc non attingebat: & immediate post hoc vltra progredietur, & ita procedit continue extensio. Ergo necesse est vt sicut partibus quantitatis correspondent partes qualitatis, ita indiuisibilibus quantitatis correspondeant indiuisibilia qualitatis.

Atq; hæc ratio eadem proportione vrget in forma substantiali, nam etiam substantialis aggeneratio continuè fit, vt forma ignis, verbi gratia, continuè extenditur seu crescit in materia stuppę, aut paleæ, vt nunc suppono. Ac denique in rationali anima in hunc modum declaratur, nam illa est præsẽs LVIII.

D toti corpori humano: est ergo tota non solum in toto corpore & in singulis partibus eius, sed etiam in omnibus terminis, seu continuatiuis eius: alias non esset eius præsentia continua, & sine interruptione in toto corpore: non est autem præsens nisi vbi informat: ergo sub tota quantitate, & sub omnibus indiuisibilibus eius proportionaliter respondet aliquid materiæ, quod potest anima informari.

Sic igitur ad sextum argumentum dicendũ est, totam quantitatem habere subiectum sibi proportionatum: nam in corpore substantiali est integralis compositio ex partibus & terminis substantialibus inter se proportionatis, & hoc corpus induitur (vt ita dicam) corpore quantitatiuo, ita vt partes LIV.

E eius afficiantur partibus quãtitatis, & termini eius terminis quantitatis: atque ita redditur extensum & impenetrabile naturaliter in ordine ad spatium. Idemque proportionaliter est in omni qualitate, imo etiam in omni re corporea quæ per adhæsionem ad quantitatem, vel alio modo, quanta efficitur, nam in omni huiusmodi re dantur indiuisibilia proportionata entitati eius, & correspondentia indiuisibilibus quantitatis, vt in quibusdam qualitatibus supra exempli causa declaratum est, & paulo inferius tractando de continuitate motus & temporis magis explicabitur.

Prior difficultas circa dicta de indiuisibilibus substantialibus.

LV. Diuiso corpore substantiali an pereat indiuisibilia substantia. SVpersunt vero duæ obiectiones. Prior est, quod non possint esse in materia indiuisibilia substantiæ, alioqui sæpe amitteretur aliquid materiæ, & aliquid de nouo fieret. Nam per diuisionem continui destruitur vna superficies, quæ continuabat partes corporis, & resultant duæ terminantes: ergo si superficiebus quantitatiuis correspondent substantiales termini proportionales, fit vt per illam diuisionem amittatur etiam communis terminus continuans materiam & duo extremi seu terminantes resultent: est enim omnino eadem proportio & ratio. Consequens autem videtur falsum, alias oporteret illa indiuisibilia materiæ, quæ de nouo insurgunt, creari, & consequenter ea quæ desinunt, annihilari. Patet sequela, quia nõ possunt fieri per eductionem, non. n. sũt in subiecto: participant enim essentiã & naturam primi subiecti substantialis. Vnde licet sint vnita partibus materiæ, non tamẽ sunt in illis vt in subiecto, sed cum illis cõponunt vnũ primum & adæquatũ subiectũ quantitatis, & formarum substantialium.

LVI. Ad hanc difficultatem respondetur, admittendo primam sequelam, nempe si partes materiæ voluntur suis terminis substantialibus, quando per diuisionem diuiduntur, necesse est, vt terminus quo illæ partes vniebantur, destruatur, quia necpotest in vtraq; parte totus manere, neque etiam est cur maneat in vna potius quam in alia. Deinde, partes illæ diuisæ, manent intrinsece terminatæ substantialiter sicut partes quantitatis in suo ordine: ergo necesse est vt de nouo insurgant substantiales termini, sicut & quantitatiui. Quo modo autem fiant illi termini difficile est ad explicandum: nã admittere ibi creationem aliquam vel annihilationem, non est philosophicum. Et ideo dicendum videtur, illa indiuisibilia terminantia materialia, fieri per resultantiam ab ipsis partibus materiæ.

LVII. Sed potest quis vrgere, nam hæc resultantia, aliqua efficientia est, cum per eã incipiat esse aliqua nona res, illa autem efficientia non est à partibus materiæ vi à principio actiuo, quia materia nõ est actiua, neque etiam est ex illis partibus, vt ex causa materiali, quia non sunt subiectum talium terminorũ. Respondetur, non esse inconueniens, quod materia habeat aliquam actiuitatẽ per resultantiã, vt supra dictum est ad hanc verò sufficere, vt terminus ille pẽdeat in suo esse & fieri à materia cui vnitur: nã illa depẽdentia ad materialẽ causam reuocatur. Sicut dicunt Theologi, quod si Verbum dimitteret corpus humanũ, resultaret ab illo subsistẽtia creata, tunc enim ab ipsa materia resultaret subsistẽtia partialis per aliqualem actiuitatem intrinsecã, & receptionem propriæ subsistentiæ. Vel dici etiã potest, hæc indiuisibilia materialia resultare ex virtute illius actionis, qua Deus cõseruat materiã, esseq; veluti quandã concreationem: non tamen ita appellari, quia fit ex vi & debito præexistentis actionis.

LVIII. Formarũ extensarũ indiuisibilia quas pariantur difficultates. Altera difficultas est, quod non possint in formis vel qualitatibus, quæ extenduntur in materia, vel quãtitate hæc indiuisibilia admitti, quia alias sequitur, duas qualitates contrarias in summo secundum aliquid reale & positiuum ipsarum simul coniungi in eodem indiuisibili subiecto, quod repugnantiã includit. Sequela patet, nã si in superficie continua parietis dimidia pars sit summe alba, & dimidia sũmè nigra, & illæ qualitates habent proprios terminos indiuisibiles, quibus continuantur & terminantur, necessarium erit, vt ex ea parte, qua sunt contiguæ, habeant proprios terminos simul inhærentes eidem lineæ continuanti superficiem quantitatiuã.

A Et eadem ratione, si lignum sit ex vna parte medio calidum vt sex, & ex alia frigidum vt sex, in superficie continuante, erunt simul calor & frigus secundum totam illam intẽsionem, quamuis per aliquid indiuisibile secundum extensionem. Ex quo fit vlterius, vt in eodem termino indiuisibili materiæ simul sint duæ formæ substantiales specifice secundum aliquid indiuisibile extensiuẽ, vt in virga viridi & sicca, cuius quantitas continua est, in superficie continuante vtramque partem erit indiuisibilis terminus materiæ, qui simul informabitur vtraque forma secundum aliquid indiuisibile eius.

LIX. Ad hãc difficultatem quod spectat ad qualitates aliqui non reputant inconueniens admittere totũ consequens. Quia qualitates contrariæ inter se nõ

B repugnant in eodem subiecto ratione indiuisibiliũ sed per se ratione ipsarum formarum, ideoq; nõ est inconueniens, vt quando formæ tantum sese cõtingunt in indiuisibili qualitatis per sua extrema indiuisibilia nõ sese expellãt à proportionato subiecto. At vero de formis substãtialibus inquiũt, hoc ipso quod in materia extensa sunt formæ specie distinctæ, quæ inter se continuari non possunt, & partes materiæ & quantitatis non esse continuas, vt in exẽplo posito de virga partim viridi & partim sicca, negant partes illas esse continuas. Quod si verum est, cessat inconueniens illatum, quia non erunt duæ formæ substantiales in eodem indiuisibili termino materiæ: sed erunt simul duo indiuisibiles termini materiæ, duabus formis informati. Et potest hæc sẽ-

C tentia quoad vltimã partem sumi ex Arist. 5. Met. c. 6. quatenus ait *ea esse vnum numero quorũ est materia vna.* Et quæ vnum numero sunt, & esse vnum in specie. Cum ergo virga illa non sit vna specie neq; vna numero erit: ergo neq; habebit vnam materiã numero: ergo nec illa materia erit continua, quia materia continua est vna numero. Vnde Commẽtator 10. Met. com. 5. ait, continuationis causam in indiuiduis esse ipsam formam. Hoc etiã vulgare est inter Philosophos axioma, ea quæ specie differunt, non posse esse continua: quod sumptũ est ex Arist. 5. Phys. tex. 89. Potestque ratione suaderi, tum quia alias vnum accidens, nempe vna superficies cõmunis esset duobus subiectis specie distinctis, nõ est ratio cur sit in vna parte potius quam in alia. Tum

D etiam, quia alias oĩa corpora specie distincta si essent propinqua statim fierẽt cõtinua, quia si forma sũ diuersitas non impedit, nihil est quod impediat.

LX. Sed, vt incipiamus ab hac posteriori parte, difficile creditu necessariũ esse discontinuam materiã & quantitatem, si partes eius diuersis formis partialibus informantur, maxime si supponamus, quod probabilius supra existimauimus, eandem numero quãtitatem manere in materia rei genitæ quæ erat in corrupto, nam si non variatur quantitas per introductionem nouæ formæ in parte materiæ, nulla est causa cur discontinuetur. Maxime, quia aggeneratio substantiæ continue fit, & successiue: ergo signari põtinstans, in quo verum sit dicere aggenerationem peruenisse vsque ad hunc terminũ & vltra non processisse: ergo forma introducta per ge-

E nerationem, intrinsece attingit illũ terminum, & in illo tamen non est forma rei corruptæ: ergo in illo nõ sunt duo termini quantitatis, vel materiæ, sed vnus tantum: ergo partes quantitatis & materiæ manet habentes vnum terminum communem: ergo manent continuæ. Simile argumentum sumitur ex eo, quod etiam potest signari instans in quo aggeneratio peruenit ad talem terminum, & immediate ante illud nondum peruenerat, & tamen in tota quãtitate seu materia antecedente facta iã erat: ergo in illo tempore immediato ante illud instans forma corrupti adhuc erat in illo termino, & forma geniti ad illũ nõ peruenerat: ergo partes illius materiæ

vel

Fons. 5. Met. c. 4. q. 3.

Cõment. Soc. 5. Ph. 3. art. 3.

vel quantitatis erant continuæ seu habebant termi- A num communem, etiamsi partialibus formis informarentur.

XLI. Quocirca quamuis formæ specie differentes inter se continuæ esse non possint, quod Arist. intēdit in loco citato ex 5. Phys. tamen quod sint in subiectis partialibus habentibus inter se continuitatē, non repugnat. Vnde ipsemet Arist. 5. Met. c. 4. docet, aliqua esse vnū continuatione, quæ non sunt vnū forma, quē locum aliqui exponunt de continuatione imperfecta, & artificiali. Sed cum Aristoteles absolute loquatur, nihil vetat intelligi ēt de propria & Physica, seu quantitatiua. Et ratio differentiæ est, quia termini continuantes vnamquamq; formam specificā, pertinent suo modo ad speciem illius formæ, vt indiuisibilia albedinis ad speciem albedi- B nis, &c. & ideo formæ differentes specie non possunt habere terminū cōem quo continuentur, nam talis terminus neq; ad vnā speciem, neq; ad aliam pertinere potest, tum quia non est maior ratio de vna quā de alia, tum ēt quia non potest vtriq; vniri, sed illi tm̄ ad cuius speciem pertinet. Et eadē ratione, non potest pertinere ad tertiā aliquam speciem, quia esset improportionatus ad vniendas, vel terminandas tales formas. Propter hanc ergo causam nō possunt formæ specie distinctæ inter se vniri. Quod vero sint in subiecto continuo, nil impedit, quia possunt partes subiecti inter se vniri, etiā si partes formæ non vniantur, sed sint quasi contiguæ, vel vna terminetur extrinsece vbi alia intrinsece terminatur, vt necesse est fieri in aggeneratione C continua vt rationibus factis declaratum est.

XLII. Imo etiam qui tenent quātitatem variari in genito & corrupto, necesse est fateantur, in singulis instantibus continuæ aggenerationis, quantitatem rei genitæ esse intrinsece terminatam illo termino ad quē actio peruenit: reliquam vero quantitatem rei quæ paulatim corrūpitur carere in eo instante intrinseco termino: non. n. potuit alius intrinsecus pro eodem instante resultare. Alias in oībus instantibus illius continuæ aggenerationis, infinitæ superficies successiue resultarent, & statim seu immediate corrumperētur. Item illæ duæ quantitates in singulis instantibus essent vere contiguæ, & proprijs terminis terminatæ, & tn̄ tota mutatio continue fieret. Deniq; in oībus & singulis instantibus D illius successiuis insurgerent & desinerent nouæ superficies terminantes in corpore quod paulatim corrūpitur, & tamen nulla quantitas diuisibilis, & existens inter illas superficies inciperet & desineret: quæ oīa impossibilia sunt. Dicendum ergo est, si aggeneratio est continua, vt re vera est, vnā formam intrinsece, aliam vero extrinsece terminari in singulis instantibus: ergo supponendo quod quantitas est in materia prima, nihil impediet quominus subiectum illarum formarum continuum sit.

XLIII. Hinc ergo facile respondetur ad difficultatē tactam de formis substantialibus specie diuersis informantibus partes eiusdem materiæ. Dico. n. in termino continuante illas partes materiæ tantum esse alterā ex illis formis, illam nimirum ad cuius E introductionem potuit vis agētia intrinsece attingere. Aliter vero pro tūc caret intrinseco termino, neq; hoc est incōueniens, quia impeditur à forma, & agente cōtrarijs ne resultare possit. Atq; ita non sequitur vnā superficiem esse in duobus subiectis, nam solum est in illo termino vniente partes materiæ, qui etiā sola vna forma seu termino vnius formæ informatur, vt dictū est. In quo pōt esse maior ratio vnius quam alterius propter maiorem vim agētis seu dispositionum. Neq; ēt propterea sequitur, quælibet corpora specie distincta posse esse cōtinua: quia potius est valde accidentarium, quod partes eiusdem continui ita informentur diuersis

A formis, quia. s. vnum est in via corruptionis, & paulatim transit in aliud. Alias vero, per se loquendo, res specie diuersæ postulāt proprios terminos si sint in statu connaturali, quē non admittunt nisi aliqualis alteratio vel corruptio in eis fiat. Deniq; illud cōpositum, v. g. virga partim sicca, partim viridis, ētsi quantitas & materia eius continuæ sint, nō est proprè vnum numero Physice loquendo. Nam licet materia prima vna sit cōtinuatione, tn̄ materia proxima non est vna, & maxime quia vnitas numerica magis sumitur à forma, quā materia. Et partes ipsius materiæ licet cōtinuatione habeant quendam modū vnitatis, tn̄ proprias entitates partiales habent distinctas, secundū quas possunt diuersis formis informari, & cōponere indiuidua simpliciter B diuersa, licet secundū partē sint vnita & continua.

XLIV. Qualitates diuersæ an possint secūdū aliqua indiuisibilitatem vno quantitatis.

Et iuxta hanc doctrinam intendum existimo ad alterā partem de qualitatibus contrarijs, nā quando duæ qualitates eiusmodi extenduntur in partibus eiusdē superficiei continuæ, nō possunt ambæ intrinsece inhærere in linea continuāte superficiē, quia sicut tota superficies non pōt simul informari illis duabus qualitatibus in gradibus intensis: ita neq; vna linea, aut vnū punctum proportionaliter: nā in quolibet continuatiuo illius qualitatis secundum extensionē eius sunt oēs illi gradus intensionis, qui vbique habent eandem repugnantiam formalem inter se. Item, quia eodem modo comparatur linea ad superficiē quo superficies ad corpus: hæ autem qualitates, vt calor, & albedo, licet pene C trare possint totum corpus, & in illo habere extensionem secundum profunditatem nihilominus æquè repugnant in eadem superficie, ac in eodē corpore: ergo æque etiam repugnant in eadem linea, & in eodem puncto cum proportione, id est, secundum id, in quo possunt illis inesse.

XLV. Dicendum est ergo ex illis duabus qualitatibus alterā terminari intrinsece, alteram vero extrinsecè vnde in illo termino continuāte superficiem, intrinsece inhærebit terminus vnius qualitatis, albedinis verbi gratia. Altera verò qualitas nullū habebit ibi proprium terminum, sed extrinsece tantum illud attinget. Quod si ratio quæratur cur potius vna quam alia ita terminetur, ex causa efficiente petenda est. s. quia causa efficiens vnam illarū qua- D litatum potuit efficacius attingere illum terminū, quam alia, & postquam illa qualitas ita effecta est, formaliter resistit, & impedit ne altera illic introducat suum terminum. Neq; hoc est singulare aut nouum in physicis mutationibus: nam si sphæra actiuitatis agentis extrinsece terminetur, etiam effectum eius, aut formam ab eo introductam extrinsece terminari necesse est. Vel è conuerso si sphæra actiuitatis terminetur intrinsece, forma existens in reliqua parte passi extrinsece terminabitur. Vel si duo agentia contraria è regione sibi obiecta in idē passum secundum diuersas partes, & per lineas oppositas efficiant, necesse est vt si actio vnius ad vnum terminum intrinsece attingat, alterius illuc perueniat tantum extrinsece, quia nō potest idem E secundum idem simul moueri motibus contrarijs in gradibus intensis: seu excedentibus latitudinem vt loquimur.

XLVI. Sed quæres, quomodo illæ qualitates seu formæ propinquæ tūc sint, quia nec cōtiguæ dici possunt, quia non habēt vltimos terminos simul, nec continuæ, quia nō habent vnū terminum communem. Quidam respondēt esse cōtinuas ratione subiecti. Sed certe illud est valde materialiter. Et præterea Aristot. 5. Phys. non vocat motus cōtinuos etiamsi sint in eodem subiecto, & immediate vnus alteri succedat sine interpositione quietis, si nō sint eiusdem speciei, & habeant mutatum esse eiusdem rationis, quo suo modo vniri ac continuari possint.

Potius ergo accedunt illæ duæ formæ ad contiguitatem, quia non habent cõem terminum, & sunt inter se immediatæ. Propriè vero nec contiguæ sunt propter rõnem factam, sed dici possunt immediate cohærentes, vel succedentes, vna post aliã. Neq; est necesse vt oĩa quæ sunt immediata sint cõtinua aut contigua, nisi vtrumq; sit intrinsece terminatũ. In quo vt existimo, est differentia inter quantitatẽ ipsam, quæ est per se quanta, & formas oẽs quæ sunt quantæ per accidens: nã quantitas si non sit cõtinua cũ alia, semper hẽt suum intrinsecum terminum, quia naturaliter resultat, & non habet contrarium à quo possit impediri. Et quoad hoc eadẽ est ratio de materia, & ideo in his oẽs quantitates aut continuæ sunt, aut propriè cõtiguæ. At vero formæ sunt quantæ per accidens, quatenus extenduntur in subiecto quanto, in quo possunt interdum impediri à forma, vel agente contrario ne intrinsecum terminum habeant: & ideo interdum sunt inter se immediatæ sine propria contiguitate.

Quomodo partes vniantur in puncto.

XLVII. A D septimum argumentum respondetur hæc indiuisibilia copulantia non propriè habere contactum ad partes quas continuant: sed illa intrinsece vniri. Nec põt in linea assignari pars adæquata cui punctus vniatur: quia nulla pars secundũ se totã est immediatè puncto; alioqui vel illa esset æque indiuisibilis ac punctum, vel punctum esset quasi extensum, vel præsens diuisibili spatio ac lineæ. Vnu ergo punctum partes lineæ indiuisibiliter sese totum vniens vtrique, non adhærens toti alicui parti diuisibili determinatæ, sed quasi intimè assistendo vtriq; parti. Quod æque necessariò dicendum est, siue ponantur in rebus indiuisibilia tantũ determinantia, siue et continuantia. Fateor tamen hoc argumentum non parum eneruare rõnem superius factam de tactu globi in puncto, aut plani in superficie. Sed nihilominus, quia ille contactus est inter res non vnitas, & esse non potest cum penetratione aliqua, videtur necessarium vt sit in terminis indiuisibilibus: hic vero quia sit intrinseca vnio inter superficiem, & corpus, aut lineam & punctum, intelligi melius potest quod superficies immediata pee se ipsam vniatur entitati corporis, etsi in illa entitate non possit signari tota aliqua pars cui vniatur. Et idem est de puncto respectu partiũ lineæ. Quam vero efficaciam habeat (nam hoc et in illo argumento tangitur) discursus quo Arist. in 6. Physic. probat indiuisibile non posse per se moueri, in illum locum remittendum est. Nam siue puncta actu dentur, siue non, eandem difficultatẽ habet discursus Aristotelis, qui non supponit dari punctum separatum, sed ex hypothesi inquirit, si daretur, an posset per se moueri. Et similis quæstio erit, si detur in globo, an possit per accidens moueri, siue actu detur, siue non.

Testimonia Aristotelis exponuntur.

XLVIII. A D alia testimonia Aristotelis in octauo argumento posita tãtio sumenda est ex his quæ supra diximus de varijs modis quibus hæc dici possunt esse in potentia, vel in actu. Aristoteles. n. non affirmat hæc indiuisibilia esse in potentia in magnitudinibus, eo sensu, vt ab illis verã entitatem excludat: nam 1. Metaph. tex. 43. ita dicit esse indiuisibilia in potentia sicut numerus ẽt est in potentia in magnitudine: at vero constat numerum quoad totam entitatem esse in magnitudine, solumq; deesse illi actualem diuisionẽ seu terminationem. Sic ergo ait indiuisibilia esse in potentia, non quia non sint, sed quia separata non sunt. Vnde in fine illius textus ita concludit: *At qui harum* (id est linearũ) *extremum aliquid sit necesse est. Itaque qua ratione lineã esse concluditur punctum quoque esse colligitur.* Cum vero in 3. Metaph. ait, punctum, aut superficiẽ esse in potentia, sicut est figura Mercurij in lapide, loquitur de punctis terminantibus, quatenus sunt in potentia in medio lineæ. Et idẽ est proportionaliter de superficiebus. Nam vt supra dicebamus, hi termini re vera non sunt donec resultent, & ideo in toto rigore sunt in potentia. Et eisdẽ modis exponitur locus ex Metaph. vbi eodem modo loquitur de partibus continui quo de indiuisibilibus, & dicit eas esse in potentia in magnitudine. Alia verò loca difficultatẽ non habent, nam in 3. de Anima potius supponit punctum esse aliquid positiuũ, quãuis à nobis per priuationẽ declaretur. Vnde illud æquiparat nigredini, quã per modũ priuationis albedinis cognoscimus. Et similiter in lib. de Animalium motu, supponit dari in cœlis puncta indiuisibilia, quæ sunt Poli: negat tamen ea esse substantiam aliquam, in qua possit virtus motiua residere.

SECTIO VI.

An linea & superficies sint propria species quantitatis continuæ inter se & à corpore distinctæ.

I. Punctum nullo modo est species quantitatis.

H Actenus solum ostendimus dari in rebus huiusmodi lineas, & superficies, ac puncta, nunc explicare oportet quo modo participent essentiã quantitatis. Quæ dubitatio in punctis locum non hẽt, nam cũ omni ex parte indiuisibilia sint, quãtitatis essentialem rõnem non participãt. Et ideo oẽs supponunt punctum non esse quãtitatis speciẽ, nec vllo aliud prædicamentũ constituere, sed reduci ad prædicamentum quantitatis, tanquam principiũ eius, & quid incompletũ in eo genere. E contrario vero de corpore, ẽt nulla est quæstio ob causam oppositam. s. quia, si quæ est species completa quantitatis, maximè hoc conuenit corpori quod extensum est vndique, & diuisibile secundum omnem dimensionem. Et ab illo maximè habet substantia materialis molem corpoream, & impenetrabilem cum alijs corporibus.

Difficultas quæstionis aperitur.

II. D E linea vero & superficie est specialis difficultas. Primo quidẽ, quia videntur entia incompleta in genere quantitatis; nã sicut punctum est principiũ lineæ, ita linea est principium superficiei, & superficies corporis: ergo solum corpus est cõpleta quantitas, reliqua vero oĩa sunt principia eius propinquiora, vel remotiora: sunt ergo omnia incompleta in eo genere. Rñderi potest, lineam & superficiem vnã rõne diuisibiles esse, alt era indiuisibiles, & hac posteriori ratione non esse quantitates, sed terminos aut principia quantitatum: priori verò rõne esse completas quantitatis species: nã sunt essentialiter extensiones quædam. Sed contra hanc responsionem, quæ cõis esse videtur, argumẽtor quia cum tres sint dimensiones quantitatis longitudo, latitudo, & profunditas: aut singulæ ex his dimensionibus sunt de essentia, singularum speciarum, aut de essentia lineæ est vna dimensio, de essentia superficiei duæ, & de essentia corporis tres. Primum dici non potest. Si verò dicatur secũdum, plane sequitur priores species comparari ad vltimam vt incompletam ad completam: ergo.

III. Minor quoad priorẽ partem probatur, quia illæ dimensiones nõ possunt ita præscindi vt vna nõ includat alterã: alias impossibile est eas distinguere, nam

Nam si quis velit concipere & explicare extẽsionẽ latitudinis, non poterit id efficere per id præcise quod addit latitudo supra longitudinẽ, sed necesse est vt in extensione latitudinis longitudinem intrinsece includat: ergo in essentia superficiei includitur linea vt longitudo est, & non tantũ vt indiuisibilis est: & idẽ est de superficie respectu corporis. Et confirmatur hoc ac declaratur, nã si hæ dimensiones præcisè, & secundum singulas tantũ diuisibilitates considerentur, non videntur differre formaliter in rõne extẽsionis: ergo solũ distinguuntur penes numerũ (vt ita dicam) quatenus .s. vna includit tres, aut duas, vel vnam tantum dimensionem. Antecedens patet, quia in superficie latitudo præcise sumpta, longitudo quædam est, cuius signum est, quia ipsam istam dimensionem seu quantitatem eius linea metimur: ergo extensio lineæ & latitudinis eiusdem rationis sunt: nam mensura esse debet homogenea mensurato: ergo superficies nihil aliud esse videtur quã extensio habens duplicem longitudinem versus diuersas partes seu positiones: & corpus erit habens triplicem longitudinem: nam etiam profunditatem longitudine metimur: ergo non possunt hę species distingui, nisi quatenus vna aliam includit. Et confirmatur, nam hac ratione dixit Arist. 2. Post. lineam esse de definitione superficiei, & superficiem de definitione corporis.

IV. Quoad aliam vero partem probatur minor, nã in primis, si de ratione corporis sunt omnes tres dimensiones: ergo corpus in essentiali ratione sua includit superficiem & lineam, non tãtum vt sunt indiuisibiles, sed prout vnam vel duas extensiones habent: ergo linea & superficies non erunt quãtitates completæ, sed incompletæ & ordinatæ ad componendũ corpus secundũ dimensiones quas habet. Ac deinde ad summum distinguentur hæc tria mẽbra secundum magis & minus intra eandẽ speciẽ. Nã si dimensiones ipsæ præcise ac sigillatim sumptæ formaliter non differunt, solum distinguentur numero, & non vt entia totalia, sed vt partialia componẽtia vnum: ergo solũ hæc differunt inter se tanquam entia magis vel minus composita intra eandem rõnem: nec refert, si quis dicat in numeris causari diuersitatem specificã ex additione vnitatis, licet vnitates oẽs sint eiusdem rõnis. Nam quamuis id admittatur in quãtitate discreta, quæ sicut non est vere vnum ens per se, ita nec veras ac reales species habet: in quãtitate autem continua hoc non habet locũ, quę sicut est verum ac per se ens, ita species eius nõ nisi ex proprijs reũ differentijs distinguendæ sunt. Sicut solet quãtitas continua distingui in bicubitã, tricubitam, &c. & tñ illa distinctio non est in veras species quantitatis re ipsa distinctas, sed ratione tãtum, ita ergo erit in præsenti, si dimẽsiones istæ nõ formaliter, sed materialiter tantum distinguantur.

Quæstionis resolutio

V. Dicendum nihilominus est, lineam & superficiem esse veras quantitatis species, inter se, & à corpore distinctas. Hæc est sententia Aristotelis, & ab omnibus philosophis, & in scholis omnibus cõmuniter recepta. Neque oportet aliter hanc sententiam probare, quam soluendo difficultatem tactã: nam ex ea constabit quo modo vnicuique harum specierum essentialis ratio quantitatis integre conueniat; quo modo item in vnaquaque earum sit extensio formaliter diuersa, ideoque ipsæ sunt quãtitates specie diuersæ. Et hoc sumi etiam potest ex scientia Geometriæ, in qua distinctæ passiones de his speciebus demonstrantur. Quod autem præter has species quantitatis continuæ non sint aliæ, constabit magis ex sectionibus sequentibus. Nunc in quantitate permanente & intrinseca (vt aliqui vocant) res est etiam communis & clara: quia non possunt intelligi plures modi extremorum, aut terminorum continuantium, præter puncta, lineas, & superficies. Vnde Mathematici, vt colligant numerũ harum specierum, cogitatione effingunt lineam describi ductu puncti, superficiem ductu lineæ versus latus corpus ductu superficiei versus latitudinem: nec possunt concipi plures differentiæ harum dimẽsionum. Item hoc demonstrant, quia lineæ rectũ nõ possunt perpendiculariter sese intersecare, ita vt angulos rectos conficiãt, nisi tribus modis, scilicet describendo crucem duabus lineis, & tertia vtramq; per illud punctum in quo se secant, confingendo: his namque tribus lineis tres dimensiones respondent vt constat, nunc plures possunt excogitari. Solet etiam hoc magis physice ostendi ex differentijs positionum, quæ tantum sunt tres tribus dimensionibus correspondentes, scilicet sursum & deorsum longitudini; dextrum & sinistrum latitudini; ante & retro profunditati. Lege Aristotelem 1. de Cœlo capite 1. & Ptolemeum lib. de dimens. & nostrum Clauium in sua sphæra cap. 1. Prolemé.

Arist.

Ad rationes dubitandi respondetur

VI. Ad difficultatem ergo propositã rectè in principio responsum est, lineam (& idem est pro portionaliter de superficie) esse entitatem quandã ex se & per se habentem propriam extensionem, quam substantiæ communicat, & ideo sub ea ratione esse veram & completam quantitatis speciem. Quãquam, quia huiusmodi ens simul etiam indiuisibile est sub alia ratione, possit terminare & copulare partes alterius extẽsionis, & vt sic possit ens incompletum appellari: incompletum (inquam) non in toto genere quantitatis, sed in specie superficiei. Punctum enim & in toto genere quantitatis est incompletum, quia nullam habet extensionẽ, & peculiariter in specie lineæ, quia est proprium principiũ eius, & in illius definitione ponitur, linea vero in genere quantitatis completum quid est: tamen in specie superficiei est quid incompletũ, quatenus est principium eius, & aliquo modo illã componit.

VII. Obiectio. Dices: Hac ratione respondere potest aliquis et materiam primam, vel formam, esse speciẽ completam substantiæ: nam licet, prout componunt vnam substantiam, sint incompletæ, prout sunt tales entitates substantiales, habent suas rationes & essentias completas. Et è conuerso ignis & aqua dici poterunt entia incompleta: nam licet secundum se in suis speciebus completa sint, quatenus componunt vnum vniuersum, sunt incompleta.

VIII. Respõsio. Respõdetur, neque esse nouum aut singulare vt vnum & idem ens secundum diuersas rationes & respectus sit completum & incompletum, neq; id esse extendẽdum ad quælibet entia sine vera ratione aut fundamento. Primum patet, nam eadem dependẽtia in ratione viæ est incompletum ens: & in ratione actionis est ens completum in illo genere: & alia exempla superius proposita sunt. Maximeq; habet hoc locum in accidentibus, quia cum absolutè in genere entis sint incompleta entia, facile possunt diuersis respectibus esse completa vel incompleta accidentia in ordine ad diuersas species. Alteram vero partem rectè probant exempla adducta, tamẽ quod ad præsens spectat, non sunt similia: nã materia & forma sub nulla ratione participãt integre essentiam substãtiæ, & ideo non possunt in eo genere completa entia vocari. E contrario vero aqua & ignis, ita sunt completa entia in genere substantiæ, vt natura sua non ordinentur ad componẽdum aliquod completum ens, quod sit vere ac per se vnum in aliquo genere: neque enim vniuersum est huiusmodi ens: neque illa entia ipsum compo-

nũt per veram & realem vnionem inter se, sed tan A tum ordine quodam. Linea vero propriè ac per se vnitur superficiei partibus, & ad hoc est natura sua instituta, neq; alio modo potest naturaliter existere, etsi alioqui completam quandam extensionem quantitatis habeat. In quo est magnum discrimen inter substantiam & accidentia, vt dixi: nam substantia quæ est simpliciter completa in genere substantiæ (physicè loquimur) nunquam potest esse talis vt natura sua instituatur vel ordinetur ad componendam aliquam completam substantiam, formaliter ac per seipsam: eo quod ens completum in genere substantiæ, sit simpliciter completum in genere entis. At vero accidens, licet sit completum in aliqua specie accidentis, potest sub alia ratione habere aptitudinem vt instituatur ad componendam aliam speciem accidentis. Sicut etiam in genere qualitatis tam potentia, quam actus est qualitas completa, & nihilominus vna ordinatur ad aliam vt potentia ad actum, vel vt actus ad potentiam: sub qua ratione vtrumque incompletum quid existimari potest.

Quomodo tres dimensiones inter se comparentur.

IX. AD alterã partem seu replicam contra hanc responsionem, si modum loquẽdi Philosophorum consideremus, satis incertum est quid sentiãt de his dimẽsionibus, & de modo quo in his speciebus quantitatis includuntur. Mihi tamen ita videtur sentiendum vt in primis dicamus has tres dimẽsiones, longitudinem, latitudinem, & profunditatem, esse inter se diuersarum rationum. Quod facile probatur, quia longitudo sola, etsi versus quamcunque partem protendatur, sursum deorsum, & versus omnia latera, non efficiet planitiem, aut latitudinem, quia nõ potest latitudo componi ex solis indiuisibilibus lineis secundum eam rationem qua indiuisibiles sunt, neq; etiam quatenus sunt diuisibiles, quia vt sic non efficient nisi maiorem longitudinẽ. Vnde nec lineæ solæ poterunt quasi continuè extendi versus omnem partem, nisi inter eas interponatur aliud genus extensionis, diuersæ rationis ab extensione linearum, & hanc extensionem vocamus latitudinem. Eademque proportio est latitudinis ad profunditatem. D Neq; contra hoc obstat ratio superius facta de mensura longitudinis. Ex illo .n. indicio solum habetur in superficie aut corpore reperiri lineas ex oĩ parte & secundum omnem positionem; atque ita esse permistas has dimẽsiones, vt nõ possit aliqua planicies vel profunditas reperiri, in qua non sit interposita longitudo: atque inde fit, vt omnis quantitas ex quacunque parte possit longitudinem mensurari. Illa autem mensura non est formalis mẽsura latitudinis vel profunditatis, quia vnã non commensuratur aut adæquatur, immediatè alteri, sed potest dici mensura virtualis seu mediata, quatenus ex longitudine vnius lateris & alterius colligi potest per principia Mathematicæ quãta sit extensio totius plani. Cum autem Aristoteles dixit, mensuram debere esse homogeneam mensurato, loquitur de mẽsura formali & adæquata, quæ E per coaptationem ad rem quantam eius magnitudinem notificat. Et hoc modo planum plano immediatè mensuramus, & corpus corpore, quomodo vini quantitatem amphora mensuramus.

X. *Formalis differẽtia inter lineam, superficiẽ, & corpus.* Deinde dicendũ est, has species non differre propriè penes numerũ dimensionũ, formaliter loquendo, sed quasi præsuppositiuè: superficies enim propriè differt à linea, quia habet propriam quandam extensionem diuersæ rationis ab extensione lineæ & corpus similiter differt ab vtraq;, quia aliam propriã extensionem habet, tamen, quia extensio lineæ aliasq; includit, neque etiam formaliter supponit, ideo definiri solet linea, quod sit quãtitas vnius seu primæ dimensionis, vel longitudinem habens sine latitudine, & profunditate. At vero extensio superficiei, necessario supponit, & includit aliquo modo extensionem lineæ, non quia formaliter illa constituatur, sed quia indiget lineis ad suarum partiũ continuationem & terminationem, & ideo dicitur superficies quantitas duarum dimensionum, seu habens latitudinem & longitudinẽ sine profunditate, quamuis non eodem modo vtramq; dimensionem includat, nam formaliter (vt sic dicam) includit latitudinem: longitudinem vero quasi materialiter aut præsuppositiue, quod alij dicunt includere latitudinem in recto, longitudinem vero in obliquo; B nam superficies definiri potest quod sit latitudo, longitudine continuata. Atque eadem proportione loquendum est de corpore, nam definiri potest quod sit quantitas trium dimensionem, seu habens profunditatem cum latitudine & longitudine, quod eodem sensu accipiendum est.

Solum est in his nominibus cauenda æquiuocatio, hæ nãque voces in alia significatione vulgo accipi solent: nã in plano inæqualium laterum minor extẽsio appellari solet latitudo: maior vero dicitur longitudo, cum tamen Mathematicè loquendo in vtroque latere sit longitudo linearũ, & propria extensio latitudinis, quæ ad superficiem pertinet. Vnde in plano quadrato, vel nullum latus potest dici planum aut longum in eo vulgari sensu, vel æqualiter, C & ad arbitrium loquentis vtrumque latus põt ita appellari. Similiter altitudo, profunditas, & crassities appellari solent in corporibus penes quandã proportionem ad corpus humanum, seu ad differẽtias positionum: altitudo enim dicitur extensio seu expansio versus superiorem locum, profunditas versus inferiorem: extensio vero quæ est in transuerso, seu penes ante, & retro, sinistrũ aut dextrũ, vocatur crassities seu corpulentia, quæ omnia nos per modum longitudinis mensuramus. Propriè tamen & philosophicè loquendo, profunditas seu corpulentia significat propriam corporis extensionem à latitudine, & longitudine distinctam. XI.

SECTIO VII.

Vtrum locus sit vera species quantitatis continuæ ab alijs distincta.

SVppono sermonem esse de loco corporum, in quo tria possunt considerari. Primum est spatium illud, seu interuallum, quod corpus replet & occupat sua quantitate. Secundum est præsentia quam corpus ipsum habet in tali spatio. Tertium est superficies vltima corporis continentis. Quartum addit Scotus quodl. 11. scilicet, relationem continentis, quæ est in loco respectu locati in qua putat rationem loci positam esse. Nos vero, quod ad præsens attinet, hanc relationem omissam facimus, quia vel nihil est, vel posterior est, & resultans ex circumscriptione loci. Et quia de illa satis notum est non esse speciem quantitatis. I. *In loco quos inueniãtur.*

Spatium non est quantitas.

DE primo autem supra numerato antiqui Philosophi putarunt, interuallum hoc quod à nobis concipitur inter parietes huius aulæ, esse veram quantitatem, & dimensiones quasdã à corporibus separatas, vt ex Aristotele habemus in 4. Phys. Vbi Philopo. in digress. de loco refert, Stoicos & Academicos in ea fuisse sententia, à qua ipse nõ dissentit, II.

Iuxta

Iuxta eam tamen sententiam illud spacium non videtur esse species quantitatis distincta à præcedentibus, quia in illis dimensionibus non esset aliud ex tensionis genus præter longitudinem, latitudinem, vel profunditatem.

III. Aristot. D.Tho. Cóment. Albertus. Temist. Merito tamen Aristoteles eam sententiam reijcit, & cum eo omnes interpretes, præsertim Commentator, D.Thom. Albertus, & Themistius 4. Physico. tex. 36. Simplicius tex. 40. Tum quia vel illæ dimensiones essent separatæ ab omni substantia, & hoc repugnat accidentibus ex natura rei, vt loquimot. Vel si essent in substantia corporea, illa non esset locus, sed potius locatum quid. Tum etiam quia, vtcunq; essent illæ dimensiones, si essent vera quantitas, potius impedirent ingressum alterius corporis in huiusmodi interuallum. Quapropter vt huiusmodi interuallum possit corpore repleri, potius concipiendum est, vt ex se carens omni reali dimensione. De quo spatio sic concepto certum est non esse ens reale positiuum, & consequenter non esse speciem quantitatis. Quod præter dicta, est nobis euidens, quia illud spatium non est aliquid creatum, aut temporale, sed eo modo quo esse concipitur, æternum est: non potest ergo esse verum ac reale ens. An vero possit locus appellari, quæstio forte est de nomine, sed ad nos nunc non spectat. Item an sit tantum fictitium aliquid imaginarium vel aliquo modo dici possit vere esse, dicemus inferius disputantes de Vbi & de entibus rationis.

Præsentia in spatio non est quantitas.

IV. De secúdo, id est, de præsentia illa seu modo existédi quē habet corpus in spatio quod replet, nunc etiam non agimus, sed supponimus, & hoc nó pertinere ad prædicamentum quantitatis, sed ad speciale prædicamentum vbi, de quo infra dicturi sumus. Habet quidē huiusmodi præsentia in corporalibus rebus extensionem ratione cuius quanta dici potest. Sed tamen non ex se, sed ex subiecti quantitate talem habet extensionem, qua ratione supra sect. 1. adnotabamus, præsentiā rei spiritualis in spatio diuisibili, nó esse proprie quantā, etiāsi aliquo modo diuisibilis sit, quia ex subiecto non habet extensionem, nec diuisibilitatem. Quocirca, sicut alia accidentia quæ sunt in corpore quāuis licet extendantur ad quantitatem subiecti, nō tñ habent proprias quantitates, sed sunt quanta per accidens, ita hic modus præsentiæ quoad extensionem quam habet ex parte subiecti, est quoddam quantū per accidens à quātitate subiecti, nó tñ constituit propriā speciem quantitatis. An vero per habitudinem ad spatium habeat est per se propriā aliquam extensionem, quæ possit quantitas appellari, declarabitur sectione sequente, simul cum extensione motus.

De superficie continenti versatur quæstio.

V. De tertio igitur, id est, de superficie continente, præcipuæ tractatur quæstio. Et ratio difficultatis est, quia Aristoteles 4. Physicorum, cap. 4. concludit hanc speciem esse verum ac realem locum. Et tamen in prædicamento quantitatis numerat locum inter species quantitatis continuæ, & distinguit illum a tribus speciebus supra numeratis. Et ratione probari potest, quia esse formam intrinsecam, & extrinsecam, sunt rationes sufficientes ad distinguendas species, imo interdum etiam ad distinguenda prædicamenta, vt patet in actione, & passione. Sed locus distinguitur à superficie vt forma extrinseca ab intrinseca: nam superficies vt terminat propriū corpus, cui inhæret, habet rationem intrinsecæ formæ. & est vna ex tribus speciebus supra numeratis, vt aūt circumscribit, & continet aliud corpus, habet se vt forma extrinseca eius, ergo vt sic cōstituit distinctā speciem, quæ ad genus quantitatis pertinet, quia confert locato quandam extensionem extrinsecam, ratione cuius, & est mensura eius, & illi est æqualis, quæ sunt proprietates quantitatis.

In contrarium autem est, quia Arist. in 5. Metap. c. 13. in numerādis speciebus quantitatis continuæ locum omittit. Propter quod omnes fere authores in hoc conueniunt, sub aliqua ratione diuidi quantitatem continuam, & permanētem adæquate in illas tres species, ac proinde rationem illam quantitatis loco minime conuenire. Laborant autem multi in conciliandis his testimonijs Aristotelicis. VI.

Prima opinio refertur, & improbatur.

Et peruulgata quidem distinctio est, quantitatē posse considerari, aut in ratione mēsuræ, aut in ratione extensionis seu diuisibilitatis. Et priori quidē modo dicitur locus numerari inter species quantitatis, quia est mensura extrinseca, posteriori autem modo nō est species quantitatis, quia non habet peculiarem extensionem, neque illam locato confert. Veruntamē distinctio non est necessaria, neq; prior pars eius veritatem continet. Primo quidem, quia iam ostensum est, rationem mēsuræ nullo modo esse essentialem quantitati, nec secundum illam posse distingui species eius. Quin etiam ostendimus rationem mensuræ non posse alienius rei, aut prædicamēti essentiam constituere. Nam si sumatur in actu est denominatio extrinseca ab actu animæ si vero sumatur aptitudine, supponit in propriam naturam ratione cuius est apta, vt per eam alia cognoscatur, quæ aptitudo nihil addit entitati rei, sed connotat aliquid extra secum, vt in passionibus entis, & in alijs sæpe declaratum est. VII.

Vnde argumentor secundo, nam superficies vt intrinsece terminat proprium corpus, non est mensura eius, quia non notificat quantitatem eius, sed potius, quantum est ex se, reddit illud mensurabile: ergo sub ratione mensuræ non potest distingui specie à loco. Imo esse mēsuram, saltem aptitudine, nō est alio modo proprietas superficiei, nisi quatenus alteri corpori potest aliquo modo coaptari, quo modo non tantū locus pōt assumi vt mēsura locati, sed etiā locatum loci, sicut. n. per capacitatem vasis quātitates aquarum mensuramus, ita per quantitatem aquæ interdum mensuramus quantitates distinctorum vasorum. Et hoc modo non solum per superficiem, sed quodammodo per totam corporis molem quantitatem alterius mensuramus: quod maxime conspicitur in ponderibus. Vnde oporteret corpus etiam in duas species distinguere. Quod si dicatur, pondus non mensurari per quātitatem, sed per grauitatem, quæ est qualitas: oportebit vel ob illam rationem mensuræ aliud genus accidens constituere, vel certe concedere illam esse peculiarem speciem quantitatis, quia licet grauitas sit qualitas, tamen non mensurat, nisi vt aliquo modo quanta est: sicut de tempore aliquid dixerunt, vt infra videbimus. Simile argumentum fieri potest de linea, quia licet nos non vtamur lineis indiuisibilibus ad mensurandū, tamen cum quantitatem panni vlna mensuramus, per se non vtimur nisi sola longitudine; vnde illa non est proprie mensura loci, constituet ergo distinctam speciem. Ratio ergo mensuræ nullo modo distinguit species quantitatis, sed sicut in communi est proprietas generis, ita determinata modis est proprietas singularum specierum. VIII.

Alia opinio improbatur.

Alij ergo distinguunt de quantitate intrinseca, & extrinseca, & dicunt, superficiem continentem IX.

tem respectu locantis esse terminum intrinsecum: respectu vero locati esse extrinsecum terminum, & ita distinguunt diuersas species quantitatis, extrinsecæ, & intrinsecæ. Et iuxta hanc sententiam videntur locus, & superficies distingui etiam in ratione extensionis, nam locatum quodammodo extrinsece extenditur ad extensionem loci, vnde etiam illi configuratur. Sed hæc etiam distinctio non est conueniens. Nulla enim est quantitas extrinseca, si vere ac proprie de quantitate loquamur: nam per extrinsecam quantitatem nullo modo extenditur aliena substantia, vel quantitas. Quod enim locatum dicitur coextendi loco, non est quia formaliter per illum extendatur, sed solum per iuxta positionem, quo modo etiam locus extenditur iuxta exigentiam locati, & interdum locus sese accommodat seu configuratur locato potius quam è conuerso, vt cum aqua circundat arborem vel columnam: vnde id nõ prouenit ex ratione loci, aut locati, sed ex eo quod vnum corpus est liquidum, & facile cedit: aliud vero resistit. Atque eadem ratione, esse terminum extrinsecum commune est tam locato, quam loco, & non constituit propriam aliquam vel specialem rationem quantitatis, aut alicuius accidẽtis, nisi fortasse alicuius relationis, quia esse terminum extrinsecũ non est informare vel efficere, sed vel esse iuxta positum, vel obsistere alteri ne vltra progrediatur.

Locus non est propria quantitatis species.

X. Dicendum ergo absolute censeo, locum nõ esse peculiarem speciem quantitatis distinctam à reliquis: sed vel nullo modo pertinere ad quantitatem, vel ad summum esse proprietatem quandam superficiei, aut superficierum. Declaratur, & probatur: nam dupliciter potest considerari locus: vno modo vt aptitudine tantum continens, aut locans aliud; alio modo vt actu locans, & actu circumscribens aliud. Priori modo, quamuis in reipsa non detur locus cum ea aptitudine sine actu, quia non datur realis locus vacuus: absolute tñ non inuoluit repugnantiam, & præterea potest facile secundum eã præcisam rationem à nobis considerari, quo modo vacuũ definitur, esse locum vel superficiem aptam repleri corpore, & illo carẽtem. Hoc ergo modo locus in re nihil addit superficiei, sed declarat quandã aptitudinem, quam superficies per seipsam habet: vel si (vt volunt aliqui) de ratione loci est, vt superficies concaua, ad summum addet quandam figurã: in ratione tñ quantitatis nullam differentiam addere potest, aut speciem constituere. Sicut quod superficies sit apta ad recipiendam albedinem, aut vt possit esse æqualis, vel inæqualis, solum dicit proprietatem superficiei, ratione distinctam. Et optimum exẽplum est de veste, quæ secundum superficiem suam apta est peculiari modo circundare, & denominare vestitũ, quæ aptitudo requirit quidem peculiarem figurã, nihil tamen addit ad prædicamentum quantitatis per se pertinens, sed ad summum includit, vel supponit aptitudinem illam, vt quandam proprietatem superficiei, ratione distinctam. Et pari modo in superficie rei locatæ, seu locabilis potest considerari aptitudo quædam, vt circumscribatur loco, etiã si actu nõ circundetetur extrinseca superficie, vt de vltima sphæra cœlesti dici solet. De qua aptitudine proportionaliter etiã dici poterit, requirere specialem figuram, nimirum conuexam: non tamen cõstituere specialem rationẽ quantitatis, sed ad summũ explicare proprietatem cuiusdam superficiei vltimæ, ratione distinctam ab illa. Sic igitur aptitudine tantum consideratos locus, in ratione quantitatis solum dicere potest proprietatem quandam ratione distinctam à superficie vltima. Dixi autem *superficiei aut superficierum*, quia nõ est de ratione huiusmodi loci, vt sit vna superficies continua: nam licet arbor, aut homo partim aqua, partim aere circũdetur, vnum locum habere censetur constantem ex duabus superficiebus inter se contiguis: Imo quatenus locus debet esse immobilis, teste Aristotele, superficies variæ sibi succedentes in eadem distantia ad polos, dicuntur esse idem locus numero, quod etiam declarat, locum physicum non esse speciem quantitatis continuæ: tum quia ipse per se non postulat continuitatem, tum etiam, quia nulla quantitas illo modo immobilis.

Duplex loci continentis consideratio.

XI. Posteriori autem modo considerando locum vt actu circundantem, denominantem locatum, multo minus potest speciem quantitatis constituere: nam vel talis species erit quantitas corporis locantis, aut corporis locati: si locantis non est nisi superficies, nam illa denominatio locantis nullam extensionem, aut magnitudinem illi corpori addit, neque aliquid aliud ad rationem quantitatis pertinens, sed vltra explicatam aptitudinem, addit solum propinquitatem alterius corporis, vel relationem ad illud. Nec vero locus ipse circumstãs potest dici quãtitas corporis circundati, quia licet in eo supponat quantitatem, non tamen addit illi vllum extensionis genus, vt supra declaratum est. Vnde nec formaliter illi confert effectum vllum ad quantitatem pertinentem. Quocirca etiamsi demus superficiem circumscribẽtem comparari ad corpus circumscriptum aliquo modo vt formam extrinsecam eius, & vt sic habere rationem aliquam, quamuis impropriam accidentis, tñ sub ea ratione non potest pertinere ad prædicamentum quantitatis. Primo, quia quantitas dicit accidens verum ac propriũ, & consequenter intrinsece ac proprie inhærẽs: locus aũt circumstans non nisi improprie, & per analogiam põt dici accidens corporis circundati. Secundo, quia effectus formalis quantitatis, quam supra explicuimus, est primo diuersus ab illo quasi effectu, vel potius denominandi modo, quem habet corpus circũstans in circumscriptum. Et hoc etiam optime declarat exemplum de veste supra allatum, nam re vera etiam vestit secundum vltimam superficiem, & vt sic est forma extrinseca, quæ vt sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis, sed ad aliud. Similiterq; est de albedine gypsi comparata ad ipsum, vel ad parietem gypsatum: nam respectu gypsi, quod album denominat, comparatur vt forma inhærens, & vt sic est propria qualitas, respectu vero parietis, quem denominat dealbatum comparatur vt forma adiacẽs, & denominans solum medio corpore adiuncto, & ideo vt sic pertinet ad prædicamentum quantitatis. Ad quod autem prædicamentum omnes hæ denominationes pertineant, dicemus infra explicando prædicamenta vbi, & habitus.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ.

XII. Ad Aristotelem ergo in prædicamentis respondetur, ibi non examinasse exacte propriam rationem quantitatis, & specierum eius, sed eas species numerasse: quæ in aliorum ore circumferebantur, & multi satis probabiliter censent, ibi per locum intellexisse spatium, quod antiqui putabant proprijs dimensionibus plenum esse. Ad rationem autem rem responsum est, superficiem continentem consideratam vt formam extrinsecam, non pertinere ad quantitatem, nec conferre formaliter aliquam extensionem corpori circumscripto, sed vel efficiendo, vel resistendo conferre ad terminationem eius. Quomodo, vt dixi etiam locatum potest ad ipsum locum comparari, & gladius diuidens dici potest terminare partes diuisas. Quod autem hic locus possit esse æqualis, & assumi vt mensura,

Arist. in Prædicamentis quas species assignarit quantitati.

non

non fundatur in propria ratione loci, aut formę extrinsecæ, sed in propria ratione quātitatis & superficiei. Cuius signum est, quia etiam locatum ratione suæ superficiei, habet quod possit esse æquale, & assumi etiam in mensuram ipsius loci, si quantitas locati notior sit, vt supra declarauimus. A

SECTIO VIII.

Vtrum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continuæ constituat.

I. Vtrumq; rō dubitandi. Ratio difficultatis est, quia motus est de genere continuorum, teste Aristotele, tertio Physicorum in principio: ergo motus est quoddam quantum continuum; ergo habet quantitatē: qua sit quantum & continuum: illa autem non est corpus, nec superficies, nec linea: ergo est distincta species quantitatis. In contrarium vero est, quia Aristoteles hoc loco 5. Metaphysicor. cap. 13. numerat motum inter quanta per accidēs, quia solum est quantus ratione magnitudinis, supra quam fit motus, vbi peculiariter videtur loqui de motu locali: proportione autem seruata intelligendus est de omnibus. Species autem quantitatis non multiplicantur propter ea quæ sunt quanta per accidens: alias quot essent in substantia accidentia quanta, tot multiplicandæ essent species quantitatis. B

Opinio affirmans.

II. Suppono sermonem esse de motu proprie dicto, id est, successiuo, & continuo, nam de mutatione quæ in instanti fit, clarum est non esse quantam, cum diuisibilis non sit: de successione autem discreta nunc non agimus: spectat enim ad disputationem sequentem, vbi de quantitate discreta disseremus. De motu igitur sic sumpto est multorum opinio, licet essentialiter non sit quantus, aut quantitas, in eo tamen esse propriam quandam quantitatem, quæ est proprietas eius, per se secundo illi conueniens: constituens autem sub genere quantitatis peculiarem quandam speciem distinctam à tribus enumeratis, atque etiam à tempore. Ita tenet Fonseca libro 5. Metaphysicor. capite 13. quæst. 8. Et omissa priori parte negatiua, de qua postea nonnihil dicemus, quia ad præsens institutum fere nihil pertinet, posterior probatur. Quia in motu est peculiaris modus continuitatis, quæ in successione distinguitur ab omni continuitate permanente, à successiua vero cōtinuitate temporis distinguitur, quia continuitas motus solet esse magna cum temporis est parua, & è conuerso; nam in celeri motu est magna continuitas motus, & parua temporis, quod contra accidit in tardo motu. Item quia continuitas temporis est mensura continuitatis motus, teste Commentatore 4. Physicor. com. 119. Cuius ratio est, quia temporis successio, seu continuitas inuariabilis est. Et potest hæc pars posterior confirmari ex priori: nam continuitas motus est quædam proprietas eius extra essentiam ipsius existens, & hæc vniuoce conuenit omni motui: ergo pertinet per se ad aliquod prædicamentum: sed non pertinet nisi ad prædicamentum quantitatis, & in illo non potest reduci ad alias enumeratas species: ergo per se constituit propriam speciem. Tandem, motus habet proprias partes extensionis, nimirum mutationes partiales: habet etiam propria continuatiua, quæ à Philosophis vocantur *murata esse*: ergo habet propriam continuitatem, & compositionem quantitatiuam distinctam à reliquis.

Fonseca. Comm. C D E

Contraria sententia probatur, & quæstio resoluitur.

III. Arist. Nihilominus dicendum censeo, motum non esse ita per se quantum, vt ratione illius necesse sit quartam speciem quantitatis continuę adiungere: hanc existimo esse sententiam Aristotelis, qui tam in Dialectica, quam in Metaphysica motum dicit esse quantum per accidens. Atque ita sentiūt frequentius expositores eius, præsertim D. Tho. 5. Metaphysicæ. Vt autē eam probem, suppono in motu duplicem intelligi posse extensionem & continuitatem: vna est ex parte subiecti, quæ est propria corporalium motuum, alia est ex parte termini, seu latitudinis eius, quæ communis est omni motui successiuo, siue corporali, siue spirituali. De priori extensione & continuitate nulla est controuersia, quin secundum illam motus dicatur quantus per accidens, & ideo ad eam non requirat peculiarem speciem quantitatis, sed eam sufficienter habeat ex quantitate subiecti corporei in quo existit. Quo modo dixit Philosophus 2. de Generatione, textu secundo motum esse continuum propter id quod mouetur, & 6. Physicorum textu 33. ait motum diuidi secundum diuisionem mobilis: totumque motum esse totius mobilis, & partem partis. Quo fit, vt sicut alia accidentia, quæ extenduntur per corpus, sunt quanta per accidens ex quantitate subiecti, ita etiam motus secundum hanc extensionem, sit quantus per accidens, nam extenditur ad extensionem subiecti.

D. Tho. Duplex extensio in motu.

IV. Vnde ēt fit, vt hæc extensio non solum in motu proprie dicto, sed ēt in mutatione instantanea reperiatur, vt cum illuminatio subito fit in toto corpore, vel visio in oculo, in quo habet extensionem aliquam: nam sicut lumen ipsum, vel actus videndi, vt est qualitas corporea, sunt extēsa in subiecto, & quanta per accidens, ita actiones, vel mutationes, quæ in illis qualitatibus efficiendis interueniunt, habent similem extensionem in subiecto & sunt ēt quanta per accidens. Ex quo etiam intelligitur licet interdum contingat hanc extēsionem motus in subiecto successiue fieri, nihilominus extensionem & continuitatem eius non pertinere ad distinctam, vel peculiarem speciem quantitatis: nam etiam tunc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti adiuncta (quoad successionem) imperfectione, vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totum subiectū simul immutare, sed prius vnam partem, quam aliam, quia modus seu ordo agendi non potest variare intrinsecam & propriā rationem quantitatis. Cuius etiam signum est, qd si mutatio talis fit, vt effectus, qui per eam fit, pendeat ab agente in fieri & conseruari, etiamsi actio ipsa, vel mutatio in prima effectione, successiue extendatur per subiectū, nihilominus tota simul sic extensa conseruari possit aliquo tempore in subiecto, vt manifeste patet in illuminatione, nam licet lucerna, quæ per modum applicatur, successiue extendat actionem suam ad remotas partes aeris, postea simul conseruat illuminationem extēsam per easdē aeris partes: quod ergo inter partes illius mutationis sit ille ordo successionis, vel simultatis quoad inceptionē, vel durationē per accidens est, & nō oritur ex aliqua quātitate illis intrinseca, sed ex imperfectione, vt dixi, vel voluntate agentis.

V. Venio ad alium extēsionis modum, de quo est proprie cōtrouersia & difficultas: & ut clarius procedat demōstratio, distinguamus tres motus, quos Aristoteles 5. Physicor. distinxit, alterationem, scilicet, augmentationem, & motum localem: nam inter eos est aliqua conuenientia quoad radicem, vel capacitatē continuationis & successionis, & aliqua etiam

Motus localis, augmētatio, & alteratio in quo conueniāt, & in quo differant.

etiam diuersitas. Conueniunt siquidem, quia in omnibus radix successionis & continuationis, est aliqua latitudo termini formalis; differunt vero, quia in augmentatione per se etiam est necessaria extensio subiecti; in alteratione vero minime: loquor enim late de alteratione pro quacunque intensione qualitatis, quæ etiam in actibus, vel habitibus animæ inuenitur. Motio item localis, licet Physice, seu materialiter sumpta, requirat mobilis extensionem ad successionem suam, tamen absolute potest in rebus incorporeis reperiri. Et secundum totam hanc latitudinem oportet nos considerare, successionem motuum, cum metaphysice & abstracte illam contemplemur. Deinde oportet accurate distinguere inter continuationem, successionemq; alicuius mutationis: hæc enim duo nec sunt omnino idem, nec conuertuntur: potest enim mutatio aliqua esse continua, etiamsi successiua non sit, quod patet, tum in continuatione extensionis, tum etiam intensionis: nam si in momento tota superficies calefiat, sicut illa calefactio habet extensionē in superficie illa, ita etiam habet continuationem suarum partium, etiamsi non habeat successionē. Et idem est, si calefactio vt octo (quod non repugnat) in instante fiat in aliquo subiecto: nam sicut forma illa habet gradus intensionem inter se vnitos, quam vnionem per proportionem ad quantitatem, continuationem appellamus, ita in illa mutatione sunt partes correspondentes gradibus formæ, & habentes inter se proportionalem vnionē: sic igitur est in illa mutatione continuitas sine successione: differt ergo continuatio mutationis a successione: & ratio est clara, quia successio requirit prius & posterius in duratione: continuitas vero solum requirit vnionem partium habentium terminum communem, etiamsi simul fiant.

VI. At vero e contrario successio proprie sumpta prout de illa loquimur, intrinsece includit aliquā continuationem: nam licet aliqua successio dicatur esse discreta, illa tamen proprie non est in vna & eadem mutatione, sed in diuersis, ex quibus vna non efficitur nisi per accidens aut consideratione nostra, vt latius dicemus disp. sequente, & infra explicantes prædicamentum Quando, successio autem de qua hic agimus, est illa, quæ in vno & eodē motu reperiri potest, & hæc requirit sine dubio cōtinuationem. Nam vnitas motus, teste Aristot. 5. Physic. ex continuatione temporis maxime pendet. Consistit autem hæc continuitas in hoc, quod partes mutationis quæ simul non fiunt, immediate & sine interruptione sibi succedant, & aliquo indiuisibili termino copulentur, ita vt ante illum immediate vna pars motus præcedat, & post illum alia pars immediate subsequatur: hæc ergo continuitas est de intrinseca ratione talis successionis.

VII. Vnde mea sententia valde errant, qui dicūt successionem esse de essentia motus, non vero continuationem, cum in propria successione intrinsece includatur continuatio, vt declaratum est. Item quia non potest esse successio in communi de essentia motus, quin determinata successio sit de essentia determinati motus: est autem omnis successio, aut continua, aut discreta, sicut & motus: ergo si successio est de essentia motus, successio continua erit de essentia motus continui, qui solus est proprie vnus per se. Et ideo illum tantum intelligimus nomine motus proprie sumpti, vt dictum est: eadem ergo proportione loquendum est de successione, & de continuitate successionis. An vero talis successio sit de essentia motus, dicemus inferius, explicantes prædicamentum passionis: & ex parte etiam constabit ex his, quæ nunc subijciemus.

In continuitate intensionis, nullam esse veram quantitatem.

VIII. His ergo positis sigillatim probandū est, in nullo motu esse continuitatem, seu extensionē, quę propriam & distinctam speciem quantitatis requirat. Et in primis hoc clarius liquet in mutatione intensiua, nam in ea potest considerari continuitas partium, aut simul existentium, si simul fiant, aut sibi continenter succedentium si fiant successiue. Priori modo illa continuitas non pertinet ad extensionem quantitatis, sed ad intensionem qualitatis. Vnde sicut latitudo intensiua diuersi generis est ab extensiua, & non pertinet ad genus quantitatis, sed reducitur ad prædicamētū, & ad genus, vel speciē talis qualitatis, tanquā modus eius, vel tanquam entitatiua integritas & compositio eius, ita prorsus, & eadem proportione dicēdum est de mutatione tendente ad intensionem illius qualitatis, & de continuatione partium eius: nam solum est modus intrinsecus eius & cōpositio ac integritas entitatiua illius, pertinent, ad idē genus. Nam si mutatio illa consideretur præcise, vt via quæ reducitur ad prædicamentū sui termini, ad illud ēt reducetur dicta continuitas: si vero consideretur illa mutatio in rōne actionis vel passionis, ad hæc eadē prædicamenta pertinebit dicta continuitas, nā sicut qualitas intensa, & eius intensio, & vnio, seu cōtinuitas graduū intensionis ad idem genus qualitatis pertinent, ita actio vel passio intēsa, & eius intrinseca cōpositio & vnio, seu continuitas in sua rōne, ad proprium vniuscuiusque genus spectant.

IX. Posteriori etiam modo sumpta hæc cōtinuitas, ēt cum successione non pōt ad prædicamentū quātitatis pertinere: nam inprimis hæc successio non fundatur in aliqua quantitatē, sed in latitudine intensiua formæ, quæ est terminus mutationis: sicut ergo illa latitudo intensiua non spectat ad genus quantitatis, ita nec successio quæ in illa fundatur. Deinde, sola latitudo intēsiua formæ, licet sufficiat (vt ita dicā) ad capacitatē successionis in eius intēsione, non tñ per se, ac necessario, illā successionē requirit. quia sicut plures gradus qualitatis intēsæ possunt simul esse, ita ēt possent simul fieri, quantū est ex parte ipsius qualitatis. Quod ergo nō simul, sed successiue fiāt, prouenit ex conditione agētis, cōparati ad tale passum, idest, aut ex voluntate agētis si liberum sit aut ex impotentia, quia non pōt simul vincere totam resistentiam passi aut ex applicatione, quia successiue magis ac magis ad passum applicatur: ergo illa successio non prouenit ex aliqua intrinseca quantitate talis mutationis. Patet consequentia, quia extensio proprie quantitatiua includit aliquam impenetrabilitatē, vel necessariam extensionem ex vi talis quantitatis: in quibus aūt huius mutationis, nulla est intrinseca quātitas, quæ reddat illas inter se impenetrabiles, aut loco cum in eadē parte subiecti fiant, aut duratione, cū possint simul fieri quantū est ex se, & ꝙ nō ita fiāt, proueniat ex conditione agentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio de successione, quæ est in mutatione ad qualitatē secundum intensionem, aut secundum extensionem partium subiecti: nam vtraq; accedit qualitati secundū se spectatæ: & prouenit ex cōditione agētis, aut passi. Sicut ergo successio extēsionis nō prouenit ex aliqua specie quātitatis, ita nec successio intensionis. Accedit tandē, qđ extensio successionis non est oīno positiua, sed priuationem includens: nam in hoc consistit, quod actio non simul tota fiat, sed pars post partē: in quo hæc negatio includitur. s. quod quando vnum fit, aliud nondum fiat, sed deinceps, hæc autem negatio non prouenit ex aliqua positiua quantitate, sed

ex

ex imperfectione applicatione agentis, vel declaratum est. Quæ ratio generalis esse potest ad omnes successiones motuum, & ideo inferius amplius illam expendemus.

Successio augmentationis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

X. DEinde idem facile probari potest de successione augmentationis, quatenus continua esse potest, vt nunc suppono: illa enim successio tota prouenit ex subiecti extensione. Vnde si præcise ac per se consideremus terminum illius mutationis; quamuis ex parte illius sit capacitas, aut non repugnantia, vt successiue fiat: tamen id non est per se ac simpliciter necessarium ex vi talis termini: nam sicut partes quantitatis simul sunt, ita ex parte earum non repugnat simul acquiri. Quomodo dixerunt aliqui, augmentationem fieri discrete per mutationes instantaneas, ita vt per singulas aliqua portiuncula quantitatis simul tota acquiratur. Quod quidem non repugnaret, si aut ex parte agentis esset sufficiens virtus ad adæquate agendum in partem distantem, ac in proximam, aut si ex parte passi, seu alimenti esset inæqualis dispositio, aut resistentia in partibus distantibus ac propinquis: ita vt ratione illius inæqualitatis, compensando nimirum maiorem distantiam cum minori resistêtia, possint eodem tempore æqualiter disponi. Sic enim conuersio alicuius certæ partis alimenti posset in instanti cõsummari, & tunc aggeneratio, & accretio aliqua in instanti fieret, & ita in ea non esset extensio successiua, sed solum esset extensio continua ex parte subiecti, de qua iam ostendimus non prouenire ex noua specie quantitatis, sed esse quantam per accidens ad extensionem subiecti: nam si hoc verum habet etiá in mutationibus ad qualitatem, multo magis in mutatione ad quantitatem ipsam. Igitur successiua extensio huius mutationis etiam prouenit ex cõditionibus agentis, & passi præter latitudinem termini, & ita eadem est ratio de tali successione, & de successione tendente ad qualitatem, siue in extensione subiecti, siue intensione termini. Non ergo fit per se hæc extensio per propriam quantitatem, sed est per accidens, seu per aliud ex quantitate subiecti, inæqualiter applicati ad finitam virtutem naturalis agentis. Vnde etiam fit, vt talis extensio non proprie positiua sit, sed per admistionem priuationis, quia nimirum agens, dum vnum agit, non agit aliud, sed deinceps vnum post aliud.

Successio motus localis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

XI. VEnio ad localem motum, in quo necesse est distinguere inter motum corporũ, & spirituum: nam licet in vtroque possit esse extensio, & cõtinuatio successiua; longe tamen diuerso modo, & ideo de illis est sigillatim dicendum. In motu enim Angeli potest esse successio continua, non ex necessitate mobilis, cum in eo non sit partium extensio, sed ex voluntate: nam cum possit esse præsens diuisibili spatio, existens totus in toto, & in singulis partibus eius, potest vel simul, & vnico momento adesse toti loco sibi adæquato, vel paulatim, & successione continua illum acquirere. Hinc ergo facile intelligitur, illam extensionem, & continuitatem successiuam, quæ in tali motu esse potest, non prouenire ab aliqua vera quãtitate, seu quãtitatis specie. Primo quidem, quia in partibus illius mutationis nihil est, quod necessario illas reddat tempore impenetrabiles (vt sic dicam) seu quod ex necessitate postulet, vt non simul fiant, sed successiue ac continue: vtroque enim modo fieri possunt pro Angeli arbitrio: A ergo illa successio quando fit, non prouenit formaliter ab aliqua intrinseca quantitate successiua, sed ab extensione aliqua alterius rationis, vt statim declarabo. Sicut dicebamus supra, substantiam materialem priuatam quantitate posse a Deo conseruari præsentem spatio diuisibili, & extẽso, ita vt diuersæ partes eius sint in diuersis partibus spatij, quæ extensio non esset quantitatiua, quia non esset per impenetrabilitatem partium, sed esset vel substantialis, seu entitatiua, vel secundum solam præsentiam localem prouenientem, non ex intrinseca repugnantia partium, sed ex capacitate proueniente ex earũ distinctione, adiũcta causa agente. Sic ergo proportionaliter intelligendum est de successione illius Angelici motus.

B Quod declaratur secundo, quia illa successio non fundatur in aliqua vera quantitate, sed in sola illa extẽsione, quæ est in præsentia locali Angeli, quam supra sectione prima diximus non esse vere quantam, quia licet aliquo modo sit diuisibilis quoad designationem, per comparationem ad spatium diuisibile, tamen neque in spatio, neque in mobili sic locato, requirit aliquam veram, & realem quantitatem, neque est materiali modo diuisibilis in ea quæ insunt, &c. ergo neq; successio motus tendentis ad talem præsentiam localem potest prouenire ab aliqua intrinseca, & vera quantitate. Quo fit, vt si proprie ac in rigore loquamur, talis modus non solum non sit quantus per se, verum etiam, neq; per accidens quia eius extensio nullo modo prouenit ab aliquo per quanto. Sicut etiam præsentia localis Angeli non est quanta per se, nec per accidens, etiamsi sit aliquomodo diuisibilis, vt supra declaratum est. Possunt vero laxo modo hæc vocari, quanta per accidens, quia eorum extensio, vel non est, vel non intelligitur à nobis sine aliqua habitudine ad quantitatem corpoream vel saltem ad spatium aptum repleri quantitate corporea. XII.

Restat dicendum de successione motus localis corporum, in eo enim apparet quædam maior necessitas huius quantitatis successiuæ, quæ motui attribuitur, quia partes huius motus ex intrinseca sua ratione habent successionem, & quasi impenetrabilitatem in duratione eo quod ita fiunt successiue, vt repugnet saltem naturaliter alio modo fieri: D illa ergo intrinseca repugnãtia, & impenetrabilitas prouenire videtur ex intrinseca, & speciali quantitate successiua. Veruntamen etiam in hoc motu non est necessaria talis quantitas, quia tota illa extensio prouenit à quantitate mobilis, & spacij. Vnde respectu motus non excedit latitudinem quanti per accidens. Quod declaratur primo ex Aristotele locis supra citatis dicente, motum esse quantum per accidens, ratione magnitudinis circa quam fit; vnde constat, specialiter loqui de motu locali corporum. Secundo nam motus localis corporis, ideo successiuus est, quia partes corporis, quod mouetur, non possunt simul esse in loco proximo, & remoto; sed hæc repugnantia intrinsece prouenit ex quantitate corporis: & inde deriuatur ad partes ipsius motus, quæ partibus mobilis adhærent, & ab eis participant illam extensionem: ergo sunt extensæ per accidens, & non per se per propriam quantitatem, ad modum aliorum accidentium materialium. Tertio declaratur idem, quia intrinsecus terminus huius motus, qui est præsentia corporis in spatio, solum est quantus per accidens, etiam si habeat suã extensionem, & quasi impenetrabilitatem suarum partium, quia totum id habet ratione quantitatis subiecti; sed motus tendens ad hunc terminum, non habet dictam extensionem successiuam, nisi ratione extensionis sui termini, & magnitudinis sui subiecti: ergo illa successio non prouenit ex aliqua speciali quantitate successiua ipsius motus. Tandem

dem confirmatur hoc, argumento supra facto, quia hæc successio non est vera aliqua extensio positiua, sed consistit in quadam negatione simultaneæ existentiæ partium motus; nam de essentia successionis, vt sic, est vt vna pars sit prior, & alia posterior duratione, & quod vna post aliam sequatur; in hoc autem intrinsece includitur hæc negatio, scilicet, quod dum vna pars fit, altera nondum sit facta, vel quæ præcessit, iam non sit. Hic ergo modus extensionis non prouenit per se ab aliqua intrinseca, quantitate, quæ sit species distincta à reliquis, sed prouenit quasi per accidens ab ipsa magnitudine mobilis, & extensione spacij; quatenus in causa est vel potius impedit, ne actio, seu transitus mobilis per spacium simul fiat.

Argumentis opposita sententia satisfit.

XIV. AD argumenta prioris sententiæ dicendum in primis generatim est, posse quidem in motu considerari cõtinuitatem propriam, & peculiarem ipsius motus, id est, pertinentem ad propriam compositionem entitatis eius ex proprijs partibus, & cõtinuitatis: inde autem non recte colligi esse in motu peculiarem aliquam speciem quantitatis: nam vt ex superioribus constat, etiam in substantia ipsa intelligitur propria cõtinuatio substantialis, quę non est aliud quam vnio substantialium partium integrantium, quam necesse est proprijs substantialibus terminis fieri. Et in qualitate quatenus extẽsa est in superficie, vel corpore, etiam intelligitur esse propria vnio, seu continuatio partium per proprios terminos ad pręedicamentum, vel speciem talis qualitatis pertinentes. Et secundum intensionem etiam intelligitur qualitas habere suam latitudinẽ graduum, quasi continuam propria continuitate, seu vnione suorum graduum, qui sunt veluti partes diuisibiles illius latitudinis, quæ suo indiuisibili termino copulantur, & terminãtur. Hę vero continuitates omnes non constituunt proprias species quantitatis, quia per se non habent extensionem quantitatiuam, aut aliquam impenetrabilitatem partium: seu tantum dicunt entitatiuam compositionem huiusmodi rerum, vnde in vnaquaq; est modus qui pertinet, vel reducitur ad speciem eius: nam in substantia est modus in substantialis intrinsece pertinens ad compositionem, vel integritatem substantiæ corporeæ, & in cęteris proportionali modo. Sic igitur motus, prout est aliquid ex natura rei distinctum ab alijs rebus, habet propriarum partiũ compositionem, & vnionem per propria continuatiua: illa tamen continuitas non est quantitas per se: sed est entitatiua compositio talis entis, pertinens ad genus, vel speciem eius, qualiscunque illa sit.

XV. *Tempus vnde hẽat esse quantũ per accidens.* Sicut autem aliæ res materiales per vnionem ad quantitatem, habent impenetrabilitatem partium, & extensionem quantitatiuam, ratione cuius dicuntur quantæ per accidens, ita etiam materialis, seu corporalis motus habere potest similem extensionem à quantitate, non tamen habet illam nisi à linea, superficie, & corpore: & ideo non requirit propriam quantitatis speciem, magis quã aliæ res quantæ, & continuæ. Nam si illa extensio sit per impenetrabilitatem partium in ordine ad spatium, euidenter prouenit ex adhæsione ad diuersas partes quantitatis corporeæ, inter se impenetrabiles naturaliter. Si vero illa extensio sit per impenetrabilitatem, in ordine ad durationem, quę proprie est successio, vel negatio simultaneæ existentiæ, sic talis extensio, & est improprijssima impenetrabilitas, & est imperfecta valde, magisque consistens in negatione, quam in positiuo modo extensionis, qui quantitate requirat; hæc denique qualiscunque illa sit, à quantitate tantum ipsius magnitudinis prouenit.

Et ideo quomodocunque motus præter continuitatem entitatiuam intelligatur habere extensionem aliquam quantitatiuã, non minus est quantus per accidens, quam reliqua accidentia quæ media quantitate insunt materiali substantiæ.

Sigillatim vero ad primam rationem respondetur, negando consequentiam: nam successio motus, vt declaratum est, non requirit propriam aliquam quantitatem. Quod vero in illa ratione tangitur de distinctione temporis, & motus, tractabitur sectione sequente, & latius infra circa prædicamentum Quando. Ad secundum respondetur continuitatem motus esse intrinsecum modum entitatis eius, qui vt dictum est, ad illud prædicamentum reducetur, ad quod motus pertinuerit. Quod vero ibi vt certum sumitur; continuitatem, scilicet, hanc vniuoce reperiri in omni motu, certum non est, neque fortasse verum: nam sicut vnio, vel continuitas, quæ cõsideratur in qualitate intensa, & quæ reperitur in quantitate continua, non habent vniuocam conuenientiam, sed proportionalitatem quandam, ita cõtinuitas quæ est in motu alterationis, & in motu locali non erit per vniuocam conuenientiam, sed per proportionem. Deinde etiamsi admittatur illa vniuoca conuenientia, non oportet vt continuitas illa constituat proprium genus, vel speciem alicuius prędicamenti: non enim repugnat res diuersorum prędicamentorum habere aliquam conuenientiam vniuocam in aliquo modo intrinseco, vel essentiali, vt in superioribus tactum est. Ad tertium iam responsum est, concedendo habere motum in latitudine suæ entitatis propriam compositionem ex proprijs partibus, & continuationis tñ in eis non habere per se extensionem quantitatiuam, sed tantum per accidens ex quantitate mobilis, vel spatij, vt declaratum est, & ideo non esse in motu aliquam quãtitatem, quæ peculiarem speciem constituat.

SECTIO IX.

Vtrum tempus sit per se quantitas peculiarem speciem à reliquis distinctam constituens.

IN hac re etiam habemus dissentientes Aristotelis locos: nam in Prædic. inter species quantitatia ponit tempus, vltimam sedem illi attribuens. I. *Ratio durandi pro vtraq; parte.* In hoc autem locos Metaphysic. cap. 13. tempus sicut, & motum numerat inter quanta per accidens: vnde sentit nõ constituere propriam speciem quantitatis. Rationes item pro vtraque parte possunt facile adduci. Nam quod tempus sit quantitas propria & per se, inde probari videtur, quòd tempus est ens reale, & per se extensum ac diuisibile: ergo per se quantum: ergo per quantitatem distinctæ speciei à reliquis; nam extensio motus diuersæ rationis est ab omni alia extensione. Antecedens patet, quia tempus per se, & essentialiter requirit extensionem: in hoc enim differt ab omni alia duratione permanente, seu indiuisibili: vnde de intrinseca ratione temporis est, vt partes eius non sint simul, habeantque propria indiuisibilia instantia, quibus continuentur; est ergo tempus per se extensum, & consequenter per se quantum. In contrarium vero est, quia tempus non est aliud quam duratio motus: ergo si motus non est per se quantus, vt ostensum est, nec tempus erit per se quantum: & consequenter, nec propriam speciem quantitatis constituet.

Prima sententia affirmans.

II. PRopter hæc diuersæ sunt sententiæ; Prima, simpliciter constituit tempus in propria quadam specie quãtitatis: & in hac sententia explicanda sunt duo modi diuersi: Nam quidam aiunt, tam tempus,

pus, quam motum esse species quãtitatis distinctas (A) tum inter se, tum etiam à reliquis, propter argumẽtum superiori sectione factum, quod alia videatur extẽsio motus ab extẽsione temporis, & è conuerso, cum crescente vna, minuatur alia, & è cõtrario. Sed hæc sententia hoc modo exposita probari non potest: nam hæc multiplicatio specierum quãtitatis, nec in Aristotele habet fundamentũ vllum, neque in re ipsa. Nam tempus non est nisi duratio motus: duratio autem vniuscuiusq; rei non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa re, seu ab existentia talis rei: ergo superuacaneum est in vna & eadem re duas fingere quãtitatis specie distinctas: vnam qua res ipsa, aliam qua extendatur eius duratio. Alioqui, quoniam actio & passio ratione distinguũtur & inter se, & fortasse etiam à motu, & vnaquæq; suam extensionem, seu successionem habet, (B) vnicuiq; propriam quantitatem tribuere oporteb it, vel potius duas, alteram quæ extendat actionem, alteram circa durationem eius, & sic de cæteris, quod superuacaneum est. Et præterea faciunt contra hanc explicationem omnia quæ contra sequentem dicemus.

III. 2. Alius ergo modus explicandi hanc sententiã est, motum esse quantum non per se, sed per tempus: tempus autem esse quantitatem, qua motus ipse extenditur, & formaliter fit quãtus: ideoq; tempus ipsum per se constituere propriam speciem quantitatis. Et hic modus videtur magis consentaneus Aristoteli in Prædicam. quantit. vbi numerans actionem & motum inter quanta per accidens, (C) rationem reddit, quia fiunt quanta per tempus.

Improbatur dicta sententia.

IIII. Nihilominus tamen hęc sententia hoc etiã modo exposita, probari non potest. Primo quidem, quia in superiori sectione ostẽdimus in motu nullam esse quãtitatem propriam, quę fiat quantus: ergo non potest tempus esse huiusmodi quantitas. Secundo, quia tempus non est nisi duratio motus: nullius aũt rei duratio est quãtitas eius, quia in re non est aliud ab existentia eius: secundum rationẽ aũt ad summum concipi põt, vt quædã proprietas eius, quæ talis est, qualis est existentia quã comitatur: nam si existentia sit permanens, et duratio; si (D) vero existentia sit successiua, & continua similiter duratio: ergo nulla duratio est specialis quantitas rei durantis. Vnde argumentor tertio, nã si in motu est aliqua propria quantificatio (vt sic dicam) maxime successio continua: nam hæc videtur extẽsio maxime propria motus: sed hanc extensionem nõ habet motus à tempore, quin potius tempus à motu, quatenus illa duo, vt distincta concipiuntur: ergo tempus neq; est quantitas motus, neq; est per se quantum, sed per accidens, multo maiori ratione, quam motus: nam si tempus non extendit motum, sed potius extenditur ad extẽsionem motus, & motus solum est quantus per accidens, à fortiori etiã tempus. Minor propositio, cæteta n. oĩa clara sunt;

Aristot. est expresse Aristotelis in hoc c. 13. lib. 5. Metaphy- (E) sicorum, vbi concludit tempus & motum esse quanta per accidens, quia motus est quantus ratione magnitudinis: tempus autem ratione motus. Et ratio quam ibi indicat, est optima in illis verbis: *Hæc autem quanta & continua dicuntur eo quod illa diuisibilia sunt, quorum hæ sunt passiones.* Tempus ergo est quædam passio motus, & cum illo proportionem habet: vnde quia motus successiue fit, ideo duratio eius est successiue, & tempus dicitur: habet ergo tempus successionem ex motu, & non è conuerso. Quod etiam declarari potest ex definitione temporis, tradita ab Aristotele 4. Phys. vbi ait esse, *Numerum motus secundũ prius & posterius.* Ex qua (A) omnes colligunt prius & posterius in tempore sumi à priori & posteriori in motu.

Secunda sententia distinctione vtens.

Est ergo secunda sententia distinguens quantitatem, vel sub ratione mensuræ, vel sub ppria & essentiali ratione quantitatis. Priori modo, ait, tempus esse speciẽ quantitatis, & ideo numeratum esse ab Aristotele in Prædicamentis. Posteriori autem modo negat esse speciem quantitatis, aut per se quantum, prout Aristot. loquitur in 5. Metaph. Et hæc est communis sententia Commentatoris, D. Tho. & aliorum interpretum. 5. Metaphys. & in lib. etiam Prædicam. Quæ quidem distinctio inuẽ- (B) ta est ad conciliandã aliquo modo dicta Aristotelis. Et de posteriori quidem parte huius sñiæ nobis dubium non est; circa priorem vero est aduertendum, dictos authores non loqui de mensura passiue sumpta, seu mensurabili, sed de mensura actiue, seu mensurante. De qua est vlterius aduertendum, quod licet in omni motu sit propria & intrinseca duratio, quia omnis motus circumscripto quouis alio, habet per se & intrinsece suam durationẽ nihilominus nõ quælibet duratio cuiuius motus, est accommodata mensura actiua durationis, vel motus: quia duratio (vt nunc supponimus ex his, quæ dicemus circa prædicamentum, Quando) non est propria mensura actiua eius rei cuius est duratio, quia neque est motus illa, neque habet in illa quid (C) mensuret, nisi seipsam: nulla aũt res põt esse sui ipsius mensura. Tempus ergo, quod mensura motus dicitur, non est mẽsura eius motus cuius est intrinseca duratio: sed aliorum, vt tempus, quod est in motu solis, est quidem mensura aliorum motuum: non tamen ipsiusmet motus solis, nisi fortasse quatenus per vnam partem illius motus mensuramus totum: vbi iam est in re distinctio inter mensuram & mensuratum; si tamen aliquam certam partẽ illius motus mensurare velimus, necessario vtẽdum nobis est alio motu. Igitur hæc ratio mensuræ secũdum quam dicitur tempus pertinere ad quantitatem, est ratio mensuræ extrinsecæ, qua vnũ motum per alium, seu per durationem eius mensuramus. Ad hanc aũt rationem mensuræ subeundam, non (D) quilibet (vt dicebam) accommodatus est motus, sed requiruntur aliquæ determinatæ conditiones, nimirũ quod sit vniformis, ac regularis, & notior; imo si de mensura secũdum proximã aptitudinem loquamur, necessarium est, vt talis motus, licet in se continuus sit, per actum animæ, seu (quod idem est) per institutionem humanam sit veluti diuisus in partes, & secundum determinatã partem destinetur, vt per repetitionem eius ad mensurandum deseruiat, sicut nos in motu diurno solis diuidimus horã, diem, & annum. Quomodo dixit Arist. 4. Phys. c. 14. tempus secundum completam rõnem suam pendere ab anima, quia illa numeratio, & institutio temporis sub hac ratione mensuræ, omnino pendet ex operatione mentis, estq; aut, ens ra- (E) tionis, aut denominatio extrinseca. Atque de hoc tempore aperte loquitus Aristoteles, non solum in 4. Physicor. sed etiam in cap. de Quantit. vbi inter alia sic inquit, *Si quis assignet quanta sit actio, temporis definiet anni mensuram.*

Secunda sententia non probatur.

VI. Ex his ergo manifestũ videtur, impropriissime dici tẽpus secundum eam rationem pertinere ad species quãtitatis: quia illa ratio mensuræ sumpta secundum completam institutionem suam, nõ est ens reale intrinsecum rebus, sed completur per ens rationis, aut denominationẽ extrinsecam prouenientem ab actu animæ, quæ, vt supra dictũ est,

ad nullum prædicamentũ proprie pertinet nedum ad prædicamentũ quãtitatis. Si vero illa ratio mensuræ sumatur secundũ aptitudinem remotã ratione cuius talis motus, vel duratio eius apta est assumi & institui in mensuram, sic ẽt pertinere non potest ad speciem quãtitatis, quia in primis illa aptitudo ẽt est per quandam denominationem vel habitudinẽ ad actum mẽtis, quatenus talis motus potest esse medium ad cognoscendas durationes aliorum, vel ad hoc munus destinati; quod totum est valde extrinsecum. Denique, quia illa aptitudo, vt instituatur aliquid in rationem mensuræ, non solũ in quantitate per se, sed ẽt in re quanta per accidẽs inueniri potest. Nam cum mensura debeat esse homogenea mensurato, si res quæ mensuratur, solum est quanta per accidens, & vt talis mensuratur, sufficiet ex parte mensuræ quod sit eodem modo quãta vt possit ad munus mensurandi designari, si habeat alias conditiones requisitas, quæ ad rationem quantitatis, etiam sunt valde accidentales, vt sunt vniformitas motus, aut velocitas.

VII. Atq; hæ rationes (vt hoc obiter notemus) etiam probant: motũ aut durationẽ eius, prout habet rationẽ mensuræ passiuæ, seu prout mensurabilis est, non posse certã aliquam speciẽ quantitatis constituere: ac proinde quãuis tempus sub hac ratione sumatur (quod quidã volunt) non esse speciem quãtitatis. Primo, quia illa mensurabilitas solũ est denominatio quædam in ordine ad rõnem, quatenus res est cognoscibilis per tale mediũ, seu per comparationem ad extrinsecam mensuram. Secũdo quia fundamentum quod ex parte rei supponitur, vt sit tali modo mensurabilis, seu cognoscibilis, non est semper, quod sit per se quantitas, sed sufficit quod sit res quanta per accidens, vel etiam quod aliquo modo imitetur quantitatem. Sic enim Aristoteles supra ait albedinem, prout quanta est, mensurari superficie. Imo ad huiusmodi mensurabilitatem sufficit, vt secundum proportionem, vel imitationem quandam ad modum quantitatis concipiatur. Nã etiam grauitas mensurabilis est, sic enim pondera, etiam instituuntur ad mensurandum, & tamen nõ sunt quantitates per se, sed potius ad qualitatẽ spectant: si ergo tempus, vel duratio quantitatis sub ratione mensuræ actiuæ, aut mensurabilis consideretur, ad species quantitatis per se non pertinet.

Tempus non est peculiaris species quantitatis.

VIII. Superest ergo vt dicamus, tempus non esse peculiarem speciem quantitatis. Quam sententiam re vera intendunt antiqui expositores, in 5. Metap. nam quod addiderunt de ratione mensuræ, solum fuit, vt aliquo modo explicent sententiam Aristotelis in Dialectica, capit. de Quantit. vbi Caietanus eandẽ sententiam satis indicat, neque ab ea discrepat Soncin. 5. Metaph. quæst. 24. Quamuis addat tẽpus sub ratione quantitatis discretæ esse aliquo modo quantitatis per se, eo quod in definitione temporis ponatur, quod sit numerus, sed hoc non recte dictum est, quia tempus non est simpliciter numerus, qui sit quantitas discreta: agimus enim de tempore continuo, de quo locutus est Aristoteles. An vero sit aliquod tempus discretum infra dicemus in disput. de durationibus. Tempus autem continuum non est numerus simpliciter, sed numerus partium eiusdem continui, qui in re tantum est numerus in potentia, actu vero solum per animæ operationem, aut numerationem. Non est ergo tẽpus quãtitas per se discreta; quod vero neque etiam sit species per se quantitatis continuæ, satis probant argumenta facta contra duas priores sententias, nec plura adiungere oportet.

IX. Neque obstat sententia Aristotelis in Prædicament. nam illã vel emẽdasse, vel declarasse videtur in Metaphys. In Dialectica enim nõ exacte naturas rerum inuestigabat; & ideo plures species quantitatis numerauit iuxta vulgatem loquendi modum, quæ vere ac essentialiter quantitates non sunt.

X. Neque item obstat, quod in tẽpore sint propriæ partes, & propria cõtinuatiua indiuisibilia, quæ vocantur instantia. Nam præterquam quod hæc sola ratione distinguuntur à partibus & indiuisibilibus quæ sunt in motu, non habent per se propriam extensionẽ, sed ex motu illam participant: & ideo habere non potest tempus extensionem, aut magis realem, aut magis per se, quam habeat motus.

Satisfit præcipuo fundamento contrariæ sententiæ.

XI. Ad illam vero rationem, quæ est potissimũ fundamentum contrariæ sentẽtiæ, scilicet; quod aliter variatur extensio temporis, quam motus; cũ in celeri motu parua sit extẽsio temporis; & magna motus; & in motu tardo è conuerso; dicendum est duplex esse tempus, ad quod potest motus comparari: vnum est extrinsecum, aliud intrinsecũ. Prius est duratio motus cœli respectu aliorum motuũ & de hoc est verum, id quod assumitur: inde vero solum cõcluditur, extensionem, vel durationẽ vnius motus esse distinctum ab extẽsione, vel duratione alterius. Tẽpus intrinsecum, est duratio propria & intrinseca in vnoquoq; motu successiuo inuenta, q̃ dupliciter etiam considerari potest. Primo, absolute & secundum realem entitatem suam, & partium suarum compositionem & vnionem, seu continuationem: & hoc modo fatsum est, minus tẽporis esse in motu celeri eisdem mobilis per idem spatium, quã in motu tardo, quia re vera tot sunt partẽs durationis in vno, quot in alio, & æqualis sunt latitudinis, vt patet in calefactione vt octo, celeri, aut tarda. Alio modo põt considerari illa duratio motus p cõparationem, & quasi coexistentiã ad successionẽ imaginariam, quam nos vt infinitam apprehendimus: & hoc modo duratio quæ est in motu celeri p æquale spatium, est minor, & in motu tardo maior, quia coexistit, & quasi replet (vt ita dicam) maiorẽ, vel minorem partẽ illius tẽporis imaginarij. Hoc vero non ideo est, quia duratio motus aliã habeat extẽsionem, aut successionẽ ab ipso motu: sed quia sicut partes motus celeris quodãmodo sunt inter se magis vnitæ, & quasi condensatæ (vt sit dicã) ita etiam partes durationis eius proportionaliter quasi comprimuntur, vt propterea minorem partem illius temporis imaginarij consumant.

Duplex tẽpus necessaria distinguẽdum.

XII. Hinc vero potius inferre licet, extensionem temporis sequi, nostro modo cõcipiendi, & imitari successionem motus, ac modum illius. Sicut enim substantia materialis ex quantitate continua habet replere & occupare spaciũ locale imaginariũ, quod vero eadem quantitas repleat maius vel minus spatiũ, non prouenit ex sola quantitate, nude cõsiderata. sed sub tali modo condensationis, vel rarefactionis: ita motus successiuus ex sua reali duratione, & successione habet, quod occupet (vt sit dicam) & repleat tempus illud imaginarium: quod vero idẽ motus eandẽ realem durationem habẽs, maiorem, vel minorem partem illius temporis consumat, nõ prouenit ex latitudine motus absolute sumpta, sed cũ tali modo velocitatis, vel tarditatis. Vnde, sicut extensio quæ est in ipso vbi, seu in præsentia locali prouenit ex magnitudine, & est quanta per accidẽs ratione illius: ita extensio quæ est intrinseca duratione motus, prouenit, & est quanta per accidens ratione ipsius motus, vel potius ratione illius magnitudinis, vel latitudinis, vnde habet ipse motus, quod sic etiam quantus per accidens.

XIII. *Oīs quātitas cōtinua p se est permanēs nulla successiua.*

Ex his ergo omnibus concluditur, omnem quantitatem continuam, ac per se, esse permanentem: nā omne successiuum continuum, aut est motus, aut tempus, sub motu comprehendendo actionem & passionem, quas etiam contingit continue & successiue fieri: imo quoties motus est successiuus & continuus, in eo coniunguntur actio, & passio successiua, & continua: tū quantum ad præsentem quęstionem attinet, hæc sub motu comprehenduntur, vel quia eadem est de illis ratio, cum solum distinguātur à motu ratione & respectu quodam: vel certe, quia motus & passio cum proportione sumpta idem sunt; actio vero proportionaliter respondet passioni. Vnde non satis consequenter loquuntur, qui motum dicunt esse per se quantum, passionem vero & actionem transeuntem vocant quanta per B accidens, cum tamen eadem ratio continuationis & successionis in his omnibus inueniatur. Melius ergo, magisque consequenter dicitur, excluso motu à ratione quantitatis per se, excludi etiam actionem & passionem: & consequenter etiam tempus, ac denique omne continuum successiuum: nā præter hæc nullum aliud excogitari potest. Relinquitur ergo vt nulla sit per se quantitas nisi permanens, cuius tantum sunt tres species supra numeratæ, linea, superficies & corpus: igitur hæ tantum sunt propriæ ac veræ species continuæ quantitatis.

DISPVTATIO XLI.

C *De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.*



POstquam dictum est de quantitate cōtinua, dicendum sequitur de discreta, de qua peculiaris est difficultas propter minorem vnitatem quam in sa videtur habere. Ex declaratione autem huius partis facile constabit qđ sit genus summumq; huius prædicamēti: & quænam genera vel species sub illo agnoscenda sint: ac denique facile etiam patebit quomodo quantitati conueniant proprietates, quæ illi solent attribui. Quoniam vero vnitas quantitatiua seu numeralis principium est quantitatis discretæ, ideo dicendum prius à nobis esset de D huiusmodi vnitate, nisi in Disput. 3, sect. 9. ad conferendam vnitatem transcendentalem cum quantitatiua, hæc explicuissemus. His ergo suppositis, quæ ibi dicta sunt, de ipso numero seu quantitate discreta tractandum superest.

SECTIO I.

Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

Rationes ad partem negantem.

I. RAtio dubitandi est, quia quod non est per se ens, non est per se quantitas: sed quanti- E tas discreta non est per se ens: ergo neque est per se quantitas: quod autem non est per se quātitas, non potest esse species quantitatis, ens enim quod in decem prędicamenta diuiditur, est ens per se; nam entia per accidens sicut definitionem non habent, ita nec genera aut species, nec in prædicamentis collocantur, ergo. Probatur minor principalis argumenti, in qua est tota difficultas, quia siue consideres subiectum numeri seu res numeratas, siue formā seu rationem formalem quę numerum, vt numerus est, constituere potest, in neutro inuenitur vnitas sufficiens ad constituendum ens per se. Prior pars videtur per se euidens, quia tale subiectū A si remote consideretur cōstat ex substantijs integris, interdum numero, interdum specie differentibus, quæ nullo modo componunt ens per se vnū. Si autem proxime tale subiectum consideretur, constat ex pluribus quantitatibus, quæ licet singulæ in se continuæ sint, tamen inter se nec continuitatē, nec aliam vnionem realem habent: ergo nullo modo possunt constituere subiectum per se vnum. Et hinc probatur altera pars, quia in huiusmodi subiecto, vel potius aggregato subiectorum, nullum potest esse formale accidens per se vnum vnitate vera ac reali: quia vel esset vnum vnitate simplicitatis: & hoc non, quia vna entitatis simplex non potest esse in subiectis ita distinctis: vel esset vnum vnitate compositionis: sed hoc etiam dici non po- B test, quia sicut inter subiecta illa nulla est vnio vel compositio realis, ita nihil est in eis, aut aliquo eorum quod cum alijs habeat realem vnionem: & consequenter nihil est quod realem compositionem facere possit.

Dices fortasse ex Aristotele in prædicamētis, ca. de Quantit. esse inter vnitates numeri quendam ordinem, quatenus vna est prima, alia secūda, alia tertia, ratione cuius priores vnitas comparantur ad vltimam ut indeterminatum ad determinatum, & è contrario vltima vnitas dicitur comparari ad cæteras per modū formæ, 8. Met. c. 3. & 6. & hoc satis esse ad cōponendum ens per se vnū in genere quantitatis, quia non est in rebus omnibus æqualis exigēda vnitas. Contra hoc obstat primo, quia sola vni- C tas ordinis non sufficit ad constituēdum ens per se & prædicamētale, ut patet in exercitu & similibus. — II. *Euasio.* — *Aristotel.* — *Occluditur.*

Secundo magis adhuc obstat, quod neq; hęc vnitas re ipsa reperitur in numero, sed solum apprehēsione aut numeratione nostra: nam si ternarium numerum secundum se consideras in nullo eorum est prima vnitas, secunda, aut tertia: nulla enim ratio talis ordinis poteſt inter eos assignari: ille ergo ordo si quis est, solum est rationis: ergo non sufficit ad unitatē realem, quā reale accidēs requirit.

III. Tertio est, præcipuum argumentum, quia tantum abest ut numerus constituatur per aliquam unionem suarum partium, ut potius requirat negationem talis unionis, eamque negationem in sua essentiali ratione includat: quod est nouum argumē- D tum ostendens numerum ut numerum nō esse reale ens, neque uetam quantitatem. Antecedens patet, quia de ratione numeri est actualis diuisio, & discretio vnitatum: sed actualis diuisio includit negationem vnionis, ut constat ex supra dictis de unitate & multitude in Dispnt. 3. & ex definitione Aristotelis dicentis, quantitatem discretam esse *cuius partes non copulantur termino communi*. Consequentia uero probatur, tum quia reale ens aut quātitas non potest negatione constitui: & præsertim negatione unionis realis, cum unum, quod simplex non est, non nisi ex unione possit consurgere; tum etiam, quia contra rationem quantitatis est quod sit actu diuisa, cum de ratione eius sit quod sit diuisibilis, & nam quod actu est diuisum, iam ut sic E diuisibile non est: ergo ut sic non erit quantitas, sed erunt quantitates.

IV. Vnde tandem argumentor quarto, quia multitudo transcendens seu aliorum entium, neque est aliquid per se unum, neque constituit aliquam speciem in entibus: ergo nec multitudo quantitatum constituit aliquam speciem per se unam, in genere quantitatis: sed quātitas discreta non est aliud quā multitudo quātitatum continuarum ergo. Maior constat ex dictis supra Disputat. 3. Estque per se satis euidens, tum quia multa & unum ut sic opponuntur, tum etiam quia multitudo entium non est ens, sed entia, ut significauit Aristotel. libro 10. cap. nono. Consequentia uero probatur à paritate ra-

tionis, nam sicut multitudo absolute constat vnitatibus quarum quælibet in se est indiuisa, est autem diuisa à qualibet alia, ita quantitas discreta constat vnitatibus quantitatiuis in se indiuisis, & inter se diuisis. Vnde etiam multitudo absolute dicta videtur comparari ad quantitatem discretam per modum generis, seu prædicati superioris essentialiter, vt sumitur etiam ex Aristotele 10. Metaphysicæ capite nono, vbi numerum per multitudinem definit, vt Diuus Thomas & alij notarunt: ergo non maior potest esse vnitas aut vera species entis in quantitate discreta, quam in qualibet alia rerum multitudine.

Rationes in oppositum.

V. Aristotel. IN contrarium esse videtur sententia Aristotelis, tum in Prædicament. capit. de Quantit. tum hoc loco 5. Metaphys. & vbicunque de quantitate loquitur: semper enim eam diuidit in continuam & discretam, sentitque esse diuisionem generis in species, cum ex illa Prædicamentalem coordinationem constituat: & ideo hic prius permittit descriptionem quanti in communi, quam sentit æque conuenire continuo & discreto. Proprietates etiam quas assignat quantitati, æque conuenire censet discretæ ac continuæ, vt esse æqualem vel inæqualem, esse finitam vel infinitam, & esse mensuratam: imo hæc vltima prius conuenire censetur quantitati discretæ quam continuæ ex sententia Aristotelis 10. Metaphysic. in principio. Denique, si essentialem rationem quantitatis consideremus, quæ est habere extensionem, qua vna pars est extra aliam, proprijssime conuenire videtur quantitati discretæ, cum vnitates quantitatiuæ ita comparentur, vt vna ex necessitate extra aliam existat.

Referuntur sententiæ contrariæ.

VI. Prima opinio. PRopter hæc variæ sunt sententiæ & extreme oppositæ. Prima simpliciter affirmat numerum esse propriam quantitatis speciem, ita vt licet numerus materialiter sumptus videatur ens per aggregationem, tamē formaliter dicat vnum accidens particulare existens in pluribus subiectis. Hæc videtur esse sententia Diui Thomæ prima parte, quæstione 11. art. primo & 2. & q. 30. art. 3. Eamque sequuntur communiter Thomistæ, vt patet ex Capreolo in 1. dist. 24. quæst. 1. conclus. 6. vbi alia refert testimonia D. Tho. Soncin. 10. Metaphysic. q. 7. Caiet. & Soti in Logica. Eandem opinionem tenet Argentin. in 1. distinctione 24. quæstione 1. vbi Scotus quæstione vnica dubius in hac re manet, in quinto autē Metaphysi. quæstione 9. hanc sententiam sequitur: & Henric. 1. p. summ. ar. 29. quæst. 7. vbi offert Auicennam lib. 3. suæ Met. c. 4. & cum eo fatetur difficilem esse ad inueniendam vnitatem hanc conuenientem numero, vt constanti ex pluribus vnitatibus. Fundamenta huius sententiæ facta sunt in argumentis secundo loco propositis.

D. Tho. Capreol. Soncinas Caietan. Soto. Argent. Henric. Auicēna.

VII. Secunda opinio. Secunda sententia est extreme contraria præcedenti, nimirum, quantitatem discretam, quantumuis in rebus sit, non tamen habere in rebus vnitatem realem, quæ ad constituendam verum aliquam speciē accidentis realis sufficiat. Ita tenet Albert. libro 8. Metaph. tract. 1. capit. 8. & Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 24. vbi idem tenet Gregorius q. 1. art. 2. & Marsil. in 1. quæst. 2. q. 37. artic. Ocham dist. 24. q. 1. quam etiam sequitur Fonseca 5. Metaph. c. 13. q. 4. quamuis in modo loquendi dicat, non esse negandum numerum esse speciem quantitatis. Fauet etiā Auerroes 3. Phys. tex. 68. dicens: *numerum esse acervum vnitatum*. Cui sententiæ fere æquiualet alia, quam Aristoteles habet 10. Metaph. c. 3. vbi ait, *numerum esse multitudinem vnitatem*. Et vt verum fatear, quantum ad rem spectat, non dubito, quin hæc posterior sententia vera sit: argumenta enim primo loco facta, quæ illam confirmant, mihi videntur plane conuincere. Oportet tamen eam amplius explicare, & quæ certiora sunt, à rebus minus certis distinguere, ac denique quod fieri possit rem hanc ad communem modum loquendi accommodare.

Albertus. Aureol. Gregor. Fonseca.

Prima suppositio ad quæstionis resolutionem.

VIII. SVppono itaque in primis vt certum; vnitatem quantitatiuam nullum peculiare accidēs reale, aut positiuū addere supra rem quantam & continuam vt talis est. Hoc satis probatum est supra Disput. 3. Dico autem, *vt talis est*, quia, vt ibidem dixi vnitas quantitatiua attributa substantiæ addit illi quātitatem, quæ secundum se spectat ad aliquā speciem quantitatis continuæ: nunc autem non ita loquimur, sed comparamus vnitatem quantitatiuā, quam supponimus esse principium numeri, ad ipsā quantitatem continuam prout ab ea aliquo modo distinguitur: & sic dicimus nihil rei illi addere, nec per positiuum aliquid ab illa distingui, sed ad summum per negationem diuisionis actualis, seruata proportione ad vnitatem transcendentalem, vt dicto loco fusius declaratum est. Atque in re hoc sentit Ægid. 4. Metaph. 6. quoad hanc partem, quod vnitas quantitatiua non addit aliquid rei, nec differt in re à quantitate continua. Quanquam modus quo explicat distinctionem rationis inter eas, mihi non placeat. Ait enim quantitatem, vt absolute perficit rem in se sine cōparatione ad partes, habere rationem vnitatis, quātenus verò rem perficit per comparationem ad suas partes habere rationē quantitatis continuæ. Hic modus (inquam) distinctionis mihi non probatur. Primo, quia illa habitudo formæ, quæ est perficere rem in se absolute, non pertinet ad rationem vnitatis, sed potius ad rōnem entitatis constituere per formam. Secundo, quia si ratio illa abstracte sumatur, non est propria quantitatis, sed pertinet etiam ad qualitatem, & ad formā substantialem, & in his non habet rationem vnitatis trascendentalis ex eo præcise quod perficit subiectum, nisi adiungatur ratio indiuisionis. Si vero consideretur illa ratio ut peculiari modo conuenit quantitati: sic vix potest concipi, quod quantitas continua perficiat subiectum in se sine comparatione ad partes, cum formalis perfectio eius consistat in aliqua extensione partium, ut supra declaratum est, & multo minus potest intelligi unitas quantitatiua sine comparatione ad partes, cum illa unitas ut talis est, non sit simplex, sed resultans ex unione uel copulatione talium partium. Verius ergo dicitur unitatem quantitatiuam nihil esse, præter ipsam quantitatem continuam ut in diuisam.

Ægidius.

Secunda suppositio seu assertio.

IX. Numerus quid addat rebus numeratis. HInc sumo secundo ut certum, licet numerus qui est quantitas discreta, in rebus sit, tamen non addere ipsis rebus numeratis aliquod accidēs in re distinctū ab illis, collectiue sumptis. Prior pars per se nota est, quia omnis realis multitudo in rebus est: numerus autem est realis multitudo, cum ex realibus unitatibus consurgat, ergo. Item hic numerus consurgit ex diuisione quātitatis continuæ, ut dicitur 3. Physic. c. 9. & 7. Vnde lib. 3. Metaph. c. 2. & lib. 6. capite 1. ostendit Aristoteles entia Mathematica, inter quæ numeri computantur, non esse è rebus naturalibus separata. Ac denique 2. de Anim. capite 6. & lib. 3. c. 1. inter sensibilia communia ponitur numerus. Est ergo numerus in rebus ipsis quantis & sensibilibus. Vnde Plato, in Sophista,

nume-

numerum ait computandum esse inter ea quæ in rebus sunt.

X. Nec minus certa videtur mihi altera pars, quāquam nonnulli Thomistæ de illa dubitare videantur, eā vero docent Gabriel, Marsilius, & alij supra citati: & Maior in 1. dist. 24. q. 2. & plane colligitur ex Arist. 10. Metaph. c. 3. vbi ait numerum esse multitudinem vnitatum. Sumitur etiam ex illo 3. Phys. quod numerus consurgit ex diuisione continui, quā ex diuisione non resultat aliqua entitas præter intrinsecos terminos singularū partiū. Vnde 3. Phys. cap. 7. text. 68. ait idem Aristoteles, numerum esse plures, aliquotve vnitates. Et similiter 10. Metaph. c. 9. tex. 20. dicit, *numerum esse multa vna*. Et lib. 8. cap. 3. tex. 10. ait, *Aut numerus vnum non est, sed velut cumulus, aut si sit dicendum est quidnam illud sit, quod efficit vnum ex multis*: sentiens non fieri vnum nisi per vltimam vnitatem: quæ non sumitur nisi in ordine ad rationem. Præterea hinc confici potest prima ratio: nam sicut quantitas continua intelligitur esse vna præcise ex indiuisione, ita quātitas discreta intelligitur esse numerus præcise ex diuisione singularium partium continuatum, quæ diuisio supra terminos singularum partium, solum addit negationem termini cōis: ergo numerus vt sic non addit accidens reale & positiuū vltra vnitates seu quantitates singularum vnitatum.

XI. Secundo, quia singulæ vnitates non addunt rem aliquam singulis quantitatibus: ergo nec totus numerus addit rem aliquam omnibus vnitatibus simul sumptis. Antecedens probatū est supra. Consequentia vero est euidens, tum quia positis vnitatibus, & quacunq; re alia ablata vel per intellectū, vel per diuinam potentiam, nō potest non esse numerus: tum etiam, quia ita comparatur numerus proprie dictus ad vnitates quantitatiuas, sicut quælibet multitudo rerum ad vnitates transcendentales: tum denique, quia illa res addita, vel esset vna omnino & eadē in omnibus vnitatibus simul sumptis, & in singulis earum: vel esset tantum vna collectione, aliquid ponens in singulis vnitatibus. Primum est plane impossibile: quo modo. n. vna entitas simplex potest esse in subiectis realiter distinctis ac distantibus & nullo modo vnitis? Secundum vero repugnat priori suppositioni: nam si in singulis vnitatibus ponit numerus rem aliquā ab eius quantitate, & ab omni entitate aliarum vnitatum distincta: ergo illa entitas pertinet ad rationem talis vnitatis vltra quantitatem, quod falsum esse probatum est.

XII. Tandem cōfirmatur, quia eadem vnitas apta est componere binarium, ternarium, & quemlibet numerum in infinitum: ergo vel est apta per se ipsam sine additione vlla: & hoc est quod intendimus: nā hinc plane fit, numerum nihil addere supra vnitates simul sumptas: vel est apta vnaquæq; vnitas ad componendum numerum per aliquid ei additum: & sic ad singulos numeros componendos indigebit peculiari addito distinctæ rationis, quod est satis absurdum: alioqui deberent illæ entitates in infinitum multiplicari. Et sequela patet, quia singuli numeri censentur esse diuersarum rationum. Simile argumentum est, quod numerus non solum potest componi ex vnitatibus simplicibus, sed etiā ex alijs numeris, quatenus vnusquisq; est vnus numero, vt datur binarius ternariorum, &c. nemo autem finget huiusmodi numerum addere aliquid rei supra alios numeros simul sumptos: alias cum hæc veluti reflexio & compositio in infinitum abire possit, etiam additio rerum esset infinita: ergo nec numerus ex simplicibus vnitatibus constans addit aliquid illis.

XIII. Contra hanc vero partem opinari videntur Capreolus in 1. dist. 24. q. 1. conclus. 1. & Soncin. 10. Metaph. q. 11. citantq; varia loca D. Thom. scilicet 1. p. q. 30. art. 3. & in 1. dist. 24. q. 1. art. 3. & quodlib. 10. art. 1. & q. 9. de potentia, art. 3. Veruntamen hi authores si attente legantur, non sentiunt ternariū v. g. addere aliquod accidens realiter distinctum supra vnitates omnes vt vnitates sunt, & simul sumptas, neque ad hoc suadendum in hoc sensu vllam afferunt rationem probabilem, cui respondere necesse sit. Sed ideo dicunt, numerum quantitatiuum addere aliquid rebus numeratis, quia putant singulas vnitates quantitatiuas addere aliquid rei quæ sic est vna: quod tantum verum est comparando hanc vnitatem ad substantiam, cui additur quantitas indiuisa, vt per eam fiat hoc modo vna: & ita diximus explicandum esse D. Thomam, quidquid alij sentiant. Quod vero vltra hanc quantitatem aliqua alia res positiua necessaria sit in singulis vnitatibus, improbabile est.

Aliqui authores contrariū indicāt explicantur. Capreol. Soncin.

Tertia assertio.

XIV. Hinc vlterius colligo, & addo tertio, numerū supra singulas quantitates cōtinuas & vnitates simul sumptas non addere aliquē modum realem, sed in re ipsa præcise consistere in collectione tot vnitatum. Hoc etiam sumo ex Aristot. & Commentatore locis citatis. Et videtur mihi æque efficaciter probari rationibus factis in superiori assertione: nam illæ probant numerum non solum non addere supra vnitates simul sumptas rem realiter distinctam, sed neque etiam modum realem ex natura rei distinctum. Quia vel ille modus separari pōt ab vnitatibus simul existentibus, vel non. Si separabilis non est, sine fundamento fingitur distinctus in re, vt patet ex supra dictis de distinctionibus in communi. Si vero separari potest, ponamus separari: at vero tunc duæ vnitates existentes nō minus essent binarius, quam modo: ergo signum est binarium non constitui per modum illum ex natura rei distinctum. Idemque argumentum & æquè efficax fieret per separationē aut præcisionem intellectus: nam si præcisio tali modo intelligitur binarius existens, si duæ vnitates existant: ergo signum est, non constitui formaliter per illum modum, nam præciso formali constitutiuo, non potest intelligi res cōstituta. Item explicari non potest in quo subiecto sit ille modus, quia non potest esse in sola aliqua vnitate, quia non est maior ratio de vna quam de alijs. Nec potest esse in omnibus simul, nam vel esset totus in singulis: & hoc est impossibile vel esset, vt per se notum est, partim in singulis: & hoc etiā facile improbatur ex dictis, quia iam in singulis vnitatibus aliquid reale & ex natura rei distinctū adderetur supra quantitatem continuam & indiuisam, quod falsum esse ostensum est.

In quo consistat ratio formalis numeri.

XV. Et declaratur deinde in hunc modum: nam si numerus dicit specialem modum realem partialiter existentem in singulis vnitatibus, interrogo, si fit vna tantum vnitas in rerum natura, an in illa sit ille partialis modus, vel illi addatur quando fit altera vnitas. Neutrum enim potest cum probabilitate dici. Primum patet, tum quia quotiescunque vnū compositum resultat ex multis per peculiarem modum compositionis, destructo altero extremo omnino tollitur ille modus, vt inductione constat in omni compositione siue per veram vnionem, siue per quacunque habitudinem: ergo idem in præsenti, si compositio numeri fit per specialem modum. Tum etiam, quia si in rerum natura sit vnum tantum corpus, fingi nō potest quid in illo sit in ordine ad componendum numerum præter eius quantitatē indiuisam: aptitudo enim vel ad diuisionem, vel ad componendū numerū nihil est præter quantitatem. Altera vero pars facile probatur, nam si vnum

si vnum corpus tantum sit in rerum natura, ex eo solum quod aliud fiat, consurgit binarius, & tamen ex eo solum quod illud fiat, nihil rei additur alteri corpori, nisi fortasse relatio similitudinis, aut æqualitatis, quæ impertinens est ad rationem numeri. Tandem inductione potest facile ostendi, nullum esse talem modum realẽ additum vnitatibus simul sumptis ad componendum numerum, quia neque est vnio aliqua realis, neq; ordo, neque situs, neque aliquid huiusmodi, quia omnia hæc sunt accidentalia ad numerum constituendum, nihilq; vltra requiritur præter existentiam vnitatum.

Quarta assertio, & propria quæstionis resolutio.

XVI. Quarto tandem videtur plane ex dictis colligi B numerum in re ipsa spectatum non esse propriam & peculiarem speciem entis, vel accidentis, quia in re non est ens aut accidẽs, sed collectio entium seu accidentium. Nihilominus tamen prout à nobis concipitur per modum vnius, dici potest habere aliquam vnitatem sufficientem, vt de illo tanquã de vna specie entis loquamur, & vt sub tali denominatione in prædicamento quantitatis collocetur. Prior pars est manifesta ex dictis, quia duæ quantitates duorũ corporum duo accidentia sunt, & non vnicum; & binarius numerus nihil rei addit illis duabus quantitatibus, vt ostensum est: ergo in rebus illis nihil est, quod vere sit vnum ens, aut vnum accidens à parte rei: ipsa n. vnitatum collectio in re non est vna speciali vnitate reali, sed sola C collectione, seu (quod idem est) coexistentia vnitatum. Hanc etiam partem conuincunt argumenta in principio sectionis proposita.

XVII. Altera verò pars cõclusionis posita est ad explicandum cõem modum loquendi de numero quantitate discreta, ne ab illo omnino recedamus: nã bis .n. rebus quamuis sæpe cum paucis sentire necesse sit, oportet loqui cum multis. Potest aũt in primis ea pars ex eo confirmari, quod quantitas discreta, vt sic est obiectum eiusdem sciẽtiæ Mathematicæ, scilicet, Arithmeticæ: obiectũ aũt sciẽtiæ sumitur vt aliquid vnum, de quo passiones demonstrantur: ergo concipitur à nobis numerus vt habens aliquo modo vnam essentiam & speciem. Præterea nos concipimus singulos numeros vt cõstitutos ex D tot vnitatibus, & non pluribus neq; paucioribus, eisq; attribuimus suas ꝓprietates, vt si talis numerus sit impar, quod non sit diuisibilis in duas partes æquales, & alias huiusmodi: ergo in ordine ad conceptionẽ nostram habet numerus aliquã vnitatem rõne cuius potest denominari vna quantitas. Deinde declarari hoc põt ex D.Thom. 7. Metaph. lect. 17. litera F. vbi distinguens ea quæ sunt vnum simpliciter, vel secũdum quid in priori ordine collocat numerum: subdit vero numerũ habere vnitatem suã non ex sola multitudine seu coaceruatione vnitatũ, sed cũ aliquo ordine. Quod amplius exponens lib. 8. lect. 13. litera L & M. ait, numerũ esse per se vnũ in quantum vltima vnitas dat nomen speciẽ & vnitatem. At vero constat vnitates alicuius numeri secundũ se non habere ordinem realem inter se, neq; in eis aliquam esse vltimam vel primam: ergo oportet vt hæc sumantur aliquo modo in ordine ad conceptionem nostram.

XVIII. Obiectio n. bis ali quot satis fit. Dices, ergo numerus vt numerus, & vt aliquid vnum, est ens rationis, & non rei, & consequenter non poterit dici quãtitatis realis. Item, ergo numerus non erit actu numerus, nisi quando actu numeratur: quod est plane falsum, quia numerans non facit numerum, sed cognoscit illum. Vnde non solum intellectus, sed etiam sensus numerum cognoscit, cum tamen sensus nõ faciat entia rationis. Ad hoc aliqui non verẽtur absolute concedere vtrãq; A sequelam, vt intelligere licet ex ijs, quæ Capreolus refert ex Aureolo in 1. dist. 24. q. 1. art. 1. in argum. 4. loco sacti contra 1. conclus. & ex Scoto in argum. cont. 5. conclus. Nam licet multitudo vnitatum, vt multitudo, à parte rei sit, tamen vt habens aliquã vnitatem per se, secundũ aliquem ordinem vel constitutionẽ, non est nisi per intellectũ, & dependenter ab intellectu. Vnde quãtitas discreta licet sit realis quantũ ad multitudinẽ substractã, quã tum vero ad formalitatẽ numeri, quæ se habeat vt per se vna, solũ est per denominationem ex conceptione mentis, neque sub ea ratione cadit sub sensum, sed solum vt est plurium rerum collectio.

Secundo vero respondere potest, numerũ vt sic non dicere aliquid actu numeratum, sed numerabile, & sub ea ratione nõ pendere ab actuali animæ numeratione, sed solum dicere fundamentũ, quod est in ipsis vnitatibus, vt sub tali numero concipiãtur: vel vt tali modo numerabiles sint. Hanc vero numerabilitatem existimant aliqui esse modũ, aut rõnem formalem realem in vnitatibus ipsis existẽtem, ratione cuius dici possit numerus habere in rebus vnitatem realem ac per se absq; vllo ordine ad animam. Re tamen vera illa numerabilitas præter fundamentum plurium quantitatum inter se diuersarum tantum est denominatio quædam à facultate animæ potentis numerare seu mensurare multitudinem vnitatum, easve per modum vnius nomeri concipere. Quod non obscure docuit Aristoteles 4. Phys. tex. 131. c. 14. dum ait. *Si id quod numerare debet, esse non potest, nec numerabile quicquam esse posse.* Igitur ratione illius numerabilitatis non hẽt numerus maiorem vnitatẽ realem, quam ex se habeat ratione plurium quãtitatum. Quia illa extrinseca denominatio, nec vnitatem realem ei confert, vt per se notum est, neq; illam in eo supponit, cum possit mens ea quæ in se plura sunt, per modũ vnius concipere, & multa vt multa numerare seu mensurare. Confert tamen illa habitudo seu denominatio aptitudinalis, etiamsi connotet ordinem ad facultatem animæ, vt numerus, etiam vt numerus, dicatur esse in rebus, quando actu non numeratur seu cogitatur. Atque hic modus vnitatis sufficit vt de numero, quatenus talis est, possit esse scientia Arithmeticæ, quæ quide.n non considerat in numero formalem vnitatem eius, qualis & quanta sit: hoc enim Metaphysico relinquit: nec etiam considerat an habeat veram & realem essentiam, quod etiam est munus Metaphysici: sed considerat proportiones quasdã inter ipsos numeros, quæ prout in rebus sunt, non requirunt in eis propriam vnitatem, sed potius discretionem & multitudinem. Prout vero sub vnam scientiam cadunt, sufficit, vt per modum vnius singuli numeri concipiantur, & inter se conferantur. XIX.

Ad rationes dubitandi.

Argumenta igitur priori loco facta in principio sectionis recte probant, in quantitate discreta, prout in rebus ipsis existit, non esse verã ac propriã vnitatẽ realem & per se: & existimo quoad hanc partem non posse habere conuenientem solutionem. Neque contra hoc procedunt argumenta secundo loco facta. Arist. enim numerauit quãtitatem discretam inter species quantitatis, non quia in re habeat veram vnitatem, sed quia in re habet suum modum extẽsionis seu multiplicationis, & cõiter concipitur per modum vnius habentis suam definitionem & proprietates: quod satis est vt in prædicamentali coordinatione constituatur. Neque enim omnia quæ in prædicamentis collocantur, habent in rebus propriam ac per se vnitatem. Quodq; nihil aliud Arist. intenderit, ex alijs eius locis quos supra citauimus, constare potest: XX. E

Ad rationem concedimus, formalem rationem & proprietates quantitatis conuenire suo modo quantitati discretę, ita tamen vt veram vnitatem realem in ea non requirant. Nam extensio huius quantitatis solum est multiplicatio quædam vnitatum: multiplicatio aũt vt sic non requirit vnitatem realem inter ea quæ multiplicantur. Itẽ diuisibilitas huius quantitatis nõ est in ordine ad realem separationẽ earum, quæ in re vnum erant, sed in ordine ad designationem mentis, quæ separare & diuidere põt vnitates, ex quibus numerum coalescere intelligebat. Rursus æqualitas vel inæqualitas inter numeros prout est proprietas quantitatis, non est vna aliqua relatio, quæ in toto vno numero inueniatur respectu alterius, sed est ipsa multitudo vnitatum, prout in vno numero est maior vel minor, quã in alio. Quomodo ẽt aceruus tritici aut lapidum põt esse æqualis aut inæqualis alteri. Præterea, quãuis numerus proprie sit finitus, tamen hæc etiam denominatio aut proprietas non requirit vnitatem realem, sed solum definitam multitudinem vnitatum. Vnde aliter ẽt magnitudo finita dicitur quam multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa clauditur extremo termino vel vno vel pluribus: numerus autem non habet in re aliquem designatum terminum, nam partes eius habent in re ordinem aut positionem: tñ in ordine ad mentem semper habet vltimam vnitatem, qua finitur eius numeratio. Denique, etsi ratio mensuræ proprijssime conueniat numero: tamen illa proprietas, vt supra dixi, magis est rationis quam realis: ideoque non requirit in numero veram vnitatem realem.

SECTIO III.

Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

I. Ex resolutione præcedentis quæstionis facile potest hæc expediri, quam latissime aliqui authores tractant, suntque in ea diuersæ sententiæ.

Prima opinio affirmans.

II. Partem enim affirmantem defendunt late Marsil. in 1. q. 27. ar. 1. & 2. Greg. in 1. d. 24. quæst. 2. ar. 3. & idem tenuit ibi Aureol. vt refert Capreol. & ibid. Maior, Ocham, & Gabr. quam etiam insinuat Richard. in 1. d. 19. art. 3. q. 1. ad 4. & d. 24 art. 1. q. 1. & clarius art. 2. q. 1. Fauetque huic sententiæ Aug. 2. lib. de liber. arbit. c. 16. vbi ex professo probat, numerum intelligibile quid esse, & in omnibus rebus reperiri. Damasc. etiam lib. 3. de fide c. 8. numerum inquit esse in omnibus rebus, quæ inter se differũt. Vnde concludit, duas Christi naturas ad quantitatem discretam pertinere. Fauet etiam huic sententiæ communis modus loquendi, dicemus enim tantum esse numerum angelorum, & esse maiorem vel minorem numerum hominum. Fauet denique definitio numeri, quam Aristot. ponit 10. Metaph. in princ. nimirũ *quod sit multitudo numerabilis vnitate*; sed quaternarius angelorum est vera multitudo finita, & mensurabilis vnitate, nam eandem proportionem seruat illa multitudo ad suam vnitatem quam multitudo corporum ad suam.

Marsil. Aurel. Maior. Gabr. August. Damasc.

III. Et confirmatur vltimo, quia omnis ratio extensionis discretę, & similiter omnis ratio vnitatis quę reperitur in numero rerum corporalium, reperitur etiam in numero rerum spiritualium, illa enim extẽsio solum est diuisio vnius ab alio: vnitas vero est numerabilitas vsque ad talem vnitatem, quæ vt vltima in tali numero concipitur: & in his duobus formalis ratio numeri consistere videtur. Quod vero singulæ vnitates in se sint continuæ, extensæ, ac diuisibiles, videtur materiale quid ad rationem numeri: quia vnitates non componunt numerum vt diuisibiles, sed vt indiuisibiles. Vnde sicut tria grana tritici non minus componunt numerum ternarium, quam tria ingentia corpora: ita tria puncta separata non minus componũt ternarium, quã tria grana tritici: pari ergo modo tres angeli, & quælibet alia tria entia component verum ternarium, cum sint species quantitatis discretæ. Vnde de illo ternario possunt omnia demonstrari, quæ de ternario quantitatiuo Mathematici demõstrant: & idem de omni alio numero.

Secunda sententia negans.

IV. Verum contraria sententia communis est in schola D. Tho. quam ipse docet 1. part. quęst. 3. artic. 3. Et in 1. dist. 24. q. 1. artic. 3. & quæst. 9. de potent. artic. 7. & opusc. 48. Capreol. in 1. dist. 24. quæst. 1. & ibidem Deca. Aegidius, & alij, Soncin. 10. Metaphys. quæst. 13. Iauell. lib. 8. quæst. 11. Et sine dubio Aristotel. vbicunque agit de numero seu quantitate discreta, solis rebus materialibus illam attribuit: & ideo dicit 3. Physicor. cap. 6. & 7. numerum consurgere ex diuisione quanti continui. Et 2. de anim. capit. 6. inter sensibilia communia numerum ponit: & vbicunque agit de scientijs Mathematicis, docet quantitatem esse obiectum eius, & non abstrahere à materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, vt patet 3. Metaphys. capite secundo & tertio, Physic. text. 41. & notat Commentator 5. Metaphys. comment. 2. Et fundamentum huius sententiæ est, quia in rebus spiritualibus nulla est vera quantitas: in hoc enim maxime differunt à rebus corporalibus, quod quãtitate carent. Item ac præcipue, quia vnum transcẽdens vt sic, non spectat ad prædicamentum quantitatis, neque ad aliquod speciale prędicamentum, cum sit passio cõuertibilis cum ente: ergo nec multitudo, quatenus ex vnitatibus transcendentalibus consurgit, pertinet ad prædicamentum quantitatis: nam etiam multitudo est æque transcendens ad omnia entia, & cum proportione respondet vnitati. Præterea, quia sicut vnum transcendens non addit enti nisi negationem: ita multitudo constans ex vnitatibus transcendentalibus vt sic solum addit pluribus entitatibus negationem, qua vnum dicitur non esse aliud, in qua distinctio seu diuisio entitatiua consistit: ergo non magis constituit aliquam speciem entis multitudo transcendentalis, quam vnitas transcendentalis imo eo minus põt constitui, quo vera vnitatis ratio minus potest in multitudine vt sic reperiri. Denique, si Theologicè argumentemur, in tribus personis diuinis non reperitur talis ratio ternarij numeri, quæ possit dici quantitas discreta, vt omnes fatemur: idque non prouenit ex infinitate singularum: hæc enim est impertinens ad rationem numeri: nam licet illæ infinitæ sint in perfectione, numerus tamen earum finitus est. Vnde etiam de illo ternario possunt ostendi omnia quæ arithmetici de ternario demonstrant: ergo si ille ternarius non pertinet ad quantitatem discretam, solum est, quia vnitas vniuscuiusque personæ non est quantitatiua, sed transcendentalis: quæ ratio in omnibus rebus spiritualibus locum habet.

D. Tho. Capreol. Deca. Ægid. Soncin.

Fũdamẽtũ præcedentis sẽtentiæ.

Resolutio.

V. Hæc vero controuersia videtur fere de modo loquendi, nam in re constat, si quantitatis nomine significetur moles corporea, sic non posse attribui numero rerũ spiritualium. Si vero quis mor-

dicus

dicens contendat, nomine quantitatis discretæ tantum significari quamcunque rerum multitudinẽ, facile defendet quantitatem discretam in angelis reperiri. Qui vero sic loquuntur, in primis abutuntur voce quantitatis: cum hæc vox absolute dicta in vsu omnium Philosophorum molem corporeã significet: ideoque nullus Philosophus absolute concedet esse quantitatem in angelis: at vero cum additur illa differentia discreta, non censetur esse conditio diminuens rationem quantitatis, sed sumitur potius vt specificans, seu diuersificans vnitatem eius. Igitur, proprie loquendo, non magis potest rebus spiritualibus attribui quantitas discreta, quam quantitas absolute. Deinde etiam admisso illo vsu talis vocis, falso dicitur, quantitatem discretam sic acceptam, idest multitudinem vt sic pertinere ad aliquod determinatum genus prædicamẽtale: hoc enim recte conuincunt argumenta posterioris sententiæ. Nam multitudo vt sic, non habet veram vnitatem, neque est ens, sed entia, vt supra disputat. 4. tractatum est: eo vero modo, quo habet aliquam rationem vnitatis, non determinatur ad aliquod prædicamentum, sed vagatur per omnia, non vt reale accidens, quod cæteris omnibus inesse potest, sed vt attributum quoddam negatiuum, seu negationem includens. Et non vt vniuocum, sed vt analogum, æquè ac vnum transcendens: nam si vnum non est vniuocum, quo modo multitudo erit vniuoca.

VI. Quocirca absolute dicendum est, numerũ propriæ sumptum pro quantitate discreta non inueniri extra res quantas & materiales. Non possumus autẽ negare, si in numero solum consideremus id quod est rationis, nempe intellectualem numerationem, vel numerabilitatem, & quendam ordinẽ vnitatum, inter quas prima & vltima censeantur, & vt sic numerũ vt quid vnum cõcipiamus: quoad hæc (inquam) oĩa numerum æque reperiri aut cõsiderari posse in angelis, ac in lapidib. Veruntamen, cum illa consideratio præcisa, denominatio quædã rationis sit, non sufficit illa sola, vt talis numerus in prædicamento quantitatis constituatur, nam quantitas discreta non censetur realis quantitas ob illã considerationem, aut denominationem rationis præcitè sumptam, sed vt fundatam in vera & reali quantitate singularum vnitatum. Quod potest in hunc modum declarari. Nam ratio formalis quantitatis in communi est extensio corporea, quã nos per impenetrabilitatem declarauimus: quantitas ergo discreta non collocatur sub quantitate, nisi quatenus hanc rationem participat in suis vnitatibus: in eis ergo talem diletectionem requirit, quæ non solum distinctionẽ & disiunctionem entitatiuam, sed etiam separationem localem seu impenetrabilitatem inter eas efficiat ex natura sua. Quo fit (vt hoc obiter notemus) materiam & formam, & accidentia omnia quæ in eodem sunt composito, & eadem quantitate extenduntur, non componere proprium numerum, quia pertineat ad quantitatem discretam quod magis in sequentibus sectionibus declarabitur. Et per hæc satisfactum est rationibus prioris sententiæ.

SECTIO III.

Vtrum oratio sit vera species quantitatis.

Resolutio.

I. *Quod nomine orationis intelligatur.* HAEc etiam quæstio ex dictis resoluta est: dicendum est enim orationem non esse veram & realem speciem quantitatis. Nomine .n. orationis hic intelligimus quamcunque articulatã vocem pluribus syllabis constantem: non .n. necesse est vt pluribus dictionibus seu terminis constet, quomodo solent dialectici nomen orationis interpretari. In huiusmodi autem voce multa possunt considerari, ex quibus talis vox aut dictio artificiose componitur, ac profertur. In quibus omnibus nihil reperietur quod per se pertineat ad aliquam speciem quantitatis: ergo neque tota oratio ex eis composita potest propriam aliquam speciem quantitatis constituere. Antecedens probatur, nam in primis oratio, & quælibet eius syllaba est sonus quidam, qui per se non pertinet ad quantitatem, sed est qualitas quædam. Deinde, in eo sono proferendo aut perficiendo intercedit quidã motus, & consequenter successiua aliqua & mora temporis: nihil autem horum pertinet per se ad quantitatẽ, vt ex dictis in superiori disputatione constat, vbi ostendimus motum & tempus non esse per se quãtitates continuas; in oratione autem quamuis tota dictio motu ac tempore discreto proferatur; singulæ tamen syllabæ continuis motis & mutationibus successiuis fiunt: ergo singulæ syllabæ non sunt quantitates per se, sed quantæ per accidens; sicut quilibet alius continuus motus, & tempus eius. Vnde licet vna syllaba sit longa & altera breuis, atque ita sint tempore mensurabiles, inde solum fit, eas esse aliquo modo quantas, saltem per accidens ad modum aliorum motuum.

II. Denique potest in oratione considerari tota dictio, vt ex pluribus syllabis, certo ordine, certisque moralis composita: & vt sic nihil proprium habet, quod ad veram speciem realem quãtitatis spectet. Primum quidem quia illa non est vera & realis cõpositio, sed numeratio quædam, & discreta successio, ostendimus autem quantitatem discretam vt sic non habere veram ac realem vnitatem quantitatis. Deinde, quia si vnaquæque syllaba non est per se quanta, sed tantum per accidens, non potest ex omnibus coalescere peculiaris species quantitatis discretæ: ostensum est enim superiori sectione: quantitatem discretam constare debere ex quantitatibus continuis, & consequenter ea quæ sunt quanta per accidens, per se nõ cõponere quantitatẽ discretam, sed tantum ratione quantitatis continuę, à qua talis res habet quod quãta sit. Præterea, quia eo modo quo ex pluribus syllabis componi potest quantitas discreta, intra genus quantitatis, non potest esse alia ab specie numeri, qualis erit v.g. binarius, aut ternarius syllabarum: nam id quod addit dictio artificiose composita, nimirum, quod illæ syllabæ tali ordine proferantur, vt prima sit breuis, secunda longa, vel aliquid huiusmodi; hoc (inquam) totum nihil refert ad rationem quantitatis, sed est ex humana quadã institutione vel vsu ita proferendi hanc vel illam dictionem, vt apta sit ad hoc vel illud significandum ex humana aliam impositione, vel vt commodius proferatur, aut iocundius audiatur. Hæc autem humana institutio nihil addit numero syllabarum, nisi relationem rationis prioris & posterioris, aut extrinsecam denominationem talis mensuræ aut mensurati. Igitur oratio prout est quid artificiosum ex his omnibus consurgens non est propria ac peculiaris species quantitatis. Imo neque est vnum aliquod ens reale ac per se ad aliquod prædicamentum spectans, sed ens per accidens, partim ex multis rebus aut motibus, partim ex relationibus, & ex humana institutione pendens. Atque huic sententiæ fauet Aristot. hoc loco 5. Metaphys. vbi in recensendis quantitatibus nullã fecit mentionem orationis: *Arist.* vbi Albert. Magn. id sequitur, & Caietan. & alij in Prædicam. Quant. D. Thom. vero, Alex. Alens. *D. Tho.* Comment. omnino prætermittunt hanc speciem sicut Aristoteles.

Obiectio eiusque solutio.

III. OBiectio tamen communis sumitur ex eodem Arist. cap. de Quantit. vbi orationem numerat inter species quãtitatis discretæ, & etiã ratione confirmat, quia oratio ex propria ratione habet longitudinem ac breuitatem syllabarum quibus constat vnde per illas intrinsece mensuratur. Ad quam obiectionem communis responsio est, orationem numerari inter species quãtitatis sub ratione mensuræ consideratæ, quamquam secundum propriam essentiam quantitatis non sit peculiaris species. Quæ responsio ita re admittit quod intendimus: tamen iam sæpe diximus, rationem mensuræ neque esse realem proprietatem, quæ aliquam speciem rerum possit constituere, sub quacunque ratione reali consideretur, neq; etiam esse proprietatem solius quantitatis per se, sed conuenire etiam quantis per accidens. Addo præterea, in oratione non inueniri peculiarẽ rationem mensuræ, sed coniungi mensuratam tempore, & numeri cum certo ordine ab hominibus definito ad illam mensurandam. Et ita: vel ibi non est peculiaris mensura per se, sed congregatio plurium mensurarum, vel si ex illis efficitur mensura aliquo modo vna, solum est secundum rationem, non secundum aliquam distinctam ac realem speciem alicuius accidentis. Igitur, vt sæpe dixi, Aristoteles in prædicamentis, & in recensendis illis speciebus secutus tunc fuit vulgarem loquendi modum, & magis receptam opinionem, vt ibi Albertus, & Commentator 5. Metaphys. comment. 18. notarunt. Nec ratio sumpta ex mensuris syllabarum est alicuius momenti, quia inde solum fit, in qualibet syllaba esse intrinsecam moram, quæ non est nisi quoddam intrinsecum tempus extrinseco tempore mensurabile. Vnde ex hac parte neque quantitas per se, neq; differt essentialiter à tempore: aliunde vero includit multa quæ neque efficiunt ens per se vnum, neque omnia ad rationem quantitatis pertinent, vt declaratum est.

SECTIO IV.

Qualis sit coordinatio generum, & specierum quantitatis.

I. REsolutio etiam huius quæstionis ex dictis in hac, & præcedenti disputatione breuiter colligi potest. Primo enim constat quantitatem per se ac completam esse genus summum totius prædicamenti: cuius communem rationem, seu descriptionem in prima sectione præcedentis disputationis cum Aristotele declarauimus. Diuiditur autem immediate ac sufficienter quantitas in continuam, & discretam: & inter has enim est prima, & maxima diuersitas quæ in hoc genere excogitari potest. Est etiam sufficiens, quia contradictoriam oppositionem includit.

Sitne quantitas genus ad continuam, & discretam.

II. ILlud vero difficile est iuxta superius dicta quomodo possit hæc diuisio esse generis in species, si quãtitas discreta non est per se, & realiter vna quãtitas: Nam quod non est per se, & realiter vnum ens, simpliciter non est ens: ergo quod non est per se, & realiter vna quantitas simpliciter non est quantitas: ergo non potest quantitas vt verum genus contrahi ad tale membrum. Et confirmatur ex dicto simili, nam ens nõ diuiditur vniuoce per vnum, & multa: ergo nec quantitas diuiditur vt genus per continuam, & discretam. Posset ergo quis dicere quãtitatem in rigore sumptã pro vera quantitate reali non esse genus, sed analogum quoddam ad continuam & discretam, tanquam ad quantitatem veram, vel ita tenui vel rationis. Iuxta quã sententiam dici posset consequenter, Aristotelem in hoc lib. 5. Metaphys. non tradere solum vniuocas acceptiones seu diuisiones singulorum prædicamentorum, sed etiam analogas acceptiones earum vocum quibus prædicamenta singula significantur. Quod satis constat, tum ex intentione eius toto lib. 5. Metaphys. tum ex institutione eius in toto lib. 5. Metaphysicæ, tum ex discursu singulorum capitum; in omnibus enim declarat analogas significationes variarum vocum, vt in fine huius operis in Aristotelico indice annotauimus. Quod ergo in cap. 13. explicando significationes quanti numeret continuum, & discretum, non est sufficiens argumentum quod illa sit partitio generis in species.

III. Ex dialectica vero minus efficax argumentum sumi potest, quia, vt sæpe dixi, ibi non numerat species iuxta rei veritatem, sed iuxta vulgarem loquendi modum. Neque defuerunt authores graues, & antiqui qui hunc dicendi modum insinuarent, vt nam Albertus in Prædic. Quantit. significat numerum secundum veram essentiam quantitatis non esse speciem eius, sed collocari ibi sub ratione mensuræ: à qua sententia non multum discrepat Diuus Thomas opusc. 48. tractat. 3. capit. 1. & 2. & ex modernis Fonseca lib. 5. Metaphysic. cap. 7. quæstione quinta, sectione secunda, ait, numerum reuera non habere locum in prædicamento quantitatis tanquam verum genus aut speciem, sed quia se habet ad modũ generis vel speciei: & commodius re vtilius ita tractatur ac consideratur, ideo sub quantitate diuidi vt speciem sub genere. Idemq; repetit cap. 13. quæst. 4. per totam.

IV. Et fortasse in re nihil hæc sententia discreta à veritate: tamen, ne à communi, & recepto modo loquendi recedamus, absolute dicendum est: Prædicamentum quantitatis confici primo ea diuisione quantitatis in commune in continuam, & discretam: & has duas esse primas species subalternas contentas sub genere supremo. Ad hocque satis est ex parte quantitatis discretæ (nam de alio membro nulla est difficultas) quod in re habeat suum modum quantitatis seu extensionis, distinctum ab illo qui est in quantitate continua, & quod sub ea ratione habeat aliquem modum vnitatis secundum quẽ possit à nobis concipi, & scientifice tractari ad modum vnius entis per se. Sic enim genera, & species, quæ in prædicamentis collocantur, non habent realem vnitatem vt genera, & species, & nihilominus ratione suarum essentiarum realium in prædicamentis collocantur. In accidentibus etiam, quæ imperfecta entia sunt, non semper requiritur propria & perfecta, & vnitas realis, sed interdum sufficit vnitas ordinis, vel secundum se, vel in ordine ad modum concipiendi nostrum, vt in aliquibus qualitatibus, & aliis prædicamentis ex dicendis eorum quæ dicemus, constabit.

Quantitas continua vt genus subalternum diuiditur in lineam, superficiem, & corpus, vt in species vltimas.

V. SEcundo diuiditur quantitas continua in lineam, superficiem, & corpus. De quorũ membrorum distinctione, & sufficiẽtia satis in superioribus dictũ est. Nec dubitari potest, quin hæc sit diuisio generis in species, iuxta superius dicta. Dubitari autem potest, an hæ sint vltimæ species huius prædicamenti secundum hanc subordinationem. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdum solent sub his membris variæ species numerari nempe sub linea quod peda-

pedalis sit, aut bipedalis bicubita, vel tricubita; circularis aut recta, has enim vt species distinctas videtur distinguere D. Tho. 1. p. quæst. 7. artic. 3. ad 2. & 3. quæst. 52. artic. 1. Alij vero vt Soto in prædicament. quantitat. distingunt de quantitate sub propria, & essentiali ratione eius, aut sub ratione mensuræ, & priori modo aiunt has esse species vltimas quantitatis, posteriori autem modo esse species subalternas, & subdiuidi posse iuxta varias rationes mensuræ. Quod posset facile sustineri, si per has species mensuræ non intelligerentur aliquæ species reales, sed intentionales, seu per extrinsecam denominationē ex humana impositione. At vero simpliciter loquendo de speciebus realibus quantitatis dicendum est, illas esse species vltimas quantitatis continuæ: quæ est communis sententia, & sumi potest ex D. Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. & 5. Metaphys. lect. 8. liter. C. & lec. 15. liter. B & C. Ex quo sumitur ratio à priori, nam cum essentialis ratio quantitatis consistat in extensione quæ à nobis per diuisibilitatem explicatur, non potest essentialiter contrahi nisi per modos extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersos: in varijs aũt lineis non possunt inueniri aut cogitari tales modi extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersi: semper enim est extensio aut diuisibilitas tantum in partes longitudinis. Quod vero hæ partes, si proportionales sint, maiores sint vel minores, vel quod sint plures, vt pauciores, si sint æquales, accidentarium est quantitati continuæ, vel per se constat, & idem proportionaliter est in superficie, & corpore.

VI. Vnde omnes diuisiones, quæ his attribuuntur, plane sunt accidentales, vt quod linea sit recta aut, circularis: nam illi duo modo pertinent ad prædicamentum qualitatis: cuius apertum signum est quod eadem linea potest est recta fieri circularis, & è conuerso: Similiter quod linea sit tantæ vel tantæ longitudinis: accidētarium est sicut etiam accidit igni quod sit maioris vel minoris magnitudinis. Vnde ex qualibet maiori linea possunt fieri plures minores & è conuerso quælibet minores continuari possunt, & vnam componere, quæ homogenea erit secundum omnes partes, sunt ergo omnes lineæ eiusdem speciei. Cuius etiam signum est, quod omnia puncta inter se sunt eiusdem speciei; nulla. n. essentialis differētiæ ratio in eis potest assignari: ergo omnes partes lineæ continuabiles punctis sunt etiam eiusdem speciei, quia hęc seruant inter se proportionem: sed quælibet lineæ quãtum est ex se, est continuabilis puncto alteri lineæ: ergo sunt omnes eiusdem speciei. Et inde rursus potest idem cōcludi simili argumento de superficiebus: quia quælibet superficies sunt ex se continuabiles lineæ: idemq; proportionaliter est de corpore. Dico autem *quantum est ex se*, quia quantitates rerum naturalium sępe nō possunt continuari; id tamen prouenit ex subiecto, & accidentarium est quantitati secundum se.

VII. Linea infinita eiusdem generis esset, & species Sed vrgebit aliquis, ergo etiamsi daretur linea infinita (& idem est de superficie, & corpore) illa esset eiusdem speciei cum alijs finitis. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia etiam in illa linea omnia puncta essent eiusdem rationis, & quælibet pars separata ab illa, esset linea finita, & continuabilis alijs. Falsitas autem consequentia patet: quia linea infinita iuxta probabilem sententiam inuoluit in se repugnantiam. Respondetur concedendo sequelam, vt omnes docent: idque attigit D. Thomas 1. p. quęst. 85. art. 8. ad 2. Soncin. 5. Metaphysic. quæst. 15. qui citat Auicennam lib. 2. suæ Metaphysicæ, & Arist. 6. Topicor. dicentem quod licet linea esset infinita, adhuc illi conueniret definitio lineæ. Quocirca ex vi essentialis rationis lineæ non potest concludi quod repugnet dari actu infinitam: an vero alijs de causis repugnet: &

D. Tho. Soncin. Auicenn.

quænam illæ sint, in lib. Physicorum, & de Cœlo, ex professo disputatur.

VIII. Illatio ex dictis. Vltimo ex dictis colligitur in hac serie, & coordinatione tantum inueniri vnum genus supremum, & aliud intermedium, & tres species vltimas. Quod si verum est, considerando res secundum se quantitatem non esse genus ad discretam, & continuam: fiet consequenter, in hoc genere accidentium tantum esse vnum genus immediate sub se continens tres species vltimas, quod aliquibus videtur magnũ inconueniens: quia inter genus supremum, & speciem vltimam debet esse aliquod genus subalternum. Sed non video ex quo principio hoc sit simpliciter necessarium: nam cum hæc genera, & species abstrahantur secundum conuenientias seu similitudines rerum, cur fieri non potest vt tres species inter se habeant vnicam conueniētiam genericam, & ab alijs generibus primo diuersam? Itaque ex terminis non video in hoc repugnantiam, neq; inconueniens vllum. Tamen quia aliunde supponimus abstrahi posse conuenientiam à quantitate continua, & discreta, sufficientem ad prædicamentalem coordinationem constituendam, ideo genus in quo cæteræ species conueniunt, non summum, sed subalternum censetur.

Tertia diuisio quantitatis discretæ in suas species.

IX. TErtio diuiditur quãtitas discreta seu numerus in varias numerorum species. Per quã diuisionem perficiatur alia series, & coordinatio huius prædicamenti. Circa quã diuisionem nonnulla quæ leuioris momenti sunt inquiri possunt. Primum est an omnes numeri inæquales in vnitatibus differant specie in hoc prædicamento. Et ratio dubij esse potest, quia solum differunt secũdum magis, & minus in eodem genere extensionis. Cur enim in lineia nō est distinctio secundum speciem, quod sit bicupita, vel tricubita: & in numeris est essentialis differentia quod sit binarius, vel ternarius? Secundo, quia alias vel nulla erit in mundo species numeri pręter vnam tantum, illa nimirum quę cōsurgit ex omnibus vnitatibus quantitatiuis in mundo existentibus: vel certe quælibet vnitas simul componet quam plurimas rerum species, vtrumque autem videtur inconueniens. Imo illud etiam sequitur, quod vna species componatur ex alijs completis, & sub eodem genere contentis.

An omnes numeri differentes, essentialiter differant.

X. Numerus species est subalterna. Nihilominus tam Arithmetici, quam philosophi omnes de illis numeris, vt de speciebus distinctis loquuntur: vnde eo modo quo supponimus numerũ esse speciem quãtitatis, consequenter dicẽdum est, non esse speciem vltimam, sed subalternã, & omnes numeros inæquales in multitudine vnitatum esse specie diuersos. Nam de omnibus ita dicendum est, vel de nullo: quia non est maior ratio quorundam quam aliorum: nullus autem hactenus dixit omnes numeros esse eiusdem speciei. Ratio autem distinctionis esse videtur, quia additio vnitatis formaliter diuersificat extēsionem seu diuisibilitatem numeri. Cuius signum est, quia ex pari facit imparem, & è conuerso. Item hinc fit, vt vnus numerus sit diuisibilis in duas partes æquales, & non alius. Et vnus tantum in vnitates, alius etiam in numeros: alius partim in vnitatem partim in numerum. Et similes proprietates variæ ac proportiones considerantur in numeris ab Arithmetico. Propter hęc ergo formalior distinctio censetur esse inter numeros inæquales, quam inter æquales: cum ergo hi numero differant, illi meritò censentur specie differre.

XI. Si quis autem has rationes, & quæ in contrarium fiebant, attente consideret, facile intelliget, totam hanc numerorum compositionem, & specificationem,

nem ac distinctionem, non esse sine ordine ad rationē. Ex quo non parū confirmatur doctrina superius tradita in Sect. 1. Atq; hoc modo facile soluūtur priores rationes: nam diuersi numeri in suo modo extensionis & diuisibilitatis non tantū differūt secundum magis & minus, sed etiam secundum diuersam rationem extensionis seu numerabilitatis quod non ita contingit in linea bicubita, vel tricubita: hæc .n. numeratio omnino illi accidit quatenus quantitas continua est. Denique in ordine ad rationem non est inconueniens eandem vnitatem componere plures numerorum species. Atque hoc et modo intelligi facile potest, esse in rebus numeros plures, vel specie vel numero distinctos; etiāsi à parte rei non sit maior vnio inter vnitates vnius numeri inter se: quam cum vnitatibus alterius. Et simili ratione non dicitur proprie vna species numeri componi ex alijs formaliter loquendo, sed tantum materialiter. Quomodo dixit Arist. 5. Met. cap. 14. *Senarium non esse bis tria, sed semel sex.*

Quomodo vltima vnitas dicatur forma numeri.

XII. ATq; hinc facile expeditur alia dubitatio, quę ad hunc locum spectat, & quomodo vltima vnitas dicatur forma numeri: quæ fusè ac seriò disputatur à multis authoribus, ac si esset res alicuius momenti, cum tñ solum in nominibus, & in quadā Metaphorica locutione posita sit. Qua quidem locutione vsus est D. Thom. 8. Metaphys. circa text. 10. & ideo pro illa pugnant Thomistæ, Capreolus in 1. dist. 24. quæst. 1. concl. 5. & Iauellus 8. Metaph. quæst. 10. & Soncinas 10. Metaph. quæst. 6. quāuis Soncinas mediam quandam & probabiliorem viā teneat explicandi locutionem illam. Alij vero illā impugnant vt Aureol. apud Capreolum supra, & maior eadem d. 24. q. 1. Sed breuiter dicendū est, vltimam vnitatem non dici formam numeri eo qd in rebus ipsis sit aliqua vnitas prima vel vltima, vel aliquis realis ordo inter illas vnitates quod rectè notat & probat Sonc. etiamsi Capreolus aliter sētire videatur in argumentorum solutionibus. Et patet breuiter, quia in rebus ipsis non potest esse ordo nisi vel perfectionis, vel situs, aut distantiæ à cœlo, aut temporis aut causalitatis vel naturæ. Sed omnes isti ordines sunt per accidens & impertinētes ad numeri compositionem, vt facile constabit discurrenti per singulos: ergo. Debet igitur necessario id intelligi in ordine ad rationem, quæ in singulis numeris concipit ordinem vnitatum; inter quas ea quæ est vltima, censetur numerum complete, & ab alijs illum distinguere, & ideo dicitur comparari ad illum vt formam eius.

D. Tho. Capreol. Iauellus. Soncinas Aureol. Maior.

XIII. In quo est secundo considerādum, non fuisse D. Thomę sensum, hanc esse formam proprie dictam, sed Analogia & proportione quadam, quæ iam ferè explicata est .s. quia forma est quæ complet rei essentiam, eamq; ab alijs distinguit, & in certo ordine & gradu indiuisibiliter constituit: hæc autem omnia suo modo cōfert vltima vnitas numero. Propter quod etiam Aristoteles dixit species rerum se habere sicut numeros. Vnde etiam multitudo priorum vnitatum videtur comparari ad vltimam vt quid actuabile per illam. Ac tandem per additionē vel subtractionem vltimæ vnitatis mutatur species numeri: in his ergo omnibus assimilatur vnitas vltima formæ, seu differentiæ vltimæ quod satis est ad illam Analogicam locutionem. Quam Iauellus & alij amplificantes dicunt, si in ternario, v.g. consideretur integra ratio formalis consurgens ex tribus vnitatibus, illam esse formam totius seu totalem; vnitatem vero vltimam esse formam partis seu Physicam: quæ omnia sub eadē proportionalitate admitti possunt. Et tamen cum proprietate vel etiā cum realitate, seu reali compositione intelligere aut defendere ineptissimum mihi videtur: nam rationes Aureoli & aliorum, quas breuiter Soncinas congerit, & iam insinuatæ sunt, contrarium aperte demonstrant, vel ex eo solum, quod in rebus nullus est ordo, nullaue vnio aut compositio inter has vnitates potius quam inter alias. Quare in hac re amplius immorari non oportet.

XIV. Alia dubitatio hic esse posset an numerus immediate descendat ad omnes species, vel per duas differentias immediatius diuidi possit, vt verbi gratia, in parem & imparem. Multi enim attribuunt hoc disiunctum numero vt passionem eius: alij vero & fortasse probabilius existimant esse differentias diuisas. Sed cum hæc & similia pendeant plurimum ex habitudine ad rationem, facile possunt variæ differentiæ huiusmodi ac conuenientiæ excogitari: sic enim etiam diuidi solent numeri in simplices & compositos, & alijs modis, qui à Mathematicis traduntur.

Diuisio numeri in parem & impares qualis

SECTIO V.

Quæ proprietates quantitati attribuantur.

DE præsenti quæstione nihil fere tradit Arist. in hoc loco 5. Met. tñ in prædicamentis ca. de quantit. tres illi proprietates attribuit, ex quibus duæ primæ magis sunt negationes quædam, quam positiuæ proprietates.

Quantitatem non habere contrarium.

I. PRima est quod quantitas non habet contrariū. Cuius ratio assignari hæc potest, quia contrarietas supponit specificam differentiam: est enim oppositio eorū quæ sub eodē genere maxime distant: at verò inter quantitates quæ specie differunt, non est contrarietas: quia nō se expellūt ab eodem subiecto, sed potius ex natura rei necessario debēt esse coniunctæ, imo secundum rē habent talem subordinationem, ut una sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum uera contrarietate. Vnde nullius momenti est, si quis obijciat, diuisibile & indiuisibile secundum eandem rationem esse cōtraria: superficiem autem & lineam opponi vt diuisibile & indiuisibile secundum latitudinem. Respōdetur .n. diuisibile & indiuisibile formaliter sumpta nō opponi nisi priuatiue: rem autem diuisibilem & indiuisibilem proprie nullo modo opponi, sed distingui specie, vel tanquam principium & principiatū. Inter quantitates ergo specie distinctas non est cōtrarietas: nec vero esse potest inter quantitates eiusdem speciei: quia propria contrarietas supponit distinctionem specificam, vt dictum est.

II. Statim vero occurrit obiectio, nam augmētatio & diminutio sunt motus cōtrarij: ergo tendunt ad terminos contrarios: nam contrarietas motuum sumitur ex contrarietate terminorum: sed terminū illorū motuum sunt quātitates eiusdem speciei nimirum corpus maius vel minus: ergo inter quantitates eiusdem speciei est contrarietas. Hāc fere obiectionem posuit Arist. c. de Quant. dicens magnū & paruum, quæ ad quantitatem spectant, videri cōtrariæ: magnum enim & paruum videntur esse termini augmentationis & diminutionis. Et respondet, magnum & paruum non opponi contrariè, sed relatiuè: nam idem esse potest magnum & paruū respectu diuersorum. Et in idem fere redit quod hoc loco ait, magnum scilicet & paruum, maius & minus, longum & breue, & similia, non esse per se quantitates, sed affectiones quantitatis, quæ omnes reducuntur ad tertiam proprietatem statim decla-

Obiectioni satisfit

declarandam de æqualitate & inæqualitate: nam omnes prædictæ relationes sub inæqualitate comprehenduntur.

III. Sed adhuc viget argumentum factum quia motus contrarij non sunt ad relationes oppositas; ergo augmentatio & diminutio non tendunt ad magnũ & paruam quantitatem, vt relationes sunt, ergo tendunt ad illas vt sunt absolutæ formæ contrariæ. Respondent aliqui, magnum & paruũ posse considerari aut præcisè vt ad quantitatem pertinent abstrahendo à substantia, aut prout sunt termini naturales substantiæ, præsertim viuentis cui à natura dati sunt certi termini augmenti & decrementi; & sub hac secunda ratione magnum & paruum esse terminos contrariorum motuum; & vt sic non pertinere ad quantitatem sed potius reduci ad substantiam tanquam eius terminos. Sed non placet hæc responsio, tum quia non minus repugnat substantiæ habere contrarium quam quantitati: tum etiã quia licet substantia requirat maiorem vel minorẽ quantitatem, tamen motio ipsa ad quantitatem tẽdere censetur: sicut, licet substantia sit quæ postulat locum supernũ & infernum, tñ motus sursum & deorsum ad loca ipsa formaliter tendunt. Duo igitur dicenda videntur. Primum ad contrarietatẽ motuum non semper requiri propriam contrarietatem terminorum, sed sufficere latitudinem seu distantiam, ratione cuius adiunctio etiam modo tẽdendi diuersorum motuum, quatenus videlicet terminus à quo vnius est terminus ad quem alterius motus, & è conuerso, oritur contrarietas in ipso motu; sic enim motus locales contrarij sunt, quamuis in locis ipsis, non sit alia propria contrarietas præter distantiam ac diuersitatem. Hoc igitur ipsũ dici potest de augmentatione & diminutione.

IV. Secundo vero magis in particulari dicitur, augmentationem & diminutionem, si attente res consideretur magis opponi priuatiuè quam contrariè. In vtroq; enim ex his motibus (vt latius in Philosophia traditur) duæ mutationes coniunguntur: vna est acquisitio alicuius quantitatis ex vna parte, alia est amissio alicuius quãtitatis per resolutionẽ, quæ ex alia parte viuentis fit per reactionẽ contrarij: & si contingat acquisitionem quantitatis fieri sine vlla deperditione vel cum minori, tunc dicitur augmentatio: si vero accidat sola amissio quantitatis, vel cũ minori reparatione, dicitur diminutio. Si ergo in vtroq; motu consideremus acquisitionẽ alicuius quãtitatis, non sunt sibi cõtrarij, etsi per vnũ maior, & per alium minor acquiratur, tũ quia hoc potius habetur vnum esse viam ad alium, & alterũ perfectionem alterius, sicut calefactio intensa & remissa tum ẽt, quia per se loquẽdo vtraque acquisitio sufficeret ad augmentum, si aliunde amissio non coniungeretur. Amissio autem quantitatis nõ opponitur contrariè acquisitioni, sed priuatiuè: sicut corruptio generationi; quia ergo diminutio nõ opponitur augmentationi, nisi propter adiunctam amissionem maioris quantitatis, ideo non est proprie ibi contraria oppositio, sed priuatiua.

Quantitatem non recipere magis nec minus.

V. SEcunda proprietas quãtitatis ab Aristotele posita est, quod non recipiat magis neq; minus, scilicet, secũdum intensionem: nam secundum extensionem clarum est, vnam quantitatem esse magis extensam quam aliam: intensionẽ autẽ accidere non potest. Cuius rei solet assignari ex præcedente proprietate, quia intensio & remissio formæ solet prouenire ex admistione contrarij: & ideo cum quantitas nõ habeat contrarium, neq; intendi poterit, nec remitti. Sed ratio non est vniuersalis, nã sæpe qualitas intendi potest quæ contrarium non

Ratio bõ q̃ nõ recipiat q̃tĩtas magis & minus.

habet, vt patet de lumine, scientia, visione, &c. Rõ ergo reddi potest, vel ex eo quod quantitas consequitur materiã, vt propria passio eius; & ideo quoad latitudinem intensiuam indiuisibilem habet eo tiratem, sicut ipsa materia: vel ex parte effectibus formalis ad quem per se primo ordinatur quantitas, qui est extensio partium substantiæ, ad quem effectum impertinens est intensio, imo intelligi nõ posset quomodo circa talem effectum locũ habeat. Quod optime declarant exempla Aristotelis, non seclusa maiori extensione, non potest intelligi magis & minus inter duo quanta, vt res pedalis non potest esse magis quanta, quam alia etiam pedalis: sicut vnus binarius non potest esse magis vel minus numerus quam alius binarius.

VI. Quanquam vero quantitas intensionem vel remissionem non recipiat, quantitas vero continua est capax condensationis vel rarefactionis: quam mutationem vocat D. Tho. aliquando intensionẽ, vt patet in 4. d. 44. q. 2. a. 2. ad 1. & 2. 2. q. 24. a. 5. ad 1. Veruntamen non est id intelligendum per proprietatem, sed per Analogiam & imitationem: nam sicut intensio qualitatum fit sine additione vel simpliciter, vel sine additione in noua parte subiecti iuxta varias opiniones, ita rarefactio fit sine additione nouæ quantitatis, præsertim iuxta opinionẽ D. Thom. de qua postea dicendum est.

Quãtitas capax est condẽsationis, & rarefactionis. D.Tho.

VII. Sed inquies, cur Aristoteles non posuit hãc inter proprietates quantitatis, nimirum quod possit condensari & rarefieri, sicut posuit inter proprietates qualitatis quod possit intendi & remitti. Respondeo primo, Arist. non numerasse omnes proprietates, vt ex dicendis patebit. Deinde condensari & rarefieri non conuenire quantitati ratione sui, sed ratione naturalis substantiæ in qua inest: & ideo non numerari inter peculiares proprietates quãtitatis. Nam quod ipsa quantitas proxime sit susceptiua densitatis & raritatis, quæ sunt qualitates quædã, non est alia proprietas ab ea, quæ respectu aliarum qualitatum vel accidẽtiũ corporalium potest quãtitati tribui, nimirum quod sit immediatum subiectum eorum; de qua paulo inferius dicemus.

Interrogationi respõdetur

VIII. Aliter obijci potest contra hanc & præcedentẽ proprietatem, nam graue & leue sunt affectiones quantitatis, teste Aristotele hoc lib. 5. Metaph. cap. 13. sed graue & leue sunt proprie contraria, & intensionẽ ac remissionem recipiunt: ergo. Respondetur negando antecedens nam grauitas & leuitas sunt qualitates quædam: Aristoteles autem in eo loco vt D. Thom. & omnes exponunt, illud exemplum adhibuit iuxta opinionem quæ tunc circumferebatur, quod grauitas nil aliud sit quam multitudo superficierum.

Æqualitas & inæqualitas quo modo sit proprietas quantitatis.

IX. TErtia proprietas ab Aristot. assignata est æqualitas vel inæqualitas, quam dicit quantitati maxime propriam significans esse ita propriam quãtitati, vt ratione eius aliæ res dicantur æquales vel inæquales. Circa quam proprietatem primo aduertẽdum est, æquale & inæquale duobus modis accipi posse. Primo secundum proprietatem; secundo per translationem. Priori modo dicuntur æquales duæ lineæ: posteriori modo dicũtur duo homines æquales in scientia, aut in viribus corporis, imo & duæ diuinæ personæ dicuntur æquales in perfectione. Est enim æqualitas conuenientia quædã: conuenientia autẽ inter quascunque res eiusdem rationis internæ per modum eiusdem vnitatis formalis, quæ in substantia solet vocari identitas, in qualitate similitudo, in propria vero quãtitate æqualitas proprie sumpta: in alijs vero prædicamentis non habet pe-

Æqualis & inæqualis duplex consideratio.

culiare

culiare nomen, sed retinet genericum conuenientiæ, vel vnitatis specificæ. Quia vero hæc côuenientia aut disconuenientia inter quâtitates notior nobis est, ideo translata est illa vox ad significandam quâcunq; perfectam conuenientiam in perfectione, intensione aut virtute. In præsenti ergo Aristoteles loquitur de æqualitate proprie sumpta: ita .n. sunt assignandæ proprietates rebus in oî scientia. Quamquâ si vniuersè loqui velimus, dicemus oêm æqualitatem consequi quantitatem, sed cum proportione: nam æqualitas propria sequitur quâtitatê proprie sumptam: æqualitas vero Metaphorica consimilem quantitatem. Nam & est quantitas molis, quæ est propria quantitas; & est quantitas perfectionis, seu virtutis, & ad eam côsequitur æqualitas per translationem dicta: in tantum enim B hoc nomen admittunt, in quantum per modum quantitatis concipiuntur aut nominantur.

X. Per quantitatem aût molis non est intelligenda sola corporis magnitudo seu extensio, sed oîs dimêsio corporea: nâ oîs illa proprie quantitas dicitur, & secundum oêm illam proprijssime dicuntur corpora æqualia vel inæqualia. Ac deniq; in mole corporea oês illæ dimensiones includuntur. Sub quantitate aût perfectionis intelligimus non solû perfectionê substantiæ, sed êt qualitatum, siue in eis perfectio essendi, siue virtus agendi consideretur, quę dici solet quantitas virtutis, tñ sub quâtitate perfectionis comprehenditur. Atque hoc posteriori modo dicuntur æquales motus in velocitate: priori autem modo dicêtur ęquales in extensione, nam velocitatem habent ex perfectione, extensionê vero ex quantitate. Similiter duo pondera dicuntur æqualia vel inæqualia ratione multitudinis secundum proprietatem: rône vero intensionis secundû Metaphorâ: vt si magnus lapis dicatur æqualis in grauitate tribus aut quatuor minoribus: locutio videtur secundum proprietatem, quia illa æqualitas prouenit ex multiplicatione, seu extensione partium, quę ad quantitatê spectat. At vero cum aqua frigida dicitur in leuitate inæqualis aquæ calidæ; nam per calefactionê aqua leuior fit, sic locutio est Metaphorica, quia illa inæqualitas non prouenit ex multitudine vel extensione, sed ex intensione & remissione grauitatis.

XI. Secundo obseruandum est, æqualitatem & inæqualitatem duobus modis sumi: primo pro actuali & reali relatione, secundo pro aptitudine proxima ad talem relationem. Priori modo non oportet, vt ad oêm quâtitatem ęqualitas & inęqualitas sequâtur. Nam si esset in mundo vnum tantum corpus, nulli esset æquale vel inæquale: & si essent duo tantum, illa aut essent solum æqualia, aut solû inæqualia, non tamen simul æqualia & inæqualia: nâ hæc non possunt simul conuenire nisi respectu diuersorum. Súpta ergo æqualitate pro actuali relatione, non necessario côuenit quâtitati. Nisi quis velit dicere omnem quâtitatem necessario habere partes: ideoque necessario ei conuenire inæqualitatem totius ac partis, & æqualitatem ac inæqualitatê diuersarium partium inter se. Quomodo aliqui putât têpus cum sit vnum tantum, nô habere aliud æquale, vel inæquale: in hoc vero totali tempore esse plura partialia, & inæqualia, vel æqualia: sic enim dies est æqualis diei, & inæqualis horæ. Quod est probabiliter consideratum: quamquâ de huiusmodi æqualitate vel inæqualitate partium eiusdem côtinui, vel totius ad partes, an debeat censeri æqualitas realis, seu per relationem realem, vel rationis tantû quæstio sit inferius tractanda. Et in tempore non solum pôt æqualitas, vel inæqualitas illo modo considerari, sed êt respectu aliarum durationum, quę in alijs motibus præter cœlestê inueniuntur. Posteriori igitur modo id est secundum aptitudinem proprie ac

Quo se habeant ad quantitatê ęqualitas & inæqualitas sumptę pro relatione.

A per se conuenit quantitati æqualitatis vel inęqualitatis ratio: nam quantum est de se, omnis quantitas apta est esse vni æqualis, & alteri inæqualis.

XII. Vnde obiter intelligitur, hanc proprietatê in re nihil addere ipsi quâtitati, neq; esse modum aliquê ex natura rei ab ipsa distinctum: nam quâtitas per se ipsam, ex eo præcisê quod talem extensionê habet, secluso omni alio modo vel addito reali, apta est alteri esse æqualis vel inæqualis; solum ergo distinguitur ratione hæc proprietas, in quâtum hæc æqualitas concipitur per modum cuiusdam aptitudinis ad talem relationem.

Aequalitas & inęqualitas quid addât quantitati.

XIII. Vltimo est obseruandum nô solum denominari propriê æquales vel inæquales quâtitates ipsas, sed etiam res quæ per quantitates extenduntur, & quâ B te efficiuntur, vt de ponderibus suprà dicebamus, quantum ad extensionem vel multitudinem: & idê est de temporibus vel de motibus, & de substantijs, figuris, & alijs huiusmodi. Verumtñ sicut hæc non sunt per se quanta, sed per quantitatem, ita rône quantitatis denominationem æqualis vel inæqualis accipiunt. Atq; ita fit, vt hæc proprietas: quatenus per se, & ratione sui conuenire alicui potest, merito quâtitati tribuatur. Solum video obijci posse de æqualitate quantitatis discretæ: illa enim est propria æqualitas, vel inæqualitas: & non sêper cônuenit ratione quantitatis, molis seu extensionis: nâ duo senarij angelorum tam proprie æquales sunt, sicut duo senarij lapidum. Sed ad hoc iam supra diximus, licet multitudo immaterialium rerum non C sit propriê quantitas: tamen quantum ad modum vnitatis in ordine ad apprehensionem vel numerationê rationis oîno imitari quâtitatem discretam. Ac proinde mirum non est, quod secundum eâ rationem participet etiam denominationem æqualis vel inæqualis. Existimât autem multi, hanc ipsá denominationem quantitati discretæ attributam, non posse ex propria relatione reali, aut ex eius fundamêto sumi, tum quia non potest talis relatio esse in toto numero, neque in vna sola vnitate, neque in singulis: tum etiam quia vnitas, quam supponit æqualitas, non est tam propria & realis in quâtitate discreta, quam in côtinuo, vt supra visum est: sed de hac re inferius videbimus.

D *Aliæ proprietates explicantur, præsertim esse finitam, vel infinitam.*

XIV. PRæter has proprietates tribuuntur aliæ quantitati, nimirum esse diuisibilem vel in infinitum respectu quantitatis continuæ, vel in vnitates respectu discretæ. Quam proprietatem disputatione præcedente satis explicuimus declarando definitionê quanti, & rationem formalem quâtitatis, cum qua immediate est coniuncta hæc proprietas diuisibilitatis: & ideo fere non solet ab ea distingui, sed per eâ declarari, vt ibidê diximus. Rursus assignatur vt proprietas quâtitatis vt rationem mensuræ habere uel habere possit. De qua satis supra diximus Sectione secunda. Præterea attribuitur quantitati esse finitam uel infinitam, ex Aristot. 1. Physic. capite secun E do, text. 15. & 3. Physic. capite quarto, text. 24. quæ proprietas difficultatem habet ratione posterioris membri, nam potius infinitas censetur repugnare quantitati: non ergo finitum uel infinitum, sed finitum tâtum secundum extensionem erit proprietas quantitatis. Quod potest confirmari ex Aristotel 5. Met. capite decimotertio, dicente, de ratione numeri esse quod sit multitudo finita, ut numerari possit: & de ratione magnitudinis quod possit sub mensuram cadere: quod est esse finitam. Vnde Diuus Thomas ibi lection. 15. ait, quod si esset multitudo infinita, non esset numerus; & longitudo infinita, nô esset linea. Et prima parte quęstione septima, articulo tertio, dicit, de ratione quanti continui esse habere

Aristotel.

D. Tho.

aliquam figuram, & consequenter esse finitam, A quia figura est quæ termino vel terminis clauditur: cum ergo esse finitam per se consequatur ad omnem quantitatem, immerito videtur illa proprietas sub dicta disiunctione assignari.

XV. Esse finitã vel infinitã q aliter propriũ quãtitatis secundum Scotum.

Duobus ergo modis potest illud membrum intelligi, scilicet de infinito in potẽtia, vel de infinito in actu. Priori modo intellexit hanc proprietatem Scot. 2. Met. q. 6. & sic cessant obiectiones. In eo autem sensu nõ deberet illa proprietas sub disiunctione assignari, sed copulatiue, nam esse, actu finitam & potentia infinitam, simul conueniunt quãtitati. Responderi tamen potest, illam particulam sub disiunctione esse positã, aut ad indicandum, illa membra non in eodem, sed in diuersis sensibus sumi: aut certe ita positam esse propter quãtitatem discretã, B quę tantum finita est, & non infinita, etiam in potẽtia, quia illa non est diuisibilis in infinitum, sicut est quãtitas continua. Quamquam in alio sensu possit ita sumi infinitum in potentia, vt tam quãtitati discretæ, quam cõtinuæ conueniat. Dici enim potest quantitas infinita in potẽtia, quia ex se nullum certum terminum sibi præfigit aut determinat, quod manifeste conuenit cuilibet quãtitati continuæ, & ideo dici potest, vel finita, quia actu semper habet aliquem terminum, vel infinita negatiuè, seu potestate: quia ei non repugnat quemcunque definitũ terminum transcendere. Numerus autem quamuis si sumatur in quacunque determinata specie, ita sit finitus vt augeri non possit, quin mutetur species: tamen absolute sumptus semper potest augeri sine C termino intra latitudinem quantitatis discretæ. Et in hoc sensu etiam illi potest attribui aliquo modo infinitas in potentia.

XVI. Infinitas si esset quantitatis esset ꝓprietas Scotus. Caiet.

At vero, si illud membrum intelligatur de infinito in actu, & supponamus vt veram sententiã quæ negat tale infinitum esse possibile: negandum cõsequenter est tale membrum pertinere ad veram proprietatem quantitatis: quod indicauit Scotus loco citato, & sentit etiam Caietan. 1. p. q. 7. a. 3. circa solut. ad. 2. Quod vero ad Aristotelem attinet, in priori loco non intendit sensum absolutum, nimirum quod infinitum in actu possit aliquo modo quantitati conuenire: sed sub conditione seu ex hypothesi loquitur, si infinitum est, illud ad quantitatem debere spectare. *Nam infiniti* (inquit) *ratio quantitati* D *vtitur*. Et hoc verissimum est: iuxta quam interpretationem, dicere etiam possumus, quia non est certum, quantitatem nõ posse esse infinitam, ideo sub disiunctione proprietatem illam assignari, & intelligi quantum ad illud membrum de infinito, per nõ repugnantiam ex vi quantitatis, vt sic, vt significauit D. Tho. in dict. solut. ad 2. dicens, infinitũ non esse contra rationem magnitudinis in communi. In

D. Tho.

alia vero loco 3. Phys. Arist. agit simul de magnitudine motu, & tempore. *Quorum vnumquodque*, ait, *aut infinitũ, aut finitũ esse est necesse*: Iuxta illius aũt sententiam non repugnat dari infinitum in actu saltem in motu & tempore: & ideo vel ob eã causã potuit ea disiunctione vti. Absolute tamen loquendo, & iuxta veram sententiam, omne quantum, E etiam motus & tempus, finitum est.

XVII. Figura est ꝓprietas quãtitatis continuæ.

Denique ad has proprietates addi possunt aliæ, quæ non conueniunt quantitati vt sic, sed aut continuæ aut discretæ, vt figura numerari põt inter proprietates quantitatis continuæ, quamuis hęc in proprio prædicamento collocetur, quia induit specialem rationem accidentis. Item tribuitur quantitati continuæ quod partes eius habeant positionem in toto, cuius oppositum tribuitur quantitati discretæ. Cui etiam assignatur vt proprietas quod sit par, vel impar: quæ omnia clara sunt ex superioribus, nec noua indigent interpretatione.

DISPVTATIO. XLII.

De qualitate, & speciebus eius in communi.



QVamuis Aristoteles in Dialectica in ordine prædicamẽtorum prius de Ad aliquid, quã de qualitate disseruerit, fortasse quia prædicamentum Ad aliquid quodammodo generalius est: ac omnibus alijs entibus aliquo modo accidit: in 5. tñ Met. ordinem commutauit prius de qualitate, & postea de relatione disputans, qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerum, nã qualitas relationẽ B longe in perfectione superat. Atq; eodem loco, c. 14 huius vocis, *Qualitas*, plures significationes recẽset idem Aristoteles, inter quas (vt ibidẽ dicit) duę sunt præcipuæ, vna est qua solet differẽtia essẽtialis qualitas appellari: quo modo dixit Porphyrius differẽtiã prædicari in quale, & Aristoteles ex modo interrogãdi, & respondẽdi id declarat, nã interroganti, quale animal sit homo, respõderi solet esse rõnale.

Qualitatis cõsideratis cur immediata tractationi de quãtitate

Varia significationes vocis, qualitas.

Alia huius vocis significatio est, qua significat accidentalem rei affectionem. Et secundum has duas significationes dubium non est quin hæc vox Analoga sit. Et quamquam quoad rem significatam essentialis differentia præcipua sit, tamen nomen qualitatis per prius videtur impositum ad significandũ accidentalem affectionem & determinationem: & C deinde per proportionalitatem trãslatum ad significandam differẽtiam, quatenus est forma generis, & extra rationem eius: non enim dicitur differẽtia qualitas speciei quam constituit, sed generis quod contrahit: & ideo Aristoteles nõ ait ad interrogationem qualis sit homo, responderi per differentiam hominis: sed ad interrogationem quale animal sit homo: quia respectu generis se habet vt qualitas.

Vnde etiam solet hæc vox vsurpari ad significandam formam substantialem, non solum apud Platonem in Timæo, sed etiam apud Aristot. 4. Metaph. capite quinto, vbi materiam primam quantitatem, formam vero qualitatem appellat: quatenus materiam afficit & determinat. Quin etiam in Prædicam. cap. de substant. & 7. Metaph. capit. 13. secun- D dam substantiam qualitatem appellare videtur respectu primæ, quatenus ait, secundam substantiam quale quid significare, nimirum, quia secunda substantia aliquo modo comparatur ad primam per modum formæ.

Omissis vero his omnibus Analogicis significationibus, hic rãtum est sermo de qualitate accidentali. Est autem vlterius considerandum interdum omne accidens vocari qualitatem eius cui accidit: quo modo Porphyr. in c. de Gener. dixit accidentia omnia prædicari in quale quid, id est, in quoddam quale: ita .n. exponenda est illa particula *quid* in ea generalitate sumpta. Tamen hæc etiam significatio est valde Analoga, quatenus omne accidẽs est quædã affectio, modus, ac determinatio sui subiecti, & E extra rationem eius. Tamen cætera accidentia aliorum prædicamentorum habent peculiares modos afficiendi substantiam, & iuxta eos proprijs nominibus appellãtur: nomẽ vero qualitatis in significatione proprijssima vsurpatum est ad significãdum quoddam genus accidentium habens determinatũ modum afficiendi substantiã alterius rõnis à cæteris generibus accidentiũ: & de Qualitate hoc modo sũpta instituitur præsens disputatio. De qua primũ in genere inquirẽdũ est quid sit, & quas species vel proprietates habeat. Deinde vero in particulari de nõnullis speciebus vel proprietatibus, quę maiorem difficultatem continent, & Metaphysicam abstractionem proprie participant, disserendum est.

SE.

SECTIO I.

Quæ sit communis ratio seu essentialis modus qualitatis.

I. Ratio difficultatis aperitur. Arist. Difficile quidem est in communi exponere in quo consistat ille modus, & quasi differentia contrahens seu determinans accidens in communi ad esse qualitatis, & distinguens illam à cęteris generibus accidentiũ. Vnde Arist. in 5. Met. nullam eius cõem definitionẽ adhibet: in Prædic. vero, *Qualitatem* (inquit) *dico qua quales quidam dicuntur*, Quæ definitio, licet ea ratione essentialis videatur, quod detur per habitudinem ad effectũ formalem, quem omnis forma essentialiter respicit: tamen quod ad nos spectat, æque obscura nobis manet propria ratio qualitatis. Sicut si definiretur quantitas esse *à qua dicimur quanti*, licet confusè indicaretur effectus & denominatio quantitatis, tamen æque ignotum maneret quid in nobis sit esse quantum, vel quid conferat quantitas rei quantæ. Ita ergo in præsenti æque ignotum manet quid sit esse quale, seu quis peculiaris modus affectionis per hanc vocem explicetur. Percontanti.n. quid sit quale, bene etiam respondebitur esse id quod qualitate affectum, vel constitutum est: tamen, nisi alia via supponatur vt notum, quid sit qualitas, tota res æque ignota relinquetur. Adde interdum obscurissimum esse discernere an res denominetur qualis, necne, aliqua denominatione, vt dicitur homo amans aut videns; incertum autem est an illa denominatio sit qualis, vel alterius rationis: cum autem res dicitur sapiens, in creatura censetur denominatio qualis, non vero in creatore. Item cum res dicitur alba, est denominatio qualis, cur ergo non eadem erit cum dicitur dealbata? aut quæ potest huius rei differentia assignari?

Variæ descriptiones qualitatis in communi.

II. Prima. Aliqui ergo conati sunt communem aliquam rationem qualitatis declarare varijs modis: & primo dici solet, qualitatem esse accidens absolutum consequens formam. Quæ ratio sumi potest ex communi sufficientia prædicamentorum accidentium, in qua supponitur, accidens absolutum & intrinsecè inhærens; si consequatur materiam esse quantitatem, si formam esse qualitatem, vt patet ex D.Thom. 5. Met. lect. 9. & 3. Phys. lect. 5. & 3. par. q. 77. art. 2. & in 4. d. 12. q. 1. & ibi Scoto q. 2. & alijs authoribus frequenter. (D.Tho. Scotus.) Sed contra hoc obijci potest; quia etiam actio sequitur formam. Hoc tamen non multum viget, quia actio non sequitur formam vt inhærens, sed vt emanans: qualitas aũt dici sequitur formam vt inhærens ipsi, vel compositio ex ipsa, quatenus tale est. Magis videtur obstare, quia quædam sunt qualitates, quæ non consequuntur formam, sed materiam, vt figura: aliæ quæ nec materiam nec formam consequuntur, vt lumẽ aeris, v.g. Alia denique sunt accidentia comitantia formam, quæ non sunt qualitates, vt naturalis locus, & motus in illum, & situs, & multi etiam putant, quantitatem sequi formam: & saltem quoad terminum magnitudinis seu paruitatis, id est clarum, præsertim in viuentibus.

III. Secunda qualitatis descriptio. Alij dicunt, qualitatem esse modum substantiæ determinantẽ potentiam eius ad peculiare esse accidentale. Hæc sententia sumitur ex D.Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. vbi sic ait, *Propriè qualitas importat quendam modum substantiæ: modus autem, teste Augustino, est quem mensura præfigit: vnde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram: & ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiæ secundum esse substantiale, dicitur qualitas quæ est differentia substantiæ: ita secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis.* Vnde videtur D.Thom. communem rationem qualitatis colligere, *Qualitas est modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale*. (D.Tho.) Statim vero sese offert obiectio, quia cũ dicitur qualitas modus substantiæ, si modus sumatur in eo rigore in quo à propria entitate accidẽtali distinguitur, falsa est assumptio: nã constat plures, aut fere oẽs qualitates esse proprias entitates afficientes substãtiam: si vero sumatur latius (vt reuera sumitur) pro forma determinante capacitatẽ subiecti, sic definitio illa non soli qualitati, sed ẽt quantitati conuenit: imo & cæteris accidentibus, præsertim propriè inhærentibus: nam ẽt quãtitas determinat subiectũ secundũ esse accidentale, & passio, & vbi, & situs. Quam obiectionẽ videns Caiet. super dictum locum, inquit, illa verba nõ esse vniuersaliter sumenda, sed limitate, quia nõ est sermo de determinatione accidentali absolute, sed de illa *quæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem. s. sibi vsurpauit.* (Caietan.) Sed hoc ipsum est quod inquirimus, quænã sit illa determinatio, quæ illo noĩe significatur. Neq; illud de accidentali differentia est vniuersale, nam interdum potest accidentalis differentia sumi ex actione vel passione.

IV. Aliquorũ sententia. Alij ergo putant, hanc cõmunem rationem non posse à nobis explicari per positiuam differentiam, quia non cognoscimus propriam rationem qualitatis, sed per negationem posse declarari, ad eũ modum quo Arist. in hoc cap. dixit, *Omnino id quod præter quantitatem in substantia inest*, esse qualitatẽ, quamuis.n. ille de numeris specialiter loquatur, nos id possumus extendere ad oẽs substantiæ qualitates, subintelligendo omne id absolutum quod inest in substantia secundum se, & inesse quieto & perfecto esse qualitatem, vt ita excludantur tam relationes, quam omnia vltima prædicamenta. Atque hæc expositio probabilis est.

Quæstionis resolutio.

V. Possumus autem amplius rem hanc declarare dicendo; cum oĩa accidẽtia sint aliquo modo affectiones substantiæ, eiq; adiungantur, ob aliquã eius imperfectionem, vel ad supplendum aliquem defectũ eius, qualitatem in hoc genere hoc habere peculiare, quod per se primo instituta est ad ornandam intrinsece, & perficiendam substantiã, vt conuenienter affecta in suo esse, vel in virtute agendi. Quantitas.n. data est substantiæ corporeæ ad hunc peculiarem effectum, qui est habere molem corpoream, & extensionẽ: ac impenetrabilitatem partiũ. Relationes vero (si quid sunt) non per se intenduntur, sed resultant, quia in sola habitudine consistũt. actio item, & passio, solum sunt viæ ad terminum, & actio, vt actio, impropriissimam habeat rationẽ accidentis: passio vero non tam est perfectio, quam via ad perfectionem substantiæ. Reliqua vero quatuor prædicamenta, vel sunt impropriè accidentia, adiacentia potius, quam perficientia substantiam, vel si aliquod est intrinsecum, vt vbi solum est modus quidam consequens limitationẽm eius, potius quam aliquid ei additum ad consummandam perfectionem eius. Qualitas ergo esse videtur accidens quoddam absolutum, adiunctum substantiæ creatę ad complementum perfectionis eius, tam in existendo, quam in agendo. Nam quia substantia creata valde limitata est, nõ potest per seipsam habere complementũ perfectionis. Ad hunc ergo finem primario instituta est qualitas: & ideo ex suo genere est perfectissimum omnium accidentium, comitaturque substantiam creatam, hoc ipso quod

talis est: & non tantum secundum aliquam peculiarem rationem.

VI. Hinc etiam recte exponi potest, cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam, nã quia forma est quæ complet ac perficit essentiam rei, & confert principalem vim agendi, ideo qualitas quæ adiungitur ad complementum vtriusq; perfectionis, dicitur consequi formam, siue per dimanationem, siue per quandam conuenientem proportionem. Nec refert, quod aliquæ qualitates sint disconuenientes aliquibus subiectis; nam per accidens in eis existunt: per se autem institutæ sunt ad cõplendam perfectionem alicuius substantiæ. Vnde etiã figura licet secundum materialem capacitatem & entitatem videatur consequi quantitatem, tamen quatenus pertinet ad ornamentum substantiæ, & aliquo modo deseruire potest ad actiones, vel naturales motus, formam consequitur. Quantitas vero peculiari ratione dicitur consequi materiã, quia materia est prima radix huius molis corporeæ ad quam constituendam vel complendam peculiari modo quantitas ordinatur.

VII. Rursus iuxta hanc peculiarem rationem intelligendum est, cũ dicitur qualitas esse modus substantiæ determinans potẽtiam eius ad aliquod esse accidentale secundum debitã mensuram. Intelligendum est.n. de esse accidentali intrinseco, & absoluto, & per se ordinato ad complementum perfectionis formalis (vt sic dicam) ipsius substantiæ. Et ob eandem causam huic accidẽti per Antonomasiam tributum est nomen qualitatis. Nam qualitas dici solet oĩs res, quæ per modum actus & formæ aliũ afficit, vel determinat, & simpliciter dicta explicat aliquid extra substantiam rei, illam modificans, & ideo peculiari ratione tributũ est hoc nomen huic generi accidentium, quod ex sua ratione habet hoc peculiare munus, prout declaratum est.

VIII. Et ex eadem radice prouenit vt oẽs differentiæ rerum quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates regulariter assignentur, nam hæ sunt quæ quodammodo complent res creatas in suo esse perfecto. Et quamuis interdum huiusmodi accidẽtales differẽtiæ ex effectibus vel actionibus sumantur, id solum est in quãtum his diuersæ rerum qualitates aut proprietates indicantur. Deniq; si pene infinitam qualitatum varietatẽ consideremus, ex quarum conuenientia communissimum genus qualitatis abstrahendum est, facile; vt existimo, intelligemus non posse à nobis aliter declarari in quo illa generalissima conuenientia consistat. Est ergo vtcunque explicata hoc modo communis ratio qualitatis, & alij modi hoc explicandi ferè ita sunt in concordiam redacti, vt noua difficultas in hac declaratione non occurrat.

SECTIO II.

Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter & sufficienter diuisa sit.

I. ARistoteles tacite diuidens qualitatem in prædicamentis, quatuor eius numerat species, vnamquamq; earum bimembrem, vel binominam constituens. s. habitum & dispositionẽ; naturalem potentiam & impotentiam; passionem & passibilem qualitatem, figuram & formam. At vero lib. 5. Met. c. 14. obscurius tradit diuisionẽ; quia naturalem potentiam & impotentiam omisisse videtur, nisi eam sub virtute bene vel male operandi comprehendisse intelligamus. Figuram etiã in numeris tãtum explicat, & rebus immobilibus, id est Mathematicis specialiter illam attribuit. Ac denique illam qualitatis acceptionem reuocat potius ad eam significationem, quæ dicitur de differentia substantiali. In quo vel loquitur iuxta dogma Pythagoricum, quod res Mathematicæ sint re ipsa separatæ & immobiles, vel certe loquitur de his rebus prout considerãtur à Mathematicis, qui de his considerant ad modum substantiarum, & has qualitates cogitant, vt differentias substantiales earum, sicut D. Thom. interpretatur. Diuisio ergo data in prædicamentis magis perspicua est, & ideo illa est communiter recepta; ac proinde est à nobis explicanda. In eius autem explicatione ea, quæ breuiter expediri possunt, tam in communi quam in particulari, hic attingemus: nonnulla vero quæ longiorem tractationem requirunt, in proprias disputationes reseruabimus.

Prima difficultas de amplitudine diuisionis.

II. QVatuor autem præcipuæ difficultates in hac diuisione occurrunt. Prima est, quia multæ res sub illis membris seu terminis comprehẽdi videntur, quæ qualitates non sunt. Nam habitus speciale prædicamentum constituere dicitur: dispositio ad situm etiam pertinet, nam sedere aut stare quædam corporis dispositio est. Quod si dispositio comparatiue dicatur, quatenus vna res ad aliam disponit, sic etiam quantitas est dispositio materiæ ad formam, vel alia accidentia recipienda, & actio seu operatio est dispositio ad virtutem, vel motus ad valetudinem, vel passio ad corruptionem. Rursus potentia si sumatur pro passiua indifferens est ad substantiam, quantitatem, &c. imo multi censent vagari per omnia genera, ita vt in vnoquoque sit propria potentia passiua proprio actui correspondens. Si vero sumatur pro vi agendi; etiã substantia per se ipsam est potentia ad agendum, vt inter disputandum de causa efficienti dictum est. Impotentia vero, cum sit priuatio quædam immerito inter qualitates numeratur. Præterea passio proprium prædicamentum à qualitate distinctum cõstituit: quod si non pro ipsa via, sed pro termino passionis sumatur, non solum qualitas, sed etiam quantitas, & vbi, erunt passiones, quia per physicas passiones fiunt. Quid vero addat passiua qualitas supra communem rationem qualitatis obscurissimum est. Nec minus occultum est quid in quarta specie significetur nomine formæ: cum hæc vox communis sit nõ solum qualitatibus omnibus, sed etiam accidentibus, & substantialibus formis. Denique figura, cum solum sit quidam terminus quantitatis, & modus eius, potius ad quãtitatem reducenda videretur.

Secunda difficultas de distinctione illorum membrorum.

III. SEcunda difficultas est; quia hæc ipsa membra prout ad qualitatẽ pertinere possunt, non videntur esse satis inter se distincta, sed cõfusa, & permista. Nam habitus sæpe est actiuus: ergo ea cõsideratione habet veram rõnem potentiæ: nã ex actione optime infertur potentia: ergo eo modo quo habitus agit, habet potentiã, seu est potentia agendi. Quæ difficultas maxime locũ habet in quibusdam habitibus, de quibus Theologi docent conferre potestatem agendi, vt sunt habitus per se infusi, & in multorum opinione character. Species etiam intelligibiles, & sensibiles poterũt in hoc ordine poni, quia conferunt talem vim agendi, vt sine illa non possit fieri actus. Nec refert, qđ illa virtus partialis sit, tũ quia in suo genere, id est ex parte obiecti, dici potest totalis virtus ẽt, quia simpliciter loquẽdo, ẽt virtus intellectus vel sensus est partialis, & nihilominus illæ qualitates absolute dicũtur potentiæ. Præterea inter eas qualitates quas Aristoteles vocat

passi-

passiuas, multæ sunt quæ verè ac propriè sunt potētiæ actiuæ, vt grauitas, & leuitas, quas inter passiuas qualitates numerat Aristoteles in hoc 5. Metaph. c. 14. Item calor & frigus, tam ibi, quam in prædicamentis, ponuntur inter passiuas qualitates, cum tamen sint veræ potentiæ ad calefaciendum vel frigefaciendum. Imo albedo, & nigredo, & alia obiecta sensuum, quæ ab Aristotele numerantur inter passiuas qualitates, eo quod causent passionem in sensibus, sub illa eadem ratione sunt veræ potentiæ actiuæ, quia vere efficiunt illam passionem seu speciem in sensibus. Sicut calor etiam potest vocari qualitas passiua, id est effectiua passionis in ligno vel aqua: & nihilominus sub ea ratione est vera potentia actiua. Nam quod passio quam efficit albedo in sensu, sit intentionalis, nil refert, cum illa non sit extra latitudinem veræ efficientiæ. Alias nec intellectus agens esset vera potentia actiua: quia eius actio intentionalis est: imo etiam omnis actio intellectus vel sensus potest illo modo dici intentionalis.

IV. Præterea, Aristoteles primæ speciei attribuit, qđ bene vel male afficiat subiectum: quod quidē si intelligatur de bono & malo morali, nimis limitatū est: sic enim scientiæ & opiniones non erunt habitus, nec dispositiones. Si vero bene vel male idem sint, quod conuenienter vel disconuenienter ad rei naturā illā afficere, sic non solum conuenit primæ, sed maxime etiam qualitatibus tertiæ speciei: nam calor bene afficit ignem id est, conuenienter naturæ eius, & frigus aquam, & sic de alijs: imo & figura potest hoc modo bene afficere subiectum, quo modo pulchritudo est bona dispositio subiecti. Denique omnis qualitas connaturalis, etiamsi sit potētia vel dispositio, conuenienter afficit subiectum, vt intellectus animam, lux solem: quin etiā ad alia genera accidentium illi duo modi afficiendi extenduntur: sic enim etiam motus est violentus vel naturalis, quatenus est conueniens vel disconueniēs naturæ subiecti: & idem est de loco & similibus. Ex quibus intelligitur, illam differentiam non esse aptam ad discernendas qualitates. Et ratio esse videtur, quia illa transcendentalis est, ad bonum transcendens spectans. Vnde etiam fit, vt illa duo membra eidem speciei qualitatis respectu diuersorum subiectorum conuenire possint.

Tertia difficultas de sufficientia diuisionis.

V. Tertia difficultas est, quia plures sunt qualitates, quæ sub illis speciebus non videntur comprehendi. Primo enim actus immanentes qualitates sunt, cum formaliter conferant vltimum actum & perfectionem, & tamen ad nullam ex dictis speciebus pertinent, vt facile patebit per singulas discurrēti. Secundo species intentionales ex oium sententia qualitates sunt, & tamen iuxta communem sententiam non sunt habitus, vt infra videbimus, nec sunt dispositiones, cum ex se difficile remoueantur à subiecto, nec sunt potentiæ, cum insint in potentijs, & de cæteris speciebus clarius fit, eis non conuenire. Estque aliud singulare in his qualitatibus ꝙ omnes illæ species qualitatis numeratæ ab Aristotele, ita afficiunt subiectum vt illud denominent: species autem intentionales ita afficiunt vt non denominēt, vt maxime patet in speciebus visibilibus existentibus in aere vel speculo: signū ergo est pertinere ad nouum genus qualitatis, ab alijs distinctum. Tertio, raritas & dēsitas, asperitas, & lenitas, qualitates sunt, & tñ in supra dictis speciebus non continentur, vt per eas discurrenti facile constabit.

VI. Quod quidem videns Aristoteles in prædicamētis, c. de Qualit. negat has esse qualitates, & ad sitū seu partium positionem eas reducit, quia raritas & densitas nihil aliud esse videntur quam distantia & propinquitas partium: asperitas vero & lenitas, æquabilis (vt sic dicam) & inæquabilis parti positio. Hæc vero Aristotelis responsio difficultate non caret, quia licet hæc consurgant ex partium positione, non tamen in ipsa positione formaliter consistunt, sed sunt quidam peculiares modi, qui nō possunt nisi ad qualitatem pertinere. Alias, nec figura pertineret ad qualitatem: consurgit enim triangulus, verbi gratia, ex tali dispositione linearum, & pulchritudo ex tali dispositione partium. Item, eadem ratione sanitas non pertineret ad qualitatem: nam consurgit ex quadam proportione & quasi positione humorum, qui suo modo sunt partes animalis. Denique dēsitas uel raritas non est quantitas, sed quantitatis modus, & non est sola relatio, vt per se constat, quia & per propriam actionem fit, & bene uel male disponit subiectum in ordine ad conseruationem suam uel connaturalem essendi modum: ergo non potest esse nisi qualitas.

Quarta difficultas de bimembri distinctione singulorum membrorum.

VII. Quarta difficultas est cur Aristotel. singulas species huius prædicamenti duplici nomine proponat. Aut enim eandem rem, vel essentiam vtrum que significat, vel diuersam: neutrum autem potest conuenienter dici. Non quidem primum, tum quia inutilis fuisset illa nominum multiplicatio & confusionem pareret, tum etiam quia non potest de omnibus verificari, quomodo enim potentia & impotentia, quę priuatiuè uidentur oppponi, eandem speciem qualitatis significare possunt? Neque enim dici potest secūdum, tum quia, uel debuissent octo qualitatis species immediate numerari, & non quatuor, vel si unusquisq; binarius illarum specierum habet peculiare genus proximum, debuissent illa quatuor genera seu quatuor species nominari, & declarari: tum etiam quia non potest id esse uerum in omnibus, nam passio & passiua qualitas non possunt essentialiter differre, cum solum differant in breui aut longiori duratione, quæ non indicant diuersitatem essentiæ, cum possint ab intrinsecis causis prouenire, aut ex maiori vel minori intensione qualitatis: eademque fere ratio est de habitu & dispositione: nam etiam dicuntur differre, quia dispositio facile remouetur habitus difficile, quod peride est. In figura etiam & forma non potest facile fingi illa distinctio, cum figura ipsa quædā forma sit.

VIII In contrarium uero est Aristotelis sententia, & authoritas, quam cæteri Philosophi secuti sunt, iuxta quam asserendum est, rectè datam esse prædictam diuisionem, omniaque illa membra, ueras esse qualitates, inter se distinctas, totamque latitudinem qualitatis comprehendentes. Vt hæc assertio probetur & difficultatibus tactis satisfiat, oportet sigillatim de singulis membris dicere, atque ut distinctius procedamus, in uarias sectiones singula distribuemus.

SECTIO III.

Vtrum omnes dicta species veras & solas qualitates sub se comprehendat.

I. Dicendum inprimis est, nihil in his speciebus numerari, aut contineri, quod ueram rationem qualitatis non habeat. Hæc assertio magna ex parte pendet ex uocum significationibus, quas propterea oportet accurate distinguere, nam possunt æquiuocationem continere.

Varia significationes huius vocis, habitus.

PRimo ergo nomē *habitus*, & verbū *habere* seu
habendi, variè distinguitur ab Aristotele in præ
di.c. vlt. & in 5. Metaph. c. 20. & 23. Generatim au-
tem loquendo nomen *habitus*, sumi potest aut in vi
participij, aut in vi nominis. In vi participij descen
dit à verbo *habere*, & tot modis dici potest quot ip
sum *habere*. Verbum autem *habere*, valde æquiuocū
est. Interdum .n. significat dominium & possessionē
rei, vt dicitur quis habere pecunias, vel regnū & in
vniuersum qui habet ius in aliquā rem, dicitur ali-
quo modo habere illam: quo modo dicitur vir ha-
bere vxorem, & vxor virum. Rursus omnis res quę
aliquo modo aliam continet, dicitur habere illam,
vt subiectum dicitur habere accidentia, & totū par
tes, & materia formam, & vas aquam: sic etiam ait
Arist. *Quod detinet rē ne sua propēsione moueatur aut
descendat, habere illam dicitur*, vt parieta tectū. Hinc
etiam diuersis rationibus duæ res mutuo se habere
dici possunt, nam & materia habet formā, quia est
susceptiuum eius, & forma habet materiam, quia il
li quoddam modo dominatur. Quomodo ait Arist.
Febris interdum dicitur habere hominem: præsertim
quando maxima vi ei adhæret: sic etiam regnū dici
tur habere regem, quia ei subijcitur & è conuerso
rex habere regnū, quia potestatem in illud habet.

III. Cum ergo, *habere* tot modis dicatur, *habitus* etiā
in vi participij sumptus, seu potius res habita, eisdē
modis dici potest. In qua significatione cōstat nul
lius certi prædicamenti rem significare: nam mate
rialiter (vt sic dicam) tam substantia quam accidēs
cuiuslibet prædicamenti potest haberi, & res habi
ta denominari: formaliter aūt illa denominatio est
relatio habiti, interdū nihil reale est, sed relatio
rationis, aut denominatio ab humana volūtate seu
æstimatione, aliquando vero est moralis potestas
inde orta, & huiusmodi est humanum dominium
aut iurisdictio ratione cuius dicitur quis habere do
minum, subditos, &c. Aliquando vero significat pecu
liarem habitudinem alicuius prædicamenti, & po-
test etiam hoc modo per varia prædicamenta vaga
ri, vt cum materia dicitur habere formam, illud *ha
bere* nihil aliud significat, quam informari forma,
cum vero ignis dicitur habere actionē, illud *habere*
non significat informationem, sed emanationem
actionis ab igne: cum aūt homo dicitur habere ve-
stem, illud *habere* significare potest vel tantum pos-
sidere illam: quo modo dicetur habere illam etiāsi
in arca habeat, & sic non dicit realem modum ali-
cuius prædicamenti, sed moralem respectū, vt di-
xi: vel significare potest, esse illa indutum: & sic ha-
bere vestem idem est quod ornari, & quasi infor-
mari veste, quod spectat ad prædicamentum Habi
tus. In præsenti ergo non sumitur *habitus* in hac si-
gnificatione seu in vi participij: quamuis hęc deno
minatio proprijs etiam habitibus conuenire possit:
nam vere dicitur homo habere habitus scientiæ, vir
tutis, &c. communi illa denominatione, qua subie-
ctū dicitur habere accidentia: sicut è contrario etiā
habitus pōt dici habere hominē, præsertim si sit ra
dicatus & intēsus, quia ei quodāmodo dominatur.

IV. Alio ergo modo sumitur *habitus* vt nomē quod
dam, & sic etiā multiplicem habet significationē.
quod vero ad præsens spectat, tres significationes
videntur præcipuæ. Vna est, quā hæc vox significat
quamcunque rei dispositionem aut modum se ha-
bēdi, & sic dicitur de qualibet forma, & præsertim
de quacunque qualitate, & hoc modo tribui solet
& partibus corporis & rebus inanimatis, sic .n. dici
solet habitus, loci, oris, &c. Et maxime solet ita ap-
pellari quatenus bene vel male disponit subiectū,
A vel secundum se, vel in ordine ad aliquem vsum, vt
notat Philosophus 5. Metaphys. c. 20. quomodo sa-
nitas dicitur habitus corporis. Secundo significat
habitus vestem seu indumentum corporis: quæ si-
gnificatio vulgo est satis vsitata, & pertinet ad spe-
ciale prædicamentū habitus. Aduertit tñ Aristote-
les loco citato. habitum in hac significatione non
tā significare rem ipsam quę est vestis: quā (vt sic di
cam) habitionem ipsam, id est illam quasi informa
tionem quam habet homo à veste, ratione cuius,
& homo dicitur esse habituatus, & vestis dicitur ha
bitus veluti in actu, & non tantū in aptitudine. Ve
runtamen, si vulgatam illius vocis significationem
attendamus, atque accipi solet ad significandam ip
sam vestem, quæ est quasi forma in abstracto præ-
B dicamenti habitus, siue actu exerceat munus suum
siue non: quamuis Philosophicè loquendo peculia
ri ratione sumi soleat pro illo concreto seu quasi ef
fectu formali, qui per illa verba significatur, scilicet
esse vestitum. Tertio denique sumitur *habitus* ad si-
gnificandam formam, quæ confert facilitatem &
promptitudinem operandi, & quia operari sequi
tur adesse, ideo extēdi solet hæc significatio ad qua
litates, quæ res bene aut male disponūt in suo esse,
quo sanitas habitus appellatur, & medici bonū vel
malū habitum corporis vocāt naturalem corporis
dispositionem, à qua prouenit, vt oīa eius organa,
omnesq; partes bene, vel male suas functiones exer
ceant. In hac ergo tertia significatione habitus sem
per est aliqua qualitas, aut temperamentum quali-
C tatum. Existimo tñ etiam in hac significatione esse
aliquā analogiā proportionalitatis, vt in tertia diffi
cultate declarabo: ideoq; propriè habitum significa
re formā, quæ confert potentiæ promptitudinē in
operando, & sic constat sēper esse qualitatē, & sub
hac rōne existimo habitū ppriè sūptū primā speciē
qualitatis cōstituere, vt ex dicēdis magis cōstabit.

De dispositione, & significationibus eius.

V. DIspositio (Ait Arist. 5. Metap. c. 19.) *est ordo ha-
bentis partes*. Quod duplicater potest intelligi
vno modo vt sit ipsa relatio ordinis, quæ consurgit
inter partes eius rei, quæ partes habet ex eo quod
vnaquæque in suo loco constituta sit, alio modo vt
D sit totius rei constitutio ac veluti forma consurgēs
in toto ex collocatione partium in suis locis. Atq;
hoc modo posteriori, videtur hoc nomē dispositio
propriè accipi: sic enim apud Rhetores dispositio
orationis dicitur conueniens collocatio partium
eius in suis proprijs locis, & cum debita proportio
ne. Et apud dialecticos figura syllogizandi dicitur
debita terminorum dispositio, & similiter in huma
no corpore conueniens partiū, aut humorum col-
locatio, aut proportio, bona corporis dispositio di
citur. Vnde sanitas & pulchritudo bonæ dispositio
nes censentur. Hanc autem dispositionem Aristote
les in tria mēbra distinguit, dicens, hunc ordinem
partium esse posse, *aut secundum locū, aut secundum
virtutē seu potestatē, aut secundum formā*. Ex quibus
E primū mēbrum videtur ad prædicamentum situs
pertinere: nā illa dispositio nihil aliud esse videtur,
quā modus qui in toto corpore resultat ex eo quod
partes eius ita sunt in loco collocatæ, quæ est rō præ
dicamenti situs, vt videbimus. Alia vero duo
membra, ad qualitatem pertinere videntur sed di-
uerso modo. Nam ordo habentis partes secundum
formam, videtur ad dispositiones corporis pertine Celebris diuisio dispositionis elucidatur.
re, quales sunt figura, quę ab Aristotele solet forma
appellari, ut cōstat ex prædicamēto qualitatis. Vnde
& pulchritudo aptissime potest dispositio appella
ri: nā est forma resultās ex debito ordine partiū se-
cundum se: debita etiā organizatio corporis potest
hoc modo dispositio vocari. Imo, si nomen partium
exten-

extendamus, etiam sanitas, & omnis similis forma
corporis ex debito ordine, & proportione partium
resultans, potest dici dispositio ad hoc membrum
pertinens.

VI. At vero aliud membrum, scilicet, *secundum virtu-*
tem, videtur ad dispositiones animi referri: & ideo
difficilius in hac dispositione explicatur quatũ par
ti isit ordo. Potest autem primo exponi de partibus
potentialibus ipsius animæ, quę sunt ipsæmet potẽ-
tiæ, ad conuenientem ordinem rediguntur per de-
bitas dispositiones suas: vnde talis dispositio non re
sultat ex ordine partiũ, sed potius ipsa constituit de
bitum ordinem in anima, quę habere partes dicitur
secundum potentiam. Cui expositioni fauet idem
Aristoteles, nam statim sequenti capit. 20. eiusdem
lib. 5. Metaph. ait, habitũ vno modo dici dispositio-
nem bene vel male afficientem, vel aliquam huius
dispositionis partem. *Quo fit* (inquit) *vt etiam virtus*
partium habitus sit quidam, vbi per partes potentias
animæ intelligere videtur, quarum virtutes singulæ
dicuntur dispositiones earum, quia licet nulla per se
sola sit adæquata dispositio constituens integrum
ordinem in his potentijs, tamen vnaquæq; est pars
huius dispositionis. Aliter potest exponi vt vnus-
quisq; habitus animæ dicatur habere partes secun-
dum potentiam, ex quarum ordine uel cõstitutione
dispositio consurgit. Quod potest intelligi vel for
maliter, vel virtualiter tantum. Formaliter quidem,
si supponamus habitum animæ non esse simplicem
qualitatem, sed cõsurgere ex debita coordinatione
plurium habituum, sic enim integra sciẽtia dicetur
dispositio, quia est veluti ordo quidam habẽtis par
tes secundum virtutes, id est, partiales habitus inter
se ordinatos. De quibus partibus potest etiã intelligi
quod in cap. 20. dicitur, partem huius dispositionis
etiam vocari habitũ seu dispositionem. Virtualiter
aũt põt dici habitus animæ cõsistere in hoc ordine
partium, etiãsi in se simplex qualitas sit, quia ex par
te obiecti constituit quendam debitum ordinem vt
v.g. partes prudentiæ dici possunt consultatio, iudi-
cium, & imperium, in quibus debitum ordinẽ pru-
dentia constituit, & partes liberalitatis dici possunt
& elargiri pecunias, & retinere quando oportet, in-
ter quas debitum ordinem liberalitas constituit.

VII. Aliter vero exponit hæc duo membra D. Th. 1. 2.
q. 49. art. 1. ad 3. vbi hos duos vltimos dispositionis
modos refert ad dispositiones animæ, vt sunt virtu-
tes, & scientiæ, quæ prout sunt inchoatæ, & imperfe
ctæ, dicuntur secũdum potentiam: prout vero sunt
completæ, & perfectæ, dicuntur secundum speciem
vt ipse transfert. Non tamen exponit D. Thom. quo
modo hę virtutes sint ordo habentis partes: cum ta
men illa verba secundum potentiam, & secundum
formam iuxta contextum Aristotelis nõ videantur
referẽda ad ipsam dispositionem, sed ad subiectum
cuius est dispositio, tanquam habentis partes secun-
dũ potentiam, vel secundũ formam. Ac denique ver
ba Aristotelis, quæ Grecè sunt κατὰ δύναμιν ἢ κατὰ
εἶδος, non recte exponuntur per esse imperfectum, &
perfectum. Prior ergo interpretatio magis proba-
tur, quam ipse D. Thom. sequitur in 5. Metaphysi-
cæ, & fere alij interpretes.

VIII. Iuxta has vero significationes huius vocis cõstat
dispositionem non esse in sola qualitate, sed etiam
in alijs prædicamentis, vel situs, vel etiã quantitatis
vt multi volũt: nã positio partium in toto, quæ pro-
pria est quantitatis continuæ dispositio etiã dici po
test; quã multi cẽsent pertinere ad tertium mẽbrum
supra positũ. Itẽ prout dispositio ad qualitatem spe
ctat, non vnã tantum speciem, sed omnes potest cõ-
prehẽdere sub dicta generali significatione, vt ex ad
ductis exemplis cõstare potest, & alijs etiã potest cõ
firmari. Nam ipsæmet animæ potentiæ possunt dic
conuenientes animæ dispositiones, & ordinare illã

A secundum virtutem seu potentiam, & quodammo-
do secundum partes virtutis, quatenus in ipsamet
anima est radicalis potestas, & virtus ad alios actus.
& muneta, secundum quã rationem possunt in ipsa
anima cõsiderari partiales inclinationes. & potesta
tes, secundum quas in ordinem rediguntur per ipsas
potentias. Sicut etiam vnaquæq; potentia habet ve-
luti partiales inclinationes ad diuersa obiecta, se-
cundũ quas ordinatur ad habitus. Vnde oẽs etiam
habitus sunt dispositiones. Item proportionali ratio
ne species intentionales, quæ determinãt potentias,
vel habitus, ea ratione possunt dici dispositiones. Itẽ
actu vltimi immanẽtes possunt dispositiones appel-
lari, vel quatenus sunt effectus habituum, & ita con
stituunt peculiarem ordinem in potentia, respectu
B habitus, vel certe secundum se, quatenus conferunt
vltimam actualitatem potentiæ, & ita vltimate per-
ficiunt illam secundum quendam ordinem. Rursus
de quarta specie iam declarauimus quomodo possit
dispositio vocari. Omnes deniq; passibiles qualita-
tes possunt dispositiones vocari, quatenus vel ex
parte materiæ constituunt determinatum ordinem
ad talem formam, vel ex parte formę cõuenientem
ordinem conferunt in virtute agendi. Atq; ita Arist.
in cap. de Qualit. calorem, & frigus inter dispositio
nes recenset, & in cõmuni ac vulgari modo loquen
di omnes hæ qualitates vocantur dispositiones vel
præparantes materiam ad formam vel ornantes, &
perficientes, aut certe male afficientes ipsum subie-
ctum. Quod igitur spectat ad primam difficultatem
C quam nunc tractamus, dispositio prout inter quali-
tates numeratur, non dicit solam positionem partiũ
corporalium in loco, vel in toto, sed dicit affectionẽ
corporis vel animę ordinantis illa secundum formã
aut virtutem, & ita manifestum est pertinere ad qua
litatem: Quomodo autem sit peculiaris qualitatis
species, infra declarabitur.

De potentia, & huius vocis significationibus.

IX. POtentiæ nomẽ etiam est æquiuocum seu analo-
gum, vt Aristoteles tradit 5. Metaph. c. 12. & lib.
9. a princip. Potentia enim vno modo sumitur respe
ctu possibilis latissime sumpti: dicitur autẽ hoc mo
do possibile quidquid in se repugnãtiam non inuol-
D uit, de quo dixit Aristot. lib. 9. Metaph. c. 3. *possibile*
id esse, ex quo in actu posito, nihil sequitur impossibile.
Nam cum impossibile sit, quòd à parte rei esse non
potest, & quod est in actu: in se habeat esse: apertam
inuoluit repugnantiam vt ex possibili in actu posi-
to, aliquid sequatur impossibile. In eo aũt quod pos
sibile dicitur, duo includi videntur, vnum est quasi
negatiuũ, nimirum non repugnantia essendi, & hoc
dici solet impossibile logicum, eiq; correspõdet po-
tentia logica, quæ ita appellatur, quia non consistit
in aliqua simplici, & reali facultate, sed in sola non
repugnãtia extremorum, & ita magis cernitur in or
dine ad mẽtis compositionem ac diuisionem, quæ
ad logicum spectat. Vnde hæc potentia logica nihil
pertinet ad constitutionem alicuius prædicamenti,
E vt per se clarum est. Alterum quod in re possibili vt
sic inuenitur, est positiua denominatio, qua possibi-
le dicitur, quæ sumitur ab aliqua potentia reali, uel
actiua, uel passiua, possibile enim hoc modo dicitur
quod in alicuius, potentia continetur impossibile
uero dicetur quod superat rei potentiam, uel in ea
non continetur. De utrinsq; autem potentiæ defini-
tione quam tradit Aristoteles citatis locis, supra di-
ctum est disp. 18. & in indice Aristotelico circa præ-
dictos textus aliquid annotauimus.

X. Ex quibus constare etiam potest realem potẽtiã
seu physicam latissime patere, nam in uniuersum di
ci potest, & solet de quacũq; vi agendi, aut de capa-
citate recipiendi: quo modo nõ tãtum de acciden-

tibus, sed etiam de substantijs dicitur; nã in Deo est potentia actiua, & in materia est receptiua, quę substantiales sunt, & forma substantialis, quatenus vim habet agendi, principiũ est transmutandi aliud, quę est definitio potẽtiæ ab Aristotele data. Strictius vero iuxta vsum philosophorum sumi solet potentia pro principio proximo cõnaturali agenti creato ad aliquid agendum: & hoc modo semper est aliquod accidẽs: nam forma substantialis non est principiũ proximum sed principale, vt in superioribus dictũ est. Atq; hoc modo sumpta potentia, ad qualitatem tantummodo spectat: nam solæ qualitates sunt principia proxima agẽdi in creaturis, vt in disp. 18. sect. 2. & 3. declaratũ est. An vero omnes qualitates quæ sunt principia agendi, pertineant ad secundam speciem qualitatis, quæ potẽtia dicitur, infra dicemus. B Quod aũt dictum est de principio proximo agendi, intelligendũ proportionaliter est de principio proximo recipiendi accidentia, si aliquod sit per se ad hoc munus distinatum: fortasse enim nullum est, quod non sit etiam principium proximum agendi: quamuis è contrario multa sint principia proxima agendi, quæ non sunt recipiẽdi: & ideo sub generali appellatione principij proximi agendi totum hoc genus potentiæ comprehendi potest: de quo latius dicturi sumus disp. sequente.

De impotentia.

XI. *Nominis impotentia origo, & significationes.*

IMpotentia, si vim nominis attendamus, priuationem potentiæ significat: vel potius negationem, C dicitur enim impotens qui potentia caret, etiamsi illa habere non possit: sub hac tamen significatione, manifestum est, non pertinere impotentiam ad genus qualitatis, imo neq; ad aliquod genus entis, cum tãtum in negatione consistat. Alio vero modo dicitur impotentia, positiua quædam imbecillitas vel ineptitudo aliquid agendi vel patiẽdi, vt est hebetudo ingenij ad percipiendum, vel imbecillitas memoriæ ad retinendum: item quædam complexio corporis, qua constituitur insalubre aut valetudinarium, sic etiam in cera verbi gratia mollitudo dicitur impotentia ad resistendum diuisioni: hæc enim sunt fere communia exempla huius significationis.

XII. Habent aũt non paruam difficultatem: nã omnis species qualitatis, sicut, & cuiuslibet rei, pẽsanda est D ex eo quod per se illi conuenit, non ex eo, quod consequenter, & quasi per accidens: nulla autẽ qualitas per se habet reddere subiectum imbecille, aut ineptũ ad aliquod opus, sed si sit qualitas actiua, per se habet conferre vires ad suum opus: si vero non sit actiua, per se solum habet conferre suam formalem perfectionem seu effectũ: quòd vero inde consequatur impedimẽtum ab alias actiones vel passionęs, est per accidens, non est ergo cur inde impotentia nominetur, vel saltem non est, cur ob eam denominationẽ inter species qualitatis referatur. Alias omnis qualitas, quæ est potentia ad vnum actum, esset impotentia ad oppositum, vt durities quę est potentia ad resistendum diuisioni, erit impotentia ad ipsam diuisionem, & è conuerso, sicut molle dicitur impotens ad resistendum diuisioni, ita dicetur potens vt E facile diuidatur seu terminatur: & humiditas cerebri dicetur impotentia, quatenus imbecillitatem affert memoriæ ad retinendum, & dicetur potentia quatenus confert facilitatem ad apprehendẽdum. Accedit, quod hæc imbecillitas agẽdi vel patiendi sæpe non prouenit ex vna qualitate, sed ex diuersis aut ex aggregatu multarum, vt hebetudo ingenij interdum prouenit ex vna complexione, interdum ex altera, idque euidentius constat in valetudinarijs corporibus: quod ex varijs, & multis dispositionibus prouenit, illa ergo imbecillitas non se pertinet ad qualitatem, sed est impedimentum per accidens A prouenĩens ex varijs qualitatibus vel ex singulis, vel ex pluribus simul.

Respondetur, argumenta hæc conuincere impotentiam non constitui sub qualitate formaliter quatenus impotẽtia est, & consequẽter imbecillitatem virium, hebetudinem ingenij, & similia omnia, quæ solum denotant impedimentum agendi, aut recipiẽdi formaliter, & sub ea ratione nec constituere, nec postulare specialem rationem qualitatis. XIII. Nam licet illud impedimentum sæpe à qualitate, vel qualitatibus proueniat, tamen nõ per se spectat ad rationem talium qualitatem, sed est quid cõsequens, & quasi per accidens. Impotentia ergo in tantum sub qualitate numeratur, in quantũ est aliqualis potentia, per se instituta ad aliquem actum. Quia vero interdum B talis est potentia vt imbecillis sit ad suum actũ exercendũ, vel vt facile impediatur ne illum exequi possit, inde accipit illam denominationem impotentiæ. Vnde vero habet talis potentia quod eiusmodi sit, dicemus inferius circa quartam difficultatem.

De passione eiusque significatis, & de passiua qualitate.

XIV. PAssionis nomen plures etiam habet significationes, vt constat ex Aristot. 5. Metaphysic. cap. 21. Duę tamen sunt pręcipuæ. Vna est, quæ generaliter dicitur de quacunque mutatione vel receptione alicuius rei, quæ actu fit in aliquo subiecto. Et hoc modo passio constituit speciale prædicamentum. C Quanquã in ea significatione maxime dicatur quis pati, quando aliquid recipit suæ naturę contrarium aut nociuum, ratione cuius priuatur aliqua perfectione sibi debita, vt notauit etiam D. Thom. 1. 2. q. 32. art. 1. post Aristotelem dicto cap. 21. Qui etiã addit, tunc maxime vocari hanc passionẽ, quando dolorem vel molestiam affert. Et inde etiam factũ est, vt affectus animæ passiones vocentur. Quia vero huiusmodi passio in alteratione sensibili maxime nota est, hinc vlterius deriuatum ẽst hoc nomẽ ad significandam qualitatem quæ per huiusmodi passionem, ad alterationem sensibilem fit. Et hanc significationem primo loco posuit Aristoteles in dicto c. 21. & in eadẽ numerauit passionẽ inter species qualitatis. Quia vero alteratio per quã fit hæc qualitas, inter- D dũ subita est, & cito transit, ita vt cum ea simul etiã terminus eius dissipetur seu destruatur, vt patet in rubore vultus ex verecundia, vel alia simul occasione excitato, interdum vero per alterationẽ fit qualitas stabilis, & diuturna, ideo Aristotel. passionis nomen peculiariter attribuit qualitati priori modo factæ. Quia passio magis videtur significare rem in fieri, quam in facto esse. Quod ideo fecit, vt significaret, eas qualitates, etiãsi imperfectæ, & transeuntes esse videatur, nihilominus veras esse qualitatis species. Alias autẽ quę diuturniores sunt, vocauit passiuas seu passibiles qualitates, quia natæ sunt aut passionem fieri, aut per passionem efficere, non tamen semper veluti in actuali passione consistunt.

E

De Figura, & forma.

XV. *Varię acceptiones nominũ figura, & forma.*

DEnique, figuræ nomen magis certam habet significationem. Vt enim omittamus alias impropias, & metaphoricas, quibus dicitur, & de figura syllogismi, & de figura rhetorica, proprie significat modũ quendam resultantem in corpore ex terminatione magnitudinis. Quo modus ad genus qualitatis pertinet, quia in ratione afficiẽdi, & perficiẽdi subiectum cum cæteris qualitatibus conuenit. Formæ vero nomẽ licet alioqui valde generale sit, tamen prout inter has species numeratur, nõ aliud significat, quam ipsam figuram, quia illa est veluti exterior forma, quæ in corporibus apparet. Vnde idẽ videtur his duabus vocibus significari, nisi quod

nomine

nomine figuræ significatur more mathematico, & abstrahendo à materia: propter quod dixit Aristoteles in 5. Metaphysic. qualitatem hoc modo reperiri in immobilibus: nomine autem formæ significatur modo physico. Et mihi improbabile non est formam hoc loco dicere figuram, non vtcunque, sed vt ornatam accidentibus, præsertim coloribus, vt Boetius in Prædicamentis indicauit. Sic enim imago sensibilis ad hanc speciem pertinere videtur ratione suæ formæ. Verum est, huiusmodi formam non vnam, sed plures videri includere qualitates: tamen sicut in alijs vnitas artificialis, vel alicuius proportionis aut subordinationis sufficere censetur ad constituendam aliquo modo vnam qualitatem, etiam si ex multis consurgat, vt patet in sanitate, pulchritudine, & similibus, ita dici potest de huiusmodi forma. Quomodo etiam probabile est ad hanc speciem pertinere ipsam pulchritudinem: quia hæc maxime ex figura consurgit.

XVI. Nec refert quod Soto in Prædicam. obijcit, quod scilicet pulchritudo pertineat ad primam speciem, quia dicit rei conuenientiam. Nam idem argumentum facere potuisset de multis alijs qualitatibus, quas diuersis rationibus sub diuersis speciebus ipse collocat. De qua re dicemus in seq. sect.

XVII. Deniq; annotandũ est circa hanc speciem Arist. In Metaphysica eam maxime attribuere numeris cõpositis, qui sunt apud Mathematicos illi qui cõsurgunt ex ductu eiusdem numeri in seipsum, vel in alium, vt nouenarius ex tribus ternarijs, vel senarius ex binario ternariorum, & sic de alijs. His ergo numeris attribuunt Mathematici figuras, per quandam proportionẽ ad figuras magnitudinum, quatenus ex ductu æqualis aut maioris vel minoris numeri consurgunt. Ego vero existimo hanc totã rationem figuræ metaphoricam esse, magisque esse obiectiue in intellectu quam in re, & ideo non existimo pertinere proprie ad species qualitatis.

Quæstionis conclusio, ac resolutio.

XVIII. EX his igitur satis probata est assertio in principio sectionis posita. Satisque responsum est ad primam difficultatem sectionis præcedentis: tota enim fundabatur in æquiuocatione terminorum, qua declarata, satis constat quo sensu hæc omnia sub qualitate constituantur.

SECTIO IV.

An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.

I. QVamuis in modo distinctionis harum specierum diuersitas opinionum sit vt infra attingemus: tñ quod distinctæ sint, oẽs sentiunt. Et ideo breuiter dicendũ est has quatuor species qualitatis distinctas esse, & inter se impermistas, vel secundũ rẽ, vel saltem secundum rationem formalem. Hæc conclusio in genere sumpta probatur ex generali rõne seu conditione bonæ diuisionis, in qua membra esse debent opposita, & consequenter distincta: alioqui non erit diuisio sed nugatio & repetitio inutilis. Item hoc maxime necessariũ est in diuisione generis in species, nã quę specie differunt, essentialiter differunt: ergo non possunt eidem secundum eandem rationem conuenire. Si ergo dicta diuisio conuenienter est tradita, & est generis in species, vt supponimus, necesse est vt membra diuidentia distincta sint, & impermista. Voco aũt *impermista*, quia nulla res in una specie constituta põt sub altera collocari: quia non potest vna species collocari sub generibus oppositis, seu ita condistinctis, vt non sint subalternatim posita.

Variæ opiniones.

VT autem hoc explicemus, & argumenta in cõtrarium in sect. 2. difficultate secunda, posita soluamus, aduertendum est, duobus modis intelligi posse distinctionem harũ specierum & (vt sic dicam) impermistionem earum. Primo, secundũ rẽ, idest vt nulla res quæ sub vna harum specierũ collocatur, possit constitui sub alijs. Secundo vt solum intelligãtur species impermistæ secundũ proprias rõnes formales earum, non vero semper quoad res ipsas. Cõmunis ergo interpretatio esse videtur, hãc distinctionem nec debere, nec posse intelligi priori modo, sed tñ posteriori. Nam quod prior modus non possit esse vniuersalis videtur conuincere argumenta proposita in secũda difficultate: secluso aũt illo priori modo necesse est vt posterior verus sit: quia nullus alius superest in quo possit & hęc secunda conclusio vera esse, & diuisio ipsa consistere. Habetq; hæc interpretatio magnum fundamentũ in Aristotele, qui easdẽ res sub diuersis specieb. qualitatis ponit. Et eandẽ sententiam supponit D. Tho. 1. 2. q. 49. ar. 2. ad 1. & 2. vbi ait, figuram & passibilem qualitatem, prout cõuenit naturæ subiecti, pertinere ad primam speciẽ qualitatis. Hæc opinio est frequens apud authores præsertim recentiores. — II. Quot distinctionũ modi cogitabiles inter has species. — Prima sẽtentia.

Sed hæc sententia, licet fortasse ad distinguẽdas dialecticas prædicationes vel denominationes sustineri possit, non tñ videtur apta, neq; conueniens ad Metaphysice distinguẽdas species, atq; essẽtias harũ qualitatum: quia fieri non põt, vt vna & eadẽ res constituatur essentialiter in diuersis, & oppositis speciebus eiusdem generis. Neq; satis est respõdere, hoc esse verũ secundum vnã rõnem formalẽ, tñ secundum diuersas id non esse inconueniẽs: hoc (inquam) non satisfacit, quia vel illæ rõnes formales à parte rei sunt actu distinctæ saltem ex natura rei seu modaliter, vel tñ ratione. Primũ non põt dici in præsenti, tum quia non possunt in calore, v.g. distingui illa duo à parte rei, quæ se habeant vt res & modus: nam idem calor secundum eandẽ simplicem entitatẽ, secundum quam est passibilis qualitas, est ẽt virtus proxima ad calefaciendũ, & bene vel male afficit subiectũ: nec possunt hæ oẽs rõnes ab illa qualitate separari: quapropter gratis oĩno fingeretur distinctio ex natura rei illa. Tum ẽt quia posita illa distinctione non posset vtraque illarum rationum esse essentialis tali entitati, sed illa tantũ quæ in re non distingueretur ab entitate, quia essentia formæ non distinguitur ab ipsa forma: rõ autẽ modalis esset accidentalis, vel ad summum per modum propriæ passionis respectu talis entitatis quã uis possit dici essentialis ipso modo, vt est quid distinctum ab entitate. Si vero dicantur illæ duæ rationes formales, solum per intellectum distingui, & vtraque esse dicatur essentialis illi entitati, sequitur differentias oppositas & diuidentes ex æquo superius genus essentialiter conuenire ad eandem indiuisibilem qualitatem constituendam, quod erat inconueniens illatum & plane repugnans. — III. De prima sẽtẽtia fertur iudicium.

IV. Propter hoc nõ defuerunt qui dicerent illa quatuor mẽbra nõ diuidi inter se tanquã diuersas species qualitatis, sed tanquam modos accidiales seu habitudines varias qualitatum, vt ita diuisio nõ sit generis in species, sed quasi subiecti in accidentia. Quod sensit Scotus in Præd. c. de Qualit. q. 1. & in 4. d. 6. q. 10. Est que antiquior opinio, nã eius meminit Albertus in Præd. tract. de Quali. ca. 3. Sed hæc sentẽtia nõ videtur probanda. Primo, quia Aristoteles expresse vocat has species vel genera qualitatis. Nec in alio sensu recte cõstituisset, atque diuisisset qualitatis prædicamẽtum. Deinde quia alias nulla relinqueretur via ad constituendam distinctionem essen- — Secunda sententia. — Scotus. — Albert. — Improbatur.

essentialem inter aliquas qualitates; nam si omnes differentiæ in his speciebus numeratæ accidentales sunt, vel essentialem distinctionem non indicant, nullæ nobis differentiæ qualitatū notæ sunt, ex quibus essentialem distinctionem habere possimus. Et præterea redit argumentū factū, quia vel isti modi sunt distincti ex natura rei à qualitatib. suis, vel solum ratione. Primum dici non potest, quia nullum fundamentum talis distinctionis inueniri potest in huiusmodi rebus, vt declaratum est. Si vero tantū sunt ratione distincti, cur vocantur accidentales, cum etiam essentialis differentia ratione distinguatur à re? Et alioqui hi modi tam intrinseci sint, & absoluti respectu talium qualitatum, quātum esse potest differentia essentialis, vt mox explicabimus. Denique si illo modo non est assignata differentia essentialis inter qualitates, hoc ipsum inquirimus, qua nimirum ratione diuidendum sit commune qualitatis genus in species essentialiter diuersas.

Resolutio.

V. CEnseo igitur in primis, posse genus qualitatis habere species proprias essentialiter diuersas. quod est per se notum, cū hoc sit de ratione omnis generis. Secundo existimo, assignatis proprijs & adæquatis differentijs essentialibus qualitatū, cōstituētibus species essentialiter diuersas illas nō rōne tantum, sed re distinguere qualitates quas cōstituūt: atque adeo vnā & eandem qualitatem non posse in re constitui pluribus differentijs, sic diuidentibus qualitatis genus. Hoc satis probant rōnes factæ, vt existimo. Nam vna qualitas solum potest esse vna entitas, & vnius entitatis vna est essentialis constitutio sub vno genere. Itē quia vna qualitas non est tantum modus aut accidens alterius qualitatis, re vel ratione distinctus ab alia qualitate: ergo differentiæ essentialiter constituentes qualitatem, distinguunt etiam realiter ipsas entitates qualitatis. Denique, quamuis admitteremus posse in vna & eadem entitate coniungi plures differentias vel modos qualitatum, aut ex natura rei, aut ratione ratiocinata distinctos, necessarium esset, vt in illa entitate aliqua esset differentia prima & essentialis, quæ non posset esse nisi vna vltimate cōstituēs talē essētiam, quia, vt dicebam, vnius entitatis simplicis vnica tantum esse potest essentialis constitutio. Has ergo differentias essentialis nos hic inuestigamus, cū certum videatur, posse genus qualitatis in species suas per huiusmodi differentias diuidi: nam si eas habet, cur non poterit secundum eas diuidi?

VI. Simplic. Ammon. Tertio censeo, prædictam diuisionem qualitatis posse optime in hunc modum explicari, vt eam explicuisse videntur Simplicius & Ammonius in prædicamento qualitatis. Eritque hęc assertio facilis ad persuadendū, vel ex sola argumentorum solutione quæ in secunda difficultate sunt proposita. Nam si nulla est qualitas in aliqua harum specierum cōstituta, quā necesse sit constitui sub alia, nec secundū eandem, nec secundum diuersam rōnem formalē, sufficiens argumentum erit, has species, Metaphysice loquendo, non tantum secundum rationem, sed ēt secundum rem esse impermistas. Cumq; hoc modo realior (vt ita dicam) sit diuisio, & aptior ad qualitatum essentias explicandas, ita declaranda erit. Consequentia est manifesta, & antecedens declaratur discurrendo per singulas species, & per singulas instātias, quæ in secunda difficultate tactæ sunt.

Responsio ad priorem partem primæ difficultatis de naturali potentia.

VII. Quæ prīcipia agē- ET prima quidem difficultas pendet ex declaratione secundæ speciei, quæ est potentia, vel impotentia: quæ, vt supra tetigi, potissimum intelligenda est de potentia actiua, comprehendere vero ēt pōt passiuam, & ideo in vtraq; explicanda erit. Pertinēt ergo ad hanc speciem illæ facultates, quæ per se primo datæ sunt à natura vt sint principia proxima agendi, ita vt in hunc finem primario ordinentur, & inde habeant suam propriam rationē, & specificationem. di ad hāc speciēpertineant. Nam quod huiusmodi facultates datæ sint à natura agentibus creatis, satis cōstat experientia, & ex dictis supra disputat. 18. de principijs efficiendi causarum creatarum. Quod vero illæ facultates qualitates sint, est communis consensus omnium Philosophorum, qui ēt generaliter asserunt nullum esse creatum ac proximum agendi principium, quod non sit qualitas, vt eadē disp. 18. visum est, & facile ēt colligi pōt ex generali rōne qualitatis, sect. præc. declarata. Deniq; quod illa secunda species optime in eū modū exponatur, patet primo ex ipso noīe naturalis potētiæ vel impotentiæ. Secūdo ex Arist. explicatione in Præd. qualitat. vbi expresse hoc declarat de facultate à natura data, & excludit eā quę vsu vel arte cōquisita est. Tertio, quia formaliter loquēdo, hæc sola qualitas habet per se primo rōnem ac specificationē potentię.

VIII. Habitus cur non sint in specie naturalis potētiæ. Atque hinc fit, vt licet habitus sint ēt principia agendi, & ideo suo modo dici possunt virtutes actiuæ, nullo tñ modo pertineant ad secundam speciem, quia nō sunt facultates datæ à natura, vt sint principia proxima operationum, sed sunt qualitates acquisitæ, & superadditæ potentijs vt eas veluti adiuuent, aut faciles reddant ad suas operationes. Itaq; habitus operatiuus in hoc distinguitur essentialiter à potentia, quod non est primū principium proximum & connaturale operationis, sed est quasi determinās vel afficiens ipsū principiū. Atq; ita excluduntur non solū habitus acquisiti, sed ēt per se infusi: nā licet hi videātur imitari potētias, quia non solū dant facilitatē in operando, sicut habitus acquisiti, sed ēt ipsum posse tamen essentialiter supponunt potentiam quæ sit principium proximum, quam eleuant ad nouum genus operationū, ita tñ vt aliquam efficacitatem eius, vel naturalem, vel obedientialem supponant, eamque in suo ordine compleant. Rursus excluduntur species sensibiles vel intelligibiles, quia, licet non solum conferant facilitatem operandi, sed etiam necessariæ sint in suo ordine ad operationem, non tamen dant primam facultatem proximam operandi, sed determinant illam, & quodammodo complent, ideoq; ad primam speciem potiùs pertinent quam ad secundam, etiamsi per se infusæ sint, vt in angelis aut beatis, vt latius inferius dicturi sumus.

IX. Præterea primę qualitates, vt calor & frigus, ētsi sint qualitates cōnaturales elementis vel mistis, & sint ēt proxima principia agendi, non tamen proprie pertinent ad speciem naturalis potētiæ, nec in ea sunt vnquam ab Arist. collocatæ, quia non sunt facultates per se primo institutæ ad agendum, sed per se primo sunt quędam formę, formaliter afficiētes subiecta sua, ad quem finem primo ac per se sūt institutæ, & vt conuenienti modo conseruent vnionem formæ cum materia, vel ad illam disponant. Quod vero sint principia agendi, habent quasi concomitanter ex eo, quod sunt tales formæ quæ possunt efficere sibi similes, ex quo non habent peculiarē specificationē, aut habitudinem transcendentalem ad propria effecta sua: nam, cum sint formæ eiusdem speciei, & absolutæ, non potest vna speciē sumere ex habitudine ad aliam. Et hac ratione distinximus in superioribus duplicem actiuitatem, vnam per se primo conuenientem alicui entitati ex primario fine eius, aliam concomitanter ex perfectione eius. Secundam ergo speciem qualitatis putamus priori genere actiuitatis cōstitui: qualitates vero actiuitas quæ sunt in tertia specie, solū habere

actiui-

actiuitatem posteriori modo, & ideo neq; in secundo specie constitui, neq; sub ea ratione peculiarem specificationem in genere qualitatis habere.

X. *Obiecta specierũ effectiua, excluduntur ab specie naturalis potentiæ.* Atque idem censeo de qualitatibus, quæ sunt propria obiecta sensuum, quatenus effectiue possunt species in sensu, nam etiã illa actiuitas est cõcomitãs: non enim sunt illæ qualitates per se primo institutæ ad illam efficientem, vt per se notum videtur, sed ad hoc vt tali modo afficiant subiecta sua, & eum tali perfectione formali, quam illa actiuitas comitatur. Et in hoc censeo esse magnum discrimen inter intellectum agentem, & quælibet obiecta productiua propriarum specierum, nam intellectus agens per se primo institutus est ad munus efficiendi species, & ideo est proprijssime potentia actiua pertinens ad secundam speciem qualitatis: obiecta vero cognoscibilia non sunt per se primo vt producant species intentionales, quia non sunt per se primo vt cognoscantur vel sentiantur, sed vt habeant, vel cõferãt subiectis suis suas formales perfectiones, & ita concomitanter habent vt cognosci vel sentiri possint. Albedo ergo, & nigredo, & similes qualitates non sunt potentiæ actiuæ, eo quod species intentionales efficere possint: imo sub ea ratione nullam peculiarem specificationem habent in genere qualitatis.

XI. *Obiectio ni satisfit* Neque refert, quod Aristoteles in prædicamentis dicat has esse passiuas qualitates, quia natæ sunt efficere passionẽ in sensu: tum quia potuit per quendã effectum qualitatem describere: tũ maxime quia ibi non rei naturam, & essentiã, sed nominis etymologiã, & impositionem explicare videtur. Vnde alias similes qualitates aliũde dicit vocatas esse passiuas, scilicet, quia per passionem sunt factæ, cum tamen communis ratio essentialis eadem debeat esse in omnibus. Agit ergo in ea interpretatione non tam de essentiali ratione rei, quam de nominis origine.

XII. Maius sane dubium mihi est de grauitate, & leuitate an debeãt in secunda, an potius in tertia specie numerari: nam videntur tã vera esse proprijssime potẽtię actiuæ, & ad hoc munus primario institutæ, vt moueant ac deferãt sua corpora in propria naturalia loca. Et confirmatur, nam impulsus impressus proiecto ab impellente in secũda specie collocatur, quia per se primo ad hoc solum institutus vt sit instrumentalis virtus actiua proijcientis: cur ergo nõ idẽ dicetur maiori rõne de grauitate? Quod si quis velit hoc defendere, ad Arist. in Metaphysica respõdeat, ibi non destinxisse naturalem potẽtiam à cæteris speciebus, vt annotauimus, ideoq; indistinctè numerasse qualitates omnes, quæ vel passionẽ efficiũt, vel per passionẽ efficiuntur. Si quis aũt velit his qualitatibus non tribuere aliud genus actiuitatis, quam calori: & dicere eas esse per se primo formales dispositiones subiectorum, concomitanter habentes eam actiuitatem, non difficile id sustinebit.

XIII. Et iuxta hæc dicendum eum proportione est de potentia passiua, nam in primis non est sermo de potentia substantiali per se primo ordinata ad substantialem actum: nam illa non est accidens, sed substantia. Solum ergo potest intelligi de potentia ad actũ accidentalem. De qua rursus diximus in superioribus, aliquando conuenire alicui rei solum concomitanter, & nõ quia ad hoc munus sit per se primo ordinata vt conuenit superficiei, v.g. esse susceptiuam coloris aut luminis. Et talis potentia vel capacitas nõ pertinet ad hanc speciem, imo nec per se spectat ad aliquod accidentis genus, nam res illa cui conuenit talis capacitas, non habet inde propriam aliquã specificationem, nec nouam realitatem, aut realem modum, sed per sese est capax talis actus vel accidẽtis. Vnde quoad hoc eadẽ est ratio passiuæ, & actiuę quæ potẽtiæ. Si quæ ergo potẽtia passiua ad hãc speciem qualitatis pertinet, necesse est vt sit entitas per se primo ordinata ad aliquem accidentalem actum

A recipiendum: talis.n. potẽtia accidentalis erit, & ex habitudine ad illum actum habebit propriam specificationem, quæ neq; ad aliud prædicamẽtum, neq; ad aliã speciem huius prædicamẽti pertinere potest. An vero detur in rerum natura talis potentia accidentalis quæ pure passiua sit, dicam disp. seq.

Hinc vero colligo, qualitates quasdã, quæ solent passiuæ appellari, eo quod actiuitatem nõ habeant, sed disponant subiectum ad aliquem actum recipiẽdum, vel ad resistendum illi: has (inquam) qualitates non pertinere ad hanc speciem, si Metaphysice, & realiter essentiam eius consideremus. Quod si aliquando in hac specie recensentur, aut solum est propter vulgarem loquendi modum, aut propter aliquã Dialecticam cõsiderationem vel denominationem. XIV.

B Exemplum est in duritie, & mollitudine, quas Arist. cap. de qualitate in hoc genere ponit, ad quod etiã alludit 5. Met. c. 12. vbi inter alias acceptiones potẽtiæ numerat *habitus, quibus res sunt omnino passionis expertes,* & ca. Ego vero existimo, quamuis nomine potẽtię vel impotentiæ huiusmodi qualitates interdum significentur, vere tamen, & secundum essentialem rationem huius speciei ad illam non pertinere, quia nec sunt potẽtiæ actiuæ, vt per se constat, neq; passiuæ, cum ad nullum actum in se recipiendũ ordinentur. Si vero disponunt subiectum ad alium actum, vel formam recipiendam, id solum præstant informando, & actuando aliquo modo potentiam, adiuncta connexione, vel proportione naturali quã habent cum alio actu, vel interdum dicuntur dispo- *Arist.*

C nere, solum quia nõ possunt resistere, vt raritas, vel mollitudo disponit ad facilẽ diuisionem. Sicut etiã è contrario, interdum disponunt ad oppositũ actũ, vel reddũt subiectum incapax talia actus, solum per informationem suam absque habitudine ad talem actum, sed potius per concomitantem resistentiã, quæ proinde non pertinet ad speciale genus potentiæ, vt infra ostendemus, & hoc modo durities ad diuisionẽ comparatur. Vnde Arist. 2. de Gener. cap. 2. inter alias qualitates tertiæ speciei duritiem, & mollitudinem numerat, quamuis à passione nomen traxisse, ibidem fateatur. Itaq; cum in c. de Qualit. hoc exemplo vtitur declarando secundam speciem, nõ tam curauit de exacta exempli veritate, quam similitudine, & proportione, vt modum loquendi de potentia, & impotentia declararet, vt etiam notauit

D Fons. 5. Met. c. 14. q. 1. sect. 4. *Arist. locus in ca. de qualitate exponitur.*

Responsio ad alteram partem primæ difficultatis. de habitu.

SVperest vt alteram partem illius secundæ difficultatis expediamus, declarando essentialem rationem habitus, & dispositionis, nã licet hæc in prima specie qualitatis Arist. numerauerit, tamen iuxta modũ declarandi has species, quem prosequitur potentia est natura prior, & ideo prius etiã declarãda fuit. Nomine ergo habitus (sub quo sẽper dispositionẽ comprehẽdimus) significari credimus qualitates illas, quę disponũt naturales potẽtias, easq; actuant, vel determinãt ad suos actus, vel ad obie- XV

E cta sua. Quæ interpretatio huius speciei cõsentanea est Simplicio, & Ammonio in Prędic. Qualitat. eãque ibidem Scot. sequi videtur. Et declaratur breuiter, nam quod sint in rebus aliqua accidentia quæ hoc modo potẽtias afficiant, vt notum supponimus ex ipsa experiẽtia, & infra disp. 45. latius ostẽdetur. Quod vero talia accidẽtia qualitates sint, patet, tum quia sub nullo alio genere collocari possunt: tũ etiã, quia alijs manifeste cõuenit definitio qualitatis supra declarata. Rursus, quod talis qualitas habeat propriam, specificã, & essentialem rationẽ distinctam à ratione potentiæ superius explicata, manifestum videtur, tũ quia naturalis potentia proxime cõsequitur

A tur naturam, regulariter ac per se loquendo: hęc vero qualitas acquiritur vel superadditur naturę, tum etiam quia hæc qualitas seu dispositio est actus ipsius potentiæ quam determinat, & in actum aliquo modo reducit: est ergo distincta species ab illa. Et eadem fere ratione distinguitur à qualitatibus tertiæ vel quartæ speciei, quia ad nullam earum pertinet hoc peculiare munus afficiendi aut denominandi potentiam.

XVI. *Bene vel male disponere vt sit habitus attributum.* Atque hinc intelligitur, quo modo huic speciei peculiariter attribuitur bene vel male disponere subiectū, cui inest: nā quia habitus adduntur potentijs, vt eas disponant ad suos actus, ideo ex natura sua habent facilē reddere potētiam ad operationē, & quia perfectio rei in operatione consistit, ideo dicitur habitus bene disponere rem in ordine ad suā B vltimam perfectionem. Quamquam, quia operationes potentiæ interdū sunt oppositæ, ideo dum vnus habitus dat facilitatem ad vnum actum, difficilius reddit, exercitium alterius, & è conuerso. Et quia inter actus oppositos vnus est conueniens subiecto, alius vero disconueniens, ideo habitus dicitur bene vel male disponere subiectum, vel quia vnus, & idē habitus respectu diuersorum bene, & male disponit, nam dum facilitatem confert ad vnum actum, alium reddit difficiliorem, vel certe, quia ille habitus qui ad conuenientem actū disponit, bene afficere dicitur, ille vero male qui ad actum munus conuenientem inclinat.

XVII. Ex quo fit, vt hoc *bene vel male disponere*, intelligendum non sit de bono, vel malo morali, nam licet C hoc etiam comprehendatur, & inde fortasse maxime sumpta sit denominatio: plura tamen nomen *habitus* complectitur, & vtrumq; significauit Arist. 5. Met. ca. 14. in vltimis verbis dicens: *Maxime autem bonum aut malum qualitatem in rebus animatis significant, in his potissimum quæ electionem habent.* Deinde colligitur, hoc *bene vel male* non esse sumendum pro quacunq; conuenienti vel disconuenienti dispositione rei, nam hæc ratio in tota sua latitudine sumpta trascendentalis est, & quantitati, actioni, ac passioni, & alijs cōuenire potest, & coarctata ad genus qualitatis potest omnibus qualitatibus attribui, vt recte in secūda difficultate obijciebatur. Sumēdū ergo est pro dispositione bona vel mala in ordine ad vltimam perfectionem rei, quæ est operatio, & D subintelligenda est illa differētia cum quadam præcisione, vt per eam hæc species à naturali potentia distinguatur, quia nimirum habitus, vel dispositio non confert ipsum posse radicale aut proximum, sed supponit illud, & bene vel male illud afficit. Atque ita expedita manet tota illa secunda difficultas: nulla enim qualitas tertię vel quartę speciei pertinet ad primam speciem hoc modo explicatam, vt per se satis constat.

Expediuntur nonnullæ obiectiones.

XVIII. VEruntamen aliunde, & quasi ex alio extremo insurgunt obiectiones, nam inprimis supponimus habitum esse operatiuum, quod tamē non omnes admittūt, vt constat ex Scoto in 1. dist. 17. quæst. 2. & alijs. Sed hoc nullum nobis facessit negotium, quia id non solum verum, sed etiam certum esse credimus, vt Disput. 45. latius ostendemus.

XIX. *An sit aliquis habitus non operatiuus.* Secundo vero difficilius obstat, quia videmur supponere nullum esse habitum, qui non sit operatiuus, vel si latius loquamur, qui non sit affectio, vel dispositio potentiæ operatiuæ, quod tamen, & Philosophię, & Theologię repugnare videtur. Primum patet, quia sanitas est habitus quidā, vnde ab Arist. 7. Physic. ca. 3. in hac prima specie collocatur, & ibidem ponit pulchritudinem in eadem specie, quam constat nō esse habitum operatiuum. Item calor, & A frigus, ponuntur ab Aristotele in eadem specie, cum tamen non sint dispositiones aliarum potentiarum. Secundum patet, nam gratia dicitur à Theologis, esse habitus infusus, & tamen neque est in potentia operatiua, nec per se primo ordinatur ad operandum, sed solum vt formaliter conferat participationem diuinę naturæ. Respondetur tamen habitum proprie sumptum, & prout distinguitur ab alijs speciebus qualitatis, esse qualitatem operatiuam, non quæ dat primam vim operandi, sed conferens potentiæ (vt sic dicam) habilitatem ad operandum.

XX. *Sanitas nō est qualitas simplex.* Ad instantias vero in oppositum respondeo, sanitatem iuxta veram sententiam non esse qualitatem simplicem, distinctam à temperamento humorum B vel totius corporis, vt verior habet opinio; quia nulla est, necessitas vel ratio fingendi talem qualitatem, neque est vllus effectus qui illam ostendat, temperamentū autem non est aliqua qualitas per se vna, sed est aggregatum vel (vt sic dicā) quasi artificiale compositū ex primis qualitatibus ad certam moderationem, & proportionem redactis. Vnde non magis potest sanitas esse habitus, quam ipsæmet qualitates primę. *Primæ qualitates non sunt proprie habitus.* Primę autem qualitates vt calor, & frigus, non nisi valde impropria, & communi ratione possunt habitus appellari, vt constat ex cōmuni vsu huius vocis. Vocātur autem dispositiones quatenus præparant materiam ad formam, vel quatenus afficiunt compositum conuenienter ad naturam eius. Sed hæc ratio, vt dixi, non est propria, & C specifica primæ speciei, & dispositionis, prout ad hanc speciem peculiariter accommodatur; sed cuilibet qualitati connaturali conuenit, quia secundum illam bene se habet subiectum in se ipso.

XXI. Quocirca quando Arist. explicans primam speciē qualitatis, exēpla ponit in calore, & frigore, in morbo, & similibus, non ideo id facit vt doceat has esse veras qualitates illius speciei, sed solum vt per quandam Analogiam ad res sensibiles declaret, quo modo interni ac veri habitus disponant potentias animæ, & facile aut difficile dimoueantur. Ita enim exposuerunt Arist. mentem Albert. Alex. Simplicius, & alij. Et innuitur satis in verbis Arist. qui primum ait has esse aliquo modo dispositiones, & deinde subdit, ob diuturnitatem posse etiam habitus D nuncupari, significans non esse proprie habitus, sed propter quandam imitationem, habituum appellationem participare.

XXII. *Pulchritudo nō est vna qualitas.* Atque eodem modo Philosophandum censeo de pulchritudine: nam inprimis non est proprie vna qualitas per se, sed ex figura, & colore, vel coloribus coalescit: & ideo fortasse per se ipsam non habet propriam sedem in his speciebus, sed reuocatur ad simplices species quibus constat: vel si secundum eam vnitatem quam habet: ad aliquam speciem pertinet, in quarta optime collocatur, vt superius declaratum est. Neque est aliqua vera, & propria ratio realis secundum quam in prima specie collocetur: nam illa ratio conuenientis vel disconuenientis, est valde transcendens, vt sæpe dixi. Quapropter E sola denominatione Analoga potest pulchritudo, habitus appellari: quia ornat corpus, sicut virtus animam.

XXIII. *Gratia habituali in qua nam specie qualitatis.* De gratia vero habituali, supponendo quod sit in essentia animæ, & quod per se primo non sit operatiua (vtrumque enim incertum est) nego esse qualitatem primæ speciei, sed tertiæ (quamquam Aristotelis, & Philosophis incognitum fuerit tale qualitatis genus) quia per se primo solum ordinatur ad perficiendam, & qualificandam substantiam per suū esse formale: quam existimo esse propriā rationem tertiæ speciei, vt in seq. sect. magis declarabo. Vocatur autem gratia habitus ea communi appellatione, qua omnis bona dispositio ex se permanens cor-

corpori vel animæ addita, solet habitus eius appellari, quia per illam bene se habet res in seipsa.

XXIV. Dictorū omnium conclusio. Iuxta hanc ergo interpretandi rationem magna facilitate & claritate exponitur, quomodo istæ species secūdum rem ipsam distinctæ sint & impermistæ: & ideo (metaphysicè loquendo) eam censeo veram esse, & aptissimam ad declarandam adæquate vniuscuiusq; qualitatis essentiam, & propriū munus ad quod à natura instituta est. Non nego tamen quin, loquendo Dialecticè, & mente præscindendo has qualitates, & earum essentias per inadæquatos conceptus seu varios respectus, possit prior dicendi modus sustineri: qui etiam confert ad explicandas varias denominationes, quæ ab eadem numero qualitate interdum solent desumi.

SECTIO V.

Vtrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficiens sit.

I. NOn desunt qui hac in parte de sententia Arist. dubitent, eo quod post illarum specierū enumerationē, hæc verba subiecit: *Atq; forsitan quidē & alius quispiā qualitatis modus videbitur esse: qui tamen maxime dici solent, hi fere sunt.*

II. Sed nihilominus dicendū est. Nullam esse qualitatem, quæ ad dictas species non pertineat, ideoq; diuisionem exactam esse. Hanc censeo esse mētem Philosophi, qui non addidit illa verba, quia putauerit alias esse qualitatis species. Cur.n. illas tacuisset, si eas agnouisset? Aut quomodo excusari posset, quod insufficientem partitionem fecisset? Fateatur ergo Arist. se nō agnoscere alios qualitatis modos, tamen quia genus qualitatis amplissimum est, & ipse non tradiderat, nec forte inuenerat sufficientiā illius diuisionis, ideo modestiæ causa addidit illa verba. Ac si diceret se non tam positiue cognoscere, aut demonstrasse non esse plures species, quam negatiue, plures. s. non inuenisse. Quod si nos addimus, etiam post Aristotelem non esse aliam speciē qualitatis inuentam, sufficiens argumentum erit diuisionem esse sufficientem. Subsumptam vero propositionem ostendemus satis soluendo argumenta in tertia difficultate facta.

Affirmatiua quæstionis resolutio.

Prima sufficientia diuisionis.

III. Simplic. PRius vero conabimur positiue ostendere sufficientiam huius diuisionis. Quam primo tradidit Simplicius in Prædic. Qualit. in hunc modum. Omnis qualitas aut naturalis est, aut aduētitia: hęc posterior habitus est, aut dispositio: prior vero aut afficit secūdum potentiam, & constituit secundam speciem, vel secundum actum, & hęc aut est in sola superficie: & constituit quartā speciem figuræ, vel in profundo, & hæc constituit tertiā speciem. Hāc vero sufficientiā reijcit D. Tho. quia ēt in tertia & quarta specie sunt qualitates aduētitiæ, & in prima (inquit) sunt dispositiones naturales, vt sanitas & pulchritudo. Sed ad hāc posteriorem partē rūderi posset iuxta superius dicta, sanitatem & pulchritudinem proprie & secundū rem nō pertinere ad primam speciem. Vnde ad priorem ēt partem rūderi posset differentiam intentam esse, quod prima species per se & ab intrinseco hēt, quod sit qualitas aduentitia: quia actibus acquiritur, vel ab extrinseco infunditur. Neq; in hoc inuenitur exceptio in rebus inferioribus, seu sensibilibus, aut humanis. In angelis vero videntur species intelligibiles esse cōnaturales, cūad primā speciem pertineant: actus ēt quo seipsum angelus intuetur, naturalis est: tum tamen ēt ad primam speciem pertinet, vt infra dicam. Nihilominus tamē & species illæ possunt dici aduentitiæ, quia non ab intrinseca natura manant, sed à Deo infunduntur, etiamsi dentur iuxta proportionem & debitū naturæ: actus ēt cognitionis per propriā efficientiam acquiritur: & ex hac parte aduentitius vel acquisitus appellari potest: at vero qualitates aliarū specierum ex se habēt, qd possint esse connaturales, maxime si sint in proprijs subiectis: quod vero in extraneis possint esse aduentitiæ accidentariū est: vnde non variat rationes earum. Atq; hoc modo est probabilis illa sufficientia.

Altera ratio sufficientiæ.

IV. ALij rationem sufficientiæ hoc modo proponunt, nam qualitas aut est in sola superficie substantiæ, & sic constituit quartā speciē, vel est ēt interius, & hæc rursus vel sensibilis est per se tanquam propriū obiectum alicuius sensus, & hęc cōstituit tertiā speciē, vel est insensibilis, & hæc rursus aut est innata, & cōstituit secundā speciem, aut aduentitia, & constituit primam. Quæ ēt ratio est probabilis, quamquā per differentias valde extrinsecas, & accidētarias assignetur, quæ cōuenire possunt non tm̄ illis speciebus quibus tribuuntur, sed ēt alijs. Nam esse qualitatem innatā non solū conuenit potentiæ, sed ēt passibili qualitati: esse etiam insensibilē per se pluribus qualitatibus cōuenit. Et (quod difficilius est) non videntur esse illæ differētiæ adæquatæ his speciebus, nā inprimis passibiles qualitates non vidētur oēs per se sensibiles vt propria obiecta sensuum, nam densitas, aut raritas est qualitas tertiæ speciei, & nō est sensibilis per se primo vt obiectū proprium, & idem est de asperitate, & lenitate, quæ non magis sunt per se sensibiles, quā figura. Præterea verisimile est, esse in rebus naturalibus plures qualitates connaturali modo afficientes illas, quæ non sunt per se sensibiles, neque per se primo sunt potentiæ ad agendū, sed solū formæ accidentales ad ornandū & perficiendū subiectum ordinatæ: qd non solum in corporibus corruptibilibus, sed multo magis in cœlestibus verisimile est. Itē in qualitatibus spiritualibus sunt aliquæ possibiles, quæ in hoc modo afficiendi conueniant cum passibilibus qualitatibus, & ad tertiā speciem pertineant, vt de gratia supra dicebamus, & de charactere idem censent Theologi. Deinde, quod dicitur figura esse tantū in vltima superficie, si intelligatur, quod in ea tantum apparet ac terminatur: verū est, tamen id ēt est commune coloribus, vt constat ex Arist. lib. de sensu & sensibili: si vero sit sensus, figuram tantummodo esse in sola ac præcisa superficie, videri pōt incertum, nam corpus circulare secundum se totū circulare est. Neq; Arist. alicubi dixit figuram esse in sola superficie, sed in ea terminari, ita vt absq; vllo termino non habeat certā ac determinatam rationem seu speciem figuræ, vt patet ex 3. Met. c. 5. tex. 17. quamquā ibi magis dubitādo, & in vtramq; partem argumentando, quam diffiniendo procedat. Item si densitas, & raritas pertinent ad hanc speciem, illæ non sunt in sola superficie, sed sunt quidā modi intimè afficientes corpus quantitatis secundū se totum. Sed nihilominus, vt dixi, hæc ratio probabilis est: quia nonnullæ ex dubitationibus contra eā facile loqui possunt, aliæ vero non ostendunt positiue illas differentias assignatas, esse inadæquatas, quamquam ostendant ex vi illius sufficientiæ non probari esse adæquatas, nam quod in illa sufficientia supponitur, omnes passibiles qualitates, esse per se sensibiles, in ea non probatur, & mihi est valde incertum.

Tertia ratio sufficientiæ ex D. Thoma.

V. ALiam rationem huius sufficientiæ affert D. Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. Nam qualitas (inquit) est mo-

A est modus substantiæ secũdum esse accidentale: hic aũt modus pôt accipi, vel in ordine ad naturã subiecti, vel secundũ actionem & passionem, vel secundum quantitatem. Primo modo cõstituitur prima species qualitatis: tertio modo cõstituitur quarta: secundo aũt modo constituuntur secũda & tertia. Nam si sit modus substantiæ, vt terminus actionis, constituitur tertia, si vt principium, constituitur secunda. Quamuis enim D. Tho. hoc non declaret, tamen Caiet. in c. de Qualit. & interpretes in 1. 2. exponunt hoc modo, & erat per se manifestum: quia non poterant aliter illæ duæ species sub illa communi differentia constitui. Quæ ratio sufficientiæ est etiam valde probabilis.

Difficultates circa dictam rationem proponuntur. B

VI. Illud autem est in ea difficile, quod iuxta illam non assignatur distinctio harum qualitatum secundum reales naturas earũ, sed secundum varias rationes cõceptibiles à nobis, ita vt eadẽ qualitas realiter, secundũ diuersos respectus in diuersis speciebus collocetur, quod consequenter admittit vel supponit D. Thom. habet tñ difficultates tactas in assertione præcedente. Et præterea, ẽt velimus admittere, eandẽ qualitatem secũdum rem posse sub diuersis rationibus ad distinctas species qualitatis pertinere, tñ illæ differentiæ assignatæ non videtur semper sufficientes, ẽt ad hanc distinctionẽ formalem ad genus qualitatis pertinentem. Nam cum dicitur, v.g. tertia species constitui, eo quod sit qualitas terminans motum, id non videtur consentaneũ C Aristoteli, qui in c. de Qualit. dixit, non oẽm qualitatem passibilem talem esse, quia per passionẽ fit, sed vel quia fit per passionem, vel quia causat passionem in sensu. Deinde, cum hæc qualitas dicitur esse terminus motus, interrogo, an intelligatur de motu proprie & in rigore sumpto, vel de qualibet mutatione seu actione: si primum dicatur, sequitur lucem solis, v.g. non esse passibilem qualitatẽ, imo nec lumen aeris, quia non fit per proprium motũ; cum tamen maxime faciat passionem in sensibus. Si vero dicatur secundum, sequitur operationes intellectus & voluntatis, & in vniuersum qualitates oẽs, quæ per propriam actionem fiunt, pertinere ad tertiam speciem: atq; ita oẽs habitus acquisiti in illa collocabuntur. Rursus inquiro, cum dicitur hoc D genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primo propriam actionẽ seu motum terminãte, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri pôt, sed quatenus ex aliqua actione resultat, vt ex calefactione, frigefactione, aut aliqua mistione. Vel comprehenditur ẽt secundarius terminus resultans ex primario termino motus: & sic ẽt figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motum, & naturales ẽt potentiæ possunt hoc modo terminare motũ. Tandem inquiro, cum dicitur qualitas constitui in hac tertia specie, quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quod sub rõne termini constituatur in illa specie, & hoc est impossibile: quia E hæc ratio termini, vel dicit puram relationem, vel denominationem à motu, quæ sunt extra formalẽ rõnem qualitatis. Vel sumitur (vt re vera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum, vt illa qualitas intelligatur esse tertiæ speciei, quæ nata est terminare motum: & hoc modo talis differẽtia non indicat diuersam rõnem formalem qualitatis ab ea quã indicat differentia attributa primæ speciei, nimirũ, quod sit modus subiecti in ordine ad naturã eius, nã eadem qualitas, quæ natura sua est acquisibilis per motum, ad hunc finem pôt esse acquisibilis, vt afficiat subiectũ secundum naturam eius: hæ igitur differentiæ non solum res, verũ neç A rationes formales qualitatis distinguũt. Sicut quod substãtia sit ex se producibilis tñ per creationem, & quod sit natura intellectualis, non variat rationem formalem substantiæ. Et similiter in quantitate, quod sit nata sic afficere subiectũ, & qd sit producibilis per augmentationem, non sunt duæ rationes formales quantitatis. Et similiter argumentum fieri pôt de illa differentia, quæ est esse modũ substantiæ in ordine ad naturã subiecti, id est, vt cõueniens vel disconueniens illi (ita. n. intelligitur) vel enim hæc differẽtia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primũ n. dici non potest, tum quia illa, vt sæpe dixi, magis est differentia trãscendentalis pertinens ad rõnem boni, quã conferens determinatã specificationem entis: tum ẽt, quia illa ratio est re- B spectiua, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturæ potest esse conueniẽs alteri disconueniens. Si vero differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem, vel specificam diuersitatem in genere qualitatis, tum quia si quæ est distinctio rõnum formaliũ inter has species, non pôt esse in vna & eadem qualitate quãtum ad entitatem materialem: sed quantum ad aliquã formalitatem: tum etiam, quia illud materiale, quod subest illi respectui, & per illũ declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illum respectum explicatur, aut indicatur aliquis modus peculiaris afficiendi substantiam, qui propriam aliquam rationem qualitatis requirat.

C *Quarta ratio sufficientiæ eiusdem diuisionis.*

VII. Alia igitur ratio occurrit explicandi hãc diuisionem & sufficientiã eius, quæ ex diuerso fine, ad quem ordinãtur qualitates, & consequenter ex diuerso modo afficiendi substantiã sumi potest. Diximus enim in sect. praeced. qualitatem esse accidens institutum à natura, vt sit veluti complementum substantiæ creatæ in his, quæ spectant ad operationem, vel cõseruationem, vel ornamentũ eius. Potest ergo qualitas aduenire substantiæ, vel per se primo ratione operationis, vel solum ratione sui esse formalis, nimirum, quod solum ad ornandã, & formaliter perficiendam ipsam substantiã ordinetur, quæ duo membra adæquate diuidunt qualitatem, vt per se constat, quia in nulla re aliud inuenitur, quã esse, & operatio, & quæ ad vtriusque perfe- D ctionem ordinantur. Rursus qualitas prioris generis posset in hũc modum diuidi: aut. n. est operatio ipsa, aut principium proximum operationis. Et rursus principiũ vel est connaturale, & ab intrinseco proueniens, ac deniq; primo constituens rem vt potentem ad operandũ in ratione principij proximi: & hoc modo constituitur secunda species qualitatis, quæ est potentia. Vel est principium superadditum potentiæ, determinans vel adiuuans illam, aut dans facilitatem in operãdo: & sic constituitur prima species, quæ est habitus. Quod si operatio ipsa ad qualitatem spectat, vt paulò post dicemus, ad primam etiã speciem pertinet, quatenus est dispositio. Atq; hoc modo illæ duæ primæ species comple- E ctuntur oẽs qualitates, quæ per se primo ratione operationis substantijs tribui possunt. Nam præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inueniri possunt in rebus, quæ ad operationem pertineant, scilicet, potentia, habitus, & operatio ipsa, vt ex Arist. sumitur 2. Ethic. c. 5. Præterea qualitas, quæ per se primo ad hoc solum ordinatur, vt per suum esse formale ornet, vel afficiat substantiam, vel est tantum modus quidam consequens quantitatem, & quasi terminans & informans illam, & hæc constituit vltimam speciem, quæ est figura vel forma, quæ multum differt à reliquis, tum quia solum

est mo-

est modus quidā quantitatis, aliæ vero habent suas proprias entitates: tum etiā, quia aliæ consequuntur formam: hæc vero magis videtur sequi ex ratione materiæ, quamuis etiam recipiat modum & determinationem in ratione formæ. Omnis ergo alia qualitas, quæ ita consequitur formam, vel eam imitatur, vt & suam propriam habeat entitatem, & nō sit operatio, neque ad operationem per se primo ordinetur, sed ad formaliter perficiēdam & ornandā substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet, quæ passio, vel passibilis qualitas nominatur; quia per hæc signa vel effectus maxime à nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba explicetur: neque etiam, quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinem, à qua vox illa sumpta est: nam aliud est, à quo nomen imponitur, aliud quod significat.

VIII. Hanc vero sufficientiam sic expositam existimo per sese fieri probabilē, vel ex sola eius propositione & declaratione. Deinde, si cum prioribus conferatur, certe multo pauciores habet difficultates: & aptior est ad explicādas proprias essentias singularum specierum qualitatis: nam & sumitur differētijs magis intrinsecis, magisque diuersis, quæ intra genus qualitatis concipi à nobis possunt. Vnde nō distinguunt illas species secundum habitudines, & considerationes intellectus, sed secundum rem: atque ita possumus vnāquamq; qualitatem simpliciter absolute in sua specie reponere, eique suā simplicem essentiam tribuere, quod iuxta alias sententias fieri nō potest, sed semper oportet distinguere respectus seu rationes formales, vt omnis qualitas sub vna ponatur in vna specie, & sub alia in alia, qđ operosum est. Et per se est creditu difficile, quod nulla sit qualitas habens vnam simplicem constitutionem in vna speciei prædicatorum vsque ad vltimam speciem. Sunt etiam prædictæ differentiæ omnino adæquatæ suis membris, & aptissimæ ad comprehendendenda, & coordinanda omnia qualitatum genera, quod iuxta primam rationem supra traditam difficile sit. Videtur ergo hæc ratio sufficientiæ satis probabilis, & reliquis præferenda.

Ratio ordinis specierum qualitatis.

IX. ET iuxta hunc modum explicandi hanc sufficiētiam reddere possumus rationem aliquam ordinis, & enumerationis harum specierum: quamquam necesse non sit huiusmodi ordinem aut enumerationem semper continere aliquod mysteriū. Quarta itaque species merito vltimum locum obtinuit tanquam omnium infima & in perfectione & in modo entitatis, adeo vt aliquibus videatur vix mereri vniuoce nomen qualitatis. Omissa ergo illa specie, aliæ tres possent certe contrario ordine numerari sub aliqua consideratione. Nam quatenus esse supponitur ad operari, posset passibilis qualitas, quæ per se ordinatur ad perfectionem ipsius esse primo loco cōstitui, & quia potentia supponitur ad habitum & operationē, posset habitus & dispositio post potentiā tertio loco nūerari, & potentia secundū locum retinere, quamuis sub diuersa habitudine. At vero secundum aliam considerationem pertinentem ad ordinem perfectionis, & maioris actualitatis optima ratione numeratæ sunt, nā res tunc est maxime perfecta, quando est in vltimo actu, ad quē proxime accedit habitus, quæ duo in prima specie comprehensa sunt. Post illa vero subsequitur potentia, quæ constituit secundam speciem. In tertia autem specie collocatæ sunt qualitates, quæ aut vim agendi non habent, aut ad hoc munus per se primo non ordinantur, sed tantum ad esse.

De quarta specie rō redditur.

De Prima.

De secunda.

De tertia

X. Potest etiam hic ordo secundum dignitatē attendi ex parte subiectorum, nam prima species vt à no-

A bis explicata est, solum habet locum in viuentibus & cognoscentibus, maxime in intellectualibus rebus: nam hæ tantum res possunt sese perficere, ac recte disponere suis actibus, & habitibus, quos per eos acquirunt, vel ad eos eliciendos recipiuntur. Potentia vero latius patet, nam etiam inferioribus & inanimatis rebus communis est, saltem ijs, quæ per actionem transeuntem aliquid operari possūt. At vero passibilis qualitas etiam in rebus inanimatis inueniri potest, quæ nullam habent virtutem per se primo ordinatam ad agendum.

Quamquam est in illa specie, prout est à nobis exposita, aliud notatione dignum, omnium, huiusmodi qualitatis genus (saltem iuxta naturalem ordinem rerum) solum in corporibus reperiri, nā spi- XI. Notandignum.
B ritualis substantiæ præter intellectum & voluntatem, quæ sunt naturales potentiæ earum, non sunt capaces, nisi habitum vel dispositionum earundem potentiarum. Et ratio reddi potest, quia cum illæ substantiæ materia careant, & per se sint quidam actus incorruptibiles, neque ad cōseruationem, neque ad ornamentū, neque ad naturalem pulchritudinem sui esse indigent qualitatibus, sed ad operationem tantum: quod secus est in rebus materialibus, & maxime corruptibilibus: & ideo plures in his passibiles qualitates reperiuntur. Propter quod dixit D. Tho. 3. Metaph. lect. 16. qualitates tertiæ & quartæ speciei in solis rebus corporalibus reperiri, quod de quarta specie manifestum est. De tertia vero iuxta nostram dicendi rationem est satis proba-
C bile, & rationi consentaneum.

XII. Dixi autem *loquendo ex natura rei*, quia supernaturaliter potest substantia spiritualis affici qualitatibus, quæ ad dandum, uel perficiendum esse per se primo ordinentur, quæ in ea ratione cum qualitatibus tertiæ speciei conueniunt, & in illa constituendæ sunt. Et ratio est, quia licet hę substantiæ, quoad suum esse naturale non indigeant illa perfectione, eleuari tamen possunt ad participandum esse superioris ordinis, & ornari ac perfici superiori pulchritudine, & ideo per eleuationem ad supernaturalem ordinem possunt huiusmodi qualitates recipere. Quia vero metaphysicus has qualitates nō attingit, ideo passibiles qualitates collocat in inferiori ordine corporalium qualitatum. Et ob eandē cau-
D sam de illa tertia & quarta specie plura in particulari non considerabimus, quia cum materiales sint, non spectant ad obiectum Metaphysicæ, nisi quantum necesse est ad diuisionem qualitatum tradendā; de habitib. vero & potentijs proprias disputationes instituemus, quia ex se à materia abstrahunt.

Satisfit difficultatibus initio propositis.

XIII. Immanētes actus sunt propria qualitates.

ATque ex sufficiētia tradita facile respondebimus ad instātias in tertia difficultate positas. Prima erat de actibus immanentibus, quam multi expediunt, negantes illos esse qualitates, sed actiones tātū, quæ inter Thomistas videtur esse valde recepta opinio, vt infra uidebimus tractando de prædicamento actionis. Sed licet verum sit, in effectio-
E ne actuum immanentiū interuenire verā actionē, vt ibi ostendemus, tamē negari non potest, quin illa actio aliquem habeat terminum intrinsecū, qui per eam fiat, vt ibidem ostendemus: ille autem terminus non potest esse nisi qualitas, vt facile patebit discurrendo per cætera prædicamenta. Item secundum hos actus vere dicimur quales, nēpe boni aut mali, scientes, amantes, irati, &c. Item hi actus sunt formæ vltimo actuantes ac perficientes substātias, quibus insunt: ergo conuenit illis communis ratio qualitatis supra assignata. Atque hæc sententia est communis inter auctores, eam tenet Diuus Tho. opusc. 48 & Soncin. 5. Metaphysicor. quæst. 36. & latius lib. 9. quæst. 21. Ferrar. 2. contra Gentes, cap. 82,

D. Tho. Soncin. Ferrar.

Heruæ. Aegid. Scot. & 2. de anima, q. 21. Heruæus quodlib. 9. q. 8. Aegidius tract. de mensur. angel. q. 10. Et eadem sententia est Scotus in 1. dist. 3. q. 6. §. Hic sunt, & quodlib. 13. §. Ad tertium principale, quem sequuntur Scotistæ, præsertim Anton. Andr. 9. Metaphysic. qu. 4. & idem sentiunt Durand. & Gabr. in 1. dist. 27. q. 2. Durand. Gabr.

XIV. Difficilis Arist. locus explicatur. Neque contra hanc sententiã video probabilem aliquam rationem quam soluere necesse sit. Solum potest obijci difficilis locus Aristotelis 10. Ethic. c. 3. vbi sic ait: *Atqui neq; si voluptas non est qualitas propter hoc bonum non est, neq; enim operationes virtutis sunt qualitates, neque fœlicitas ipsa.* Constat autem voluptatem, fœlicitatem, & operationes virtutis actus esse immanentes. Et ita etiam absolute docẽt ibi Diuus Thomas & alij, non aliter interpretãdo verba Aristotelis. Existimo tamen aliquo indigere moderamine, nimirum voluptatem, aut fœlicitatem non esse putam qualitatem, quæ non necessario consistat in actuali operatione eius, qui voluptate, vel fœlicitate afficitur, quia nemo potest aut voluptate affici, vel fieri fœlix, nisi actualiter aliquid efficiendo, non tamen põt negari, quin illud quod facit, qualitas sit.

XV. Supposito ergo, quod hi actus sint qualitates, videri potest alicui esse collocãdos in tertia specie, tũ quia sunt termini suarum actionum, tum etiã, quia Arist. passiones animæ in illa specie collocat, vt irã, gaudium, &c. quæ tamẽ actus immanẽtes sunt. Sed hæ rationes non vrgent, iam enim diximus esse terminum actionis non esse adæquatam vel essentialẽ rationem illius tertiæ speciei. Passiones autem animæ per seipsæ, vt sunt actus immanentes, non pertinent ad tertiam speciem, sed secundum id, à quo accipiunt nomen passionis, nimirum ex alteratione quam in corpore efficiunt, & ex termino eius. Dicẽdũ ergo est, hos actus aut qualitates primæ speciei, & propriissime sub nomine & ratione disputationis comprehendi. Ita sentiunt frequentius auctores citati, qui hos actus qualitates esse docent, & iuxta oẽs rationes sufficientiæ supra adductas id ostendi potest. Nam hi actus, secundũ se internæ qualitates sunt, atq; aduentitia, non. n. sunt innatæ: ergo iuxta sententiam Simplicij in prima specie collocandi sunt. Rursus hæ qualitates sunt maxime conuenientes, vel disconuenientes secundum naturam, & per eam efficimur boni vel mali: ergo pertinent ad primam speciem iuxta secundam illam sententiam, vt notauit Fonseca lib. 5. c. 14. q. 1. sect. 3. quia neq; sunt obiecta sensuum, nec termini motus, seu passionis proprie sumptæ. Iuxta vltimam vero rationem sufficiẽtiæ à nobis datam, res est manifesta, quia hi actus sunt perfectiones ultimæ potentiarum, sed in prima specie collocantur omnes qualitates, quæ ad actuandas vel determinandas potentias institutæ sunt: ergo ad illam pertinet huiusmodi actus. Præterea per actus comparantur habitus: vnde per actus disponitur potentia, vt facilitatem in operando habeat: ergo optime constituuntur hi actus sub illa speciei, quæ est dispositio. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti.

XVI. Intentionales species quã sedẽ inter qualitates obtineant. Secunda instantia erat de speciebus intentionalibus, quas qui admittunt, omnes qualitats esse non dubitant, quia non possunt aliud genus accidentis participare. De his ergo dicendum est, pertinere ad primam speciem, & regulariter loquendo, sub nomine habitus comprehendi, quamuis de speciebus sensuum externorũ possit esse nonnullla dubitatio, magis forte de nomine quam de re, vt in sequente sectione declarabo. Species igitur intẽtionales quatenus per se primo ordinantur ad operandum ad alteram ex duabus primis speciebus pertinent: quia vero non dant primam vim agendi, sed illã supponunt & determinant, non ad secundam, sed ad primam speciem referuntur, & quia non actuant potentiam vt vltimi actus eius, sed vt actus primi, qui sunt principia secũdorum, ideo in ea specie sub habitibus comprehenduntur. Vnde quãtum est ex se, permanẽtes, & difficile mobiles esse possunt. Nec refert, quod in intellectu distingui soleant hæ species ab habitibus: nam in his nominibus potest esse multiplex significatio. Sunt. n. in intellectu habitus indicatiui, qui tenẽt se ex parte potẽtię, & distinguuntur ab speciebus iuxta communiorem sententiam. Sunt etiã habitus apprehensiui, qui tenent se ex parte obiecti, & hi non distinguũtur ab speciebus, quę propterea frequenter à D. Tho. habitus nominantur. Quando ergo distingui solent species ab habitibus, sermo est de iudicatiuis, quibus solet nomẽ habitus simpliciter attribui, eo quod illi proprie sunt, qui dant potentiæ intellectiuæ facilitatem in operãdo. Neque ẽt refert, quod species intentionales nõ videantur conferre suis subiectis denominationem, nam re ipsa conferunt, quando quidem ea informant, sed innominata est, quod in multis alijs qualitatibus accidit, & præsertim in ijs, quæ & non sunt per se sensibiles, & solum fiunt, quasi ad deferendam instrumentariam virtutem. Nihilominus tamen respectu potentiarum aliquo modo explicatur hæc denominatio, quatenus potentiæ dicuntur constitui in actu primo per has species.

XVII. Raritas, densitas, asperitas, & lenitas nũ qualitates. Tertia instãtia erat de raritate, & densitate, asperitate, & lenitate, quas Aristoteles simpliciter reijcit à genere qualitatis: quod si verum est, cessat difficultas. Gilbertus aũt libro de sex principijs, capite de situ absolute contradicere videtur Aristoteli, & hæc oĩa sub qualitate cõstituere. Et re vera Arist. 7. Phys. c. 2. textu 11. raritatem & densitatem numerat inter qualitates, ad quas est alteratio, & saltẽ de raritate & densitate ita frequẽtius censeri solet. Et simpliciter videtur probabilius, quia dẽsitas & raritas non uidentur præcipue consistere in positione partium, sed in proprietate quadã & tali modo se habendi, ratione cuius multa materia potest esse sub paruis dimensionibus, vt ait D. Tho. in 4. dist. 12. q. 1. art. 1. quæst. 3. ad 6. Quod intelligo de parua intensione quantitatis in ordine ad occupãdum locum. Asperitas autem & lenitas magis videntur cõsistere in partium positione æquali, vel inæquali. Sed nihilominus sicut figura cõsurgit ex partiũ positione, ita asperitas & lenitas esse possunt qualitates consurgentes ex positione partium: & ita frequentius sentiunt Auerroes, Albertus, & alij interpretantes, & limitantes Aristotelem, vt tantum locutus sit de his, prout in illis cernitur partium positio. Supponendo igitur has esse qualitates, in quarta speciei collocandæ sunt, scilicet, asperitas & lenitas, quia re vera solum non consistunt in figura quadam. Nec refert quo sensu percipiantur, quia non percipiuntur vt sensibilia propria, sed vt communia, sicut figura vt constat ex secundo, de anima, c. 6. Et hactenus de sufficientia huius diuisionis. Gilbert. Aristotel. D. Tho.

SECTIO VI.

An duplicatæ voces, quibus dictæ species proponuntur, significent essentiales, vel accidentales differentias earum.

I. Qvamuis Arist. quatuor tantum species qualitatis numeret, singulas tamen proponit sub duplici nomine, primam appellat habitum & dispositionem, secundam potentiam, vel impotentiam, tertiam passionem, vel passibilem qualitatem, quartam figuram vel formam. Vnde merito dubitatur, qualis sit differentia intra singula membra dictarum quatuor complicationum.

Varia

Variæ opiniones.

II. IN qua re tres possunt excogitari dicendi modi. Primus est, nimirum illa tantum accidentaliter differre, ita vt per singula binaria illorum nominum eadem species, seu essentia sub diuerso modo accidentali significetur. Ratio esse potest, quia illa diuisio prout ab Aristotele tradita est, tantum est in quatuor membra: ergo oportet, vt singula sint simplices species qualitatis: alioqui si in singulis membris duæ species, immediate continerentur, esset diuisio in octo membra essentialia.

III. Secundus modus dicendi est, quælibet duo membra illarum specierum, posse ad vnam proximam speciem in qua conueniunt reduci, & sic esse quadrimembrem diuisionem, & ita fuisse ab Aristotele propositam, vt indicaret, singula ex illis membris, quæ in duo alia diuiduntur, habere in se specialem vnitatem & conuenientiam: nihilominus tamen in singulis dari duas proximas species essentialiter distinctas, quæ illis binis nominibus significantur, & hoc sensu esse diuisionem octo membrorum essentialium.

IV. Tertia sententia media erit, illa membra partim accidentaliter differre, partim essentialiter. Et hæc sententia vera est, licet prima non multum à veritate distet, quia differentia essentialis non intercedit, nisi inter habitum & dispositionem sub quadam consideratione, vt explicabimus.

Secunda opinio reijcitur.

V. SEcundam ergo sententiam non esse in vniuersum veram ostendamus per singulas illarum specierum discurrendo. Et vt à clarioribus incipiamus, de figura & forma non est vlla dubitandi ratio, quin essentialiter non differant, & ita inter auctores non est de illis diuersitas opinionum, quia constat figuram esse quandam formam, quasi externam rei quantæ: non potest autem in ea specie nomine formæ aliud in re significari. Quocirca, inter significata illarum vocum, nec accidentalis diuersitas esse videtur ex parte rerum, sed solum in modo significandi terminorum, quia eadem res nomine figuræ significatur, mathematicè abstrahendo à materia: nomine autem formæ significatur modo Physico connotando aliquo modo materiam, ad quam forma dicit habitudinem. Et hoc fere est, quod Albertus dixit, formam significare ipsam figuram, quatenus inest rei naturali, vel ei conuenit ratione formæ. Quod si, vt supra dicebamus ex Boetio, forma non dicit nudam figuram, sed vt ornatam coloribus, in qua pulchritudo consistit, sic vel forma non est vna simplex species qualitatis, sed consideratur tantum, vt vna artificiose composita ex multis naturalibus speciebus, vel certe, vt sit in quarta specie, non debet includere ipsam qualitatem coloris, sed tantum figuram, quæ terminat ipsius coloris, vel plurium colorum consurgit. Itaque ex vi illarum vocum figuræ & formæ non est essentialis diuersitas in illa specie.

VI. Alia vero ratione possunt plures species essentialiter diuersæ sub illo membro numerari, nam mathematici multiplicant species figurarum per numerum angulorum, aut linearum, vel superficierum, aut per proportionem earum. Priori enim modo differt triangulus à quadrangulo, & circulus ab vtroque, quia omnis earum angulo, & vna linea vel superficie concluditur: posteriori autem modo differt quadratum à quadrangulo. Physicè autem distingui possunt plures figuræ corporum naturalium, vel etiam artificialium. Quod si sub hac specie comprehenditur omnis modus quantitatis ad qualitatem pertinens, sic diuidi potest in modum afficientem intrinsece totam quantitatem, vt est densitas vel raritas, vel tantum externe in termino eius, vt est asperitas & lenitas, & in vniuersum figura, vt habet communior sententia.

VII. De passione & passibili qualitate Aristoteles ipse

A expresse docet, non differre essentialiter, sed accidentaliter tantum. Differunt enim per breuem aut diuturnam permanentiam, vt idem Philosophus declarat: breuis autem aut diuturna permanentia, per se loquendo, non distinguunt rei essentiam, vt per se constat. Et in proposito (ait Aristoteles) fieri potest, vt idem color, qui ex pudore, vel alia simili passione in vno homine causatur, & cito transit, in alio sit connaturalis, & permanens, *quia dispositio quæ nunc, dum pudet, circa corpus emergit, eadem & in naturali constitutione fieri potest.* Et ita in hoc etiam omnes interpretes conueniunt. Solum pôt quis dubitare de quibusdam qualitatibus, quæ natura sua sunt cito transeuntes, vt sonus, lumen, & si quæ est alia similis. Respondeo primo, quidquid de hoc sit, tamen hic non significari nomine passionis huiusmodi qualitates, sed omnes illas, quæ per subitam & breuiter transeuntem alterationem fiunt, ita vt pro tunc absolute denominent subiectum esse tale. Vnde dicitur secundo, qualitates tertiæ speciei, ex se non habere quod cito transeant, vel permaneant, sed ex suis causis, & ex dependentia quam ab ipsis habent. Sunt enim quædam qualitates, quæ à suis proximis causis pendent in fieri, & in conseruari, aliæ vero, quæ in fieri tantum: quæ diuersitas est signum euidens diuersitatis essentialis talium qualitatum, non quia sit passio, vel passibilis qualitas, nam hæc vtraque denominatio potest in singulis qualitatibus reperiri, sed quia modus dependentiæ indicat naturam rei.

Passio & passibilis qualitas accidentaliter tantum distincta. Aristot.

B

VIII. Quando ergo qualitas pêdet tantum in fieri à sua causa, etsi causa cito transeat, pôt effectum permanentem & durabilem relinquere. Et ita non obstante breui permanentia causæ pôt qualitas facta esse passibilis. Contingit autem interdum, vt licet qualitas per se non pendeat in conseruari à sua causa, tamen illa remota statim pereat qualitas facta ob actionem contrariorum circumstantium, vt contingit in manu calefacta à sole vel igne, & tunc illa met qualitas dicetur passio tantum. Vbi constat aperte tantum esse distinctionem accidentalem inter illa duo.

C

IX. Quando vero qualitas pendet in conseruari à sua causa, tunc multo magis intrinsece habebit diuturnam aut breuem durationem iuxta modum applicationis, vel durationis causæ. & ita idem lumen in aere, & etiam luna erit per modum passionis: in stellis autem fixis, v.g. erit per modum passibilis qualitatis. Denique, si sit aliqua causa alicuius qualitatis, quæ natura sua est transiens, vel non applicatur nisi transeunter, tunc illa qualitas semper fiet per modum passionis, & huiusmodi videtur esse sonus, tamen inde colligi non pôt, quod passio & passibilis qualitas vt sic specie differant, sed quod sit aliqua passio, quæ non possit ad statum passibilis qualitatis peruenire, & consequenter, quod sit etiam aliqua passio, quæ specie differat ab omni passibili qualitate: quæ etiam differt specie ab alijs passionibus, quæ habent causas diuersæ rationis, & ideo possunt quantum est ex se obtinere statum passibilium qualitatum.

D

X. Tertio loco dicendum est de potentia & impotentia, de quibus nonnulla maior est controuersia, nam multi volunt impotentiam distingui essentialiter à potentia, eo quod ad contrarios actus ordinantur natura sua: nam cum potentia sit qualitas dans facultatem operandi, impotentia est qualitas, quæ potius impedit facultatem operandi vel recipiendi. Vel (& in idem fere redit) potentia dicitur, quæ dat facultatem ad aliquam actum: impotentia vero, quæ dat facultatem ad oppositum actum, & quia ipsi actus inter se respectu subiecti vt positiuum & priuatiuum, vel vt perfectum, vel imperfectum comparantur: ideo illa vocatur impotentia, quæ ad actum imperfectum præbet aptitudinem, vt salubritas est potentia, debilitas autem dicitur impotentia.

Potentia ne ab impotentia distingui aliter essentialiter.

E

XI. Si vero considerentur ea, quæ superius de significatione

catione harum vocũ diximus, probabilius est, hãc esse vnicam speciem, quæ nõie potentiæ adæquate significari posset. Nã si formaliter ac per se loquamur, nihil in hac specie collocatur quatenus impedit, aut difficiliorẽ reddit, vel minus aptã facultatẽ operandi (hæc.n. per accidens sunt) sed quatenus positiue dat facultatẽ vel capacitatẽ ad actũ: nam hoc est, quod per se põt conferre qualitas, quodq; formaliter ad hanc speciẽ spectat, vt satis declaratũ est. Addidit vero Arist. nomen impotentiæ, vt significaret, illas facultates, quæ vel in suis speciebus debiles sunt, vel ad actus naturæ, vel subiecto contrarios ordinantur, ẽt contineri sub specie potentiæ, quatenus aliquo modo dant posse operari. Quod aũt potentiæ interdũ ordinentur ad actus oppositos, quorũ vnus est perfectior alio, põt quidẽ conferre ad aliquã distinctionem specificam potẽtiarum, non tñ inde sumitur propria distinctio potentiæ & impotentiæ, vt sic: nã grauitas & leuitas illo modo distinguuntur, & neutra hẽt rationem impotentiæ. Et in habitibus inuenitur idem genus distinctionis, vt patet in scientia & errore, virtute & vitio, & tñ non distinguunt duas generales rõnes habitus, alterã positiuam, alterã quasi priuatiuam, sed oẽs continentur sub generali rõne habitus, & postea specifice distinguuntur per proprios actus, & obiecta: idẽ ergo est proportionaliter in potentia.

XII. Habitus & dispositio qua ratione distinguantur. Prima sẽtentia. Alexand. Alẽs. 4.p. q.9. mẽb. 3. art. 2. §. 1. q. 1. ad primum.

Vltimo de habitu & dispositione maior adhuc difficultas & opinionũ dissensio est, sed fortasse in vocibus potius quã in re posita. Quod.n. illæ duæ voces habitus & dispositionis eandẽ essentiam secundum diuersos status accidẽtales significent, docent Albertus Magnus, Scotus, Aegidius, & nõnulli alij in cap. de Qualitate, & fauet D. Thom. q.7. de malo, art.2. ad 4. vbi sic ait: *Difficile mobile non est differentia constitutiua habitus, neque.n. dispositio & habitus sunt diuersæ species: alioqui non posset vna & eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio, postea fieri habitus, sed facile mobile, & difficile mobile se habẽt, sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem.* Et in his verbis continetur fundamẽtum huius sententiæ: cui plurimum fauet Aristoteles in eodem cap. de Qualit. nam primum ait habitum differre à dispositione, quia magis permanet, atq; diuturnior est. Vnde, cum inferius quasdam dispositiones numerasset, addit: *Nisi & harum ipsarum aliqua versa iam in naturam sit, dimouerique nequeat, aut summa difficultate mutari possit. Quam quidem hac ratione quispiam habitum iam nuncupauerit:* & ideo inferius concludit, omnem habitum esse dispositionem, non vero è conuerso: quia nimirum habitus dicit essentiam dispositionis, & addit accidentalem perfectionem, quam dispositio vt sic non requirit.

XIII. Secunda sententia. D. Tho.

At vero idem D. Tho. 1.2. q.49. ar.2. ad 3. quamuis probabilem existimet dictam sñiam, magis tamen consonum intentioni Aristotelis esse putat habitum & dispositionem essentialiter differre: quia illæ duæ differentiæ, *facile & difficile mobile*, non significant diuersos status eiusdem rei secundũ esse perfectum & imperfectum, sed indicant differẽtias essentiales per ordinẽ ad diuersas causas, quas diuersæ qualitates postulant. Nam quædam dispositiones sunt, quæ per se & ex natura sua habent ex vi suarũ causarum esse permanens, & difficile mobile à subiecto, & hæ sunt essentialiter habitus, ẽtsi contingat ex accidenti non diu permanere, aut facile dimoueri posse. Aliæ vero sunt dispositiones, quæ per se & ex vi suarum causarũ sunt facile trãsmutabiles: & hæ nunquam sunt essentialiter habitus, etiamsi ex accidente interdũ difficulter dimoueantur. Sic enim explicatæ hæ differentiæ plane indicant diuersas essentias: nam res, quæ natura sua vendicãt sibi cõditiones oppositas & proprias ac per se causas illarum, necesse est, vt diuersas habeant naturas, à quibus id proueniant.

Atq; hinc inferunt aliqui iuxta hanc sententiam, scientiã esse habitum essentialiter, etiamsi imperfecte acquisita sit, idemq; esse dicendũ de virtutibus moralibus, iustitia, prudentia, &c. Quod sentit Aristoteles dicto cap. dicens, scientiam esse habitum, quia cũ difficultate dimouetur, *etiamsi quispiã mediocriter eam acquirat.* Et subdit: *Similiter & virtus, vt iustitia, temperantia, &c.* At vero error (iuxta hanc sententiam) nunquã est essentialiter habitus, etiamsi maxime radicatus esse videatur, & difficulter amitti ob nimiã consuetudinem subiecti, quia cũ falsis principijs nitatur, quantum est de se, semper põt facile dimoueri. Idemq; existimatur de vitijs moralibus: hæc.n. cũ sint naturæ rationali contraria, quantum ex se est, facile amitti possunt, licet ex cõditione subiecti, diuturniora interdum fiant. XIV.

Vnde vlterius, quoad vsum terminorum, aiunt, nomen dispositionis dupliciter sumi, vno modo generatim, & sic esse genus ad dispositionem & habitũ: alio modo speciatim, & cũ præcisione: & vt sic significare speciẽ condistinctã ab habitu: quæ distinctio est consentanea Aristoteli dicenti, oẽm habitũ esse dispositionem, non vero è conuerso, & sic Aristoteles 5. Metaphys. c.20. habitum definit per dispositionẽ tanquam per genus. Tandem aiunt habitum & dispositionem dupliciter dici. s. secũdum rem, & secundum modum, vt scientia vel virtus parum radicata ex accidente habet modum dispositionis, re tamen ipsa est verus habitus, quando vero iam est radicata, est habitus secundum rem & modum: error autem aut vitium nunquam est habitus secundum rem, quamuis interdum ex parte subiecti habeat modum habitus. Atq; ita specifica & essentialis diuersitas constituitur inter habitum & dispositionem secundum rem.

Auctoris iudicium.

HÆc posterior sententia, quantum ad conclusionem intentã mihi probatur, nimirũ, quod habitus & dispositio sub peculiari quadã & contracta significatione possint specie distingui, tamẽ modus explicandi propositus nõ mihi probatur quoad oïa. Itaque suppono ex dictis, in hac specie sub nomine habitus & dispositionis solũ comprehendendi qualitates perficientes potentias animæ: nã in qualitatibus corporis non est illa peculiaris ratio, quæ dictã speciem constituit, prout à nobis explicata est. Vnde eo modo quo improprie, aut late vtendo nõie habitus attribuitur qualitatibus corporis, nunquam distinguitur essentialiter à dispositione, sed accidẽtaliter per maiorem intensionẽ, vel alias causas firmioris adhæsionis ad subiectũ: quomodo febris hectica, vel sanitas firma vocabitur habitus, & sic de alijs. Rursus in potentijs animæ distinguere possumus actus vltimos, seu secundos à primis, qui sunt principia secundorũ cũ ipsis potentijs. Ex quibus actus secũdi vocari possunt dispositiones: primi vero propria & peculiari rõne vocantur habitus. Et vtrumq; constat ex cõi modo loquendo omnium. Et ratio est, quia per actus disponuntur potentiæ ad habitus, & ad obtinendam facilitatem in operando, quam confert habitus. Item actus secundus ex suo genere, quia pendet ex actuali influxu & attentione potentiæ vitalis, non habet esse omnino fixum, & permanens, sed facile transmutatur: at vero actus primus de se & natura sua habet esse permanens: nam etiamsi potẽtia cesset ab operando, potest tñ ea conseruari, nisi aliunde pendeat ab extrinseco agente: per cuius absentiam desinat esse, vt contingit in speciebus intentionalibus sensuum exteriorum. XV.

In hoc

XVI. In hoc ergo sensu vtendo illis vocibus, verissimũ est, habitum & dispositionem specie ac essentialiter differre: nam habitus & actus ex omniũ consensu differunt specie, vt patet ex modo attingendi obiectum. Actus enim per se & immediate illud attingit, & est quasi formalis & proxima vnio ad obiectum: habitus vero solum attingit mediante actu, & ideo dicitur esse propter actum, & est tñ radicalis vnio ad obiectum, post ipsam potentiam, tanquam principium actus. Potest ẽt hæc essentialis diuersitas declarari per illas differentias: *Facile et difficile mobile ex natura sua, & ex proprijs causis.* Nam qualitas, quæ natura sua pendet ex actuali influxu potentiæ, & inde habet quod sit facile transmutabilis, essentialiter differt à qualitate, quæ natura sua non habet talẽ dependentiã, & ideo quantũ est ex se habet esse permanens & durabile: sed hoc modo differunt habitus & dispositio iuxta prædictam interpretationem: ergo. Minor constat ex dictis, & maior videtur per se nota, quia vniuscuiusque rei natura non potest melius dijudicari, quam ex habitudine ad suas causas. Et iuxta hanc ẽt interpretationem verissimè dicitur, nomen seu conceptũ dispositionis & genericè, & specificè sumi posse. Nam priori modo idem est, quod actus perficiẽs & actuans potentiam operatiuam, vt abstrahit ab actu primo & secundo, & vt sic constituit hanc primam speciem qualitatis: quatenus est simplex quędam species subalterna, quæ vlterius diuiditur in actum primum & secundum, tanquam in habitum & dispositionem strictè & specificè sumptam. Atque ita caret omni difficultate hæc distinctio.

XVII. Animaduersione dignũ. At verò sumendo habitũ & dispositionẽ, prout hæ voces attribui possunt actui primo intellectus vel voluntatis, nõ opinor esse distinctionem specificam inter habitum & dispositionẽ, per se loquẽdo, & quatenus tales sunt. Nam omnes actus primi harum potentiarum, ex se sunt permanentes & difficile mobiles, præsertim si suum statum perfectum acquirant, & è conuerso omnes illi, aut ex imperfectione status, aut conditione subiecti, & alijs causis extrinsecis, possunt interdum facile dimoueri: adeo vt scientia ipsa, quæ in intellectu videtur esse maximè adhærens, possit interdum facile amitti, & habere modum, seu statum dispositionis, vt expresse docuit Arist. in c. de Qual. Et in voluntate charitas, quæ videtur potentissimus habitus, facile amittitur ex conditione subiecti.

XVIII. Opiniones, errores, & vitia, veri sunt habitus. Denique (vt rem ipsam in qua potest esse diuersitas attingamus) in intellectu nõ solũ scientiæ sunt habitus, sed ẽt opiniones, siue veræ siue falsæ & erroneæ. & in voluntate, nõ tãtum virtutes, sed ẽt vitia sunt veri habitus, quæ est expressa sententia Arist. 7. Physicorum. c. 3. tex. 17. dicentis: *Habituum alij quidem uirtutes, alij uerò uitia.* Est ẽt sententia Diui Thomæ 1. 2. q. 51. art. 3. vbi dicit habitum scientiæ acquiri per vnum actum: habitum autem opinionis per plures, & q. 54 art. 3. distinguit habitus in vitia & virtutes, prout ad actum bonum vel malũ disponunt potentiam, & q. 57. art. 2. ad 3. distinguit habitus intellectuales in eos qui sunt virtutes, & qui virtutes nõ sũt, vt opinio. Et rõ est quia hæ oẽs qualitates sunt ex natura sua permanentes, & difficile mobiles in sensu superius explicato, & si propriè sumatur habitus, quatenus ex se acquiri põt per multos actus, nullus est qui ex parte suæ causæ nõ sit difficile mobilis quatenus consuetudo est altera natura, quæ proinde difficile mutatur. Vnde nõ solum ex conditione subiecti, sed ẽt ex vi ipsorum actuum, seu consuetudinis difficile est homini, nõ solum a vitio ad virtutem, sed etiam à virtute ad vitium transmutari, & in intellectu etiam ipsa cõsuetudo erroris reddit difficilem ipsam scientiam, vel intelligentiam veritatis. Omnes ergo hi habitus cõueniunt in illa generali rõne *difficile mobilis.* Quod vero inter hos habitus quidam habent firmiores, vel immutabiliores causas quã alij, deseruire potest ad vlteriorem distinctionem specificam ipsorũ habituum, sicut etiam in intellectu distingui possunt virtutes à non virtutibus, & in voluntate virtutes à vitijs: non tamen id satis est, vt hæ qualitates excludãtur à vera & propria ratione habitus. Maxime cũ habeant eundem generalem modum afficiendi potentiam, & dandi facilitatem ad operandos proprios actus, quæ nomine habitus propriè significatur. Deniq; non est dubium, quin istæ qualitates habeant inter se specialem conuenientiam quam nõ habent cum actibus secundis, quatenus conueniũt in ratione principij proximi, dantis potentiæ facultatem vel actuationem ad actum secundum, ratione cuius ipsi habitus inter se propius & formalius opponuntur, quam cũ actibus: illa ergo ratio propriè significatur nomine habitus. Atque ita omnes hæ qualitates sunt veri habitus, secundum rem & essentiam, etiãsi secundum maiorem, vel minorem perfectionẽ, vel accidentalem, vel aliquando etiã essentialem, possint communem illam rationem participare. Atque hæc satis sint de distinctione harum specierum, ex quibus satisfactum est quartæ difficultati propositæ in secunda sectione.

SECTIO VII.

Quæ proprietates qualitati conueniant.

I. Postquam dictum est de essentia & speciebus qualitatis, desiderari potest vt de causis & effectibus eius dicamus. veruntamen de his nihil peculiariter occurrit dicẽdum: quia in genere loquendo, causæ qualitatem, eædem sunt quæ aliarũ rerum: in particulari verò singulæ qualitates habẽt causas proprias & sibi accommodatas, quarum cognitio pertinet ad particulares scientias, in quibus de singularum rerum proprietatibus & qualitatibus agitur. Idemque est proportionaliter dicendum de effectibus: propriissimus enim effectus vniuscuiusque qualitatis est ipse formalis effectus, quem per se primo confert: quædam vero vltra hunc habent alios effectus in genere causæ efficientis: de qua re peculiariter dictum est supra, dum de causa efficiẽte disputatemus. Sæpe etiam vna qualitas est finis alterius rei vel qualitatis, & ita etiam potest habere effectũ in genere causæ finalis, & rursus quatenus vna esse potest proximum subiectum alterius potest habere effectũ in genere causę materialis, quæ omnia in communi sunt clara ex dictis supr. in disp. de causis: in particulari verò ad varias sententias pertinent: & in duabus disputationibus sequentibus nonnihil attingemus.

De proprietatibus item qualitatis vix potest aliquid in communi dici, tamen ad huius materiæ cõplementum, & vt paremus viam ad ea quæ inferius disputaturi sumus, pauca notanda sunt ex Aristotele in Prædicamentis, capite de Qualit. vbi tres proprietates assignat.

De prima proprietate, quæ est contrarietas.

II. Prima propietas est contrarietatem propriam in qualitatibus inueniri, quam Aristoteles ita declarat, vt non omni qualitati conuenire doceat. Constat enim nõ omnes qualitates habere contrarium, vt figura propriè contrarium non habet, nec naturalis potẽtia, imo addit Aristoteles, quod medios colores habere contrarium, quod intelligendum est de propriissima cõtrarietate quæ inter extrema versatur. An verò hæc proprietas in solo qualitatis genere inueniatur, dubium est, nam substantiæ,

tię, quantitati, & relationi attribuit Aristoteles oppositam proprietatem, quæ est non habere contrarium: actioni autem & passioni eandem attribuit proprietatem scilicet habere contrarium, de cæteris vero quatuor prædicamentis nihil ipse dicit. Gilbertus autem in eis nominibus videtur contrarietatem negare, quod in Vbi nonnullam habet difficultatem. Sed hęc omnia pendent ex eo, quod exacte intelligatur, quid sit propria contrarietas, & quo modo à quacunque alia oppositione, vel repugnantia & incompossibilitate formarum differat. Sed hæc res peculiarem postulat disputationem, præsertim cum in declaranda decimum librum suæ Metaphysicæ Aristoteles posuerit, & ideo post duas sequentes disputationes eam trademus.

De secunda proprietate, quæ est intensio.

IV. Secunda proprietas qualitatis est, quod intensionem recipiat & remissionem, seu quod recipiat magis & minus, quam proprietatem declarat etiā Arist. non conuenire omnibus qualitatibus, quod & certum est. In dubio aūt relinquere videtur, an hæc proprietas qualitatibus in abstracto cõueniat, vel solis concretis, aut subiectis participantib. has qualitates, ita vt vna albedo, v. g. non dicatur magis albedo quam alia, sed ipsum album dicatur magis album quam aliud, aut magis recipere, vel participare albedinem: hæc verò quæstio requirit vt naturam intensionis declaremus, & quo modo fiat, de qua re instituemus disp. 46. vbi proprietatē hanc ex professo tractabimus & explicabimus.

Vltima proprietas.

V. Tertia proprietas est, vt secundum qualitatem simile aliquid, vel dissimile dicatur, quam dicit Arist. esse maxime propriam qualitati, quia illi soli conuenit, vt ratione cuiuscunq; qualitatis pōt conuenire. Hæc vero proprietas eodem modo, & eadē proportione explicanda est, qua similem de æqualitate quantitatis declarauimus: est enim omnino eadem ratio. Vnde nihil addendum occurrit præter ea, quæ de proprijs relationibus similitudinis & dissimilitudinis in sectius inter disputandum de relationibus trademus.

DISPVTATIO. XLIII.

De potentia & actu.

De hac re scripsit Aristoteles lib. 5. Metaphysicorum, c. 12. & latius ex professo toto l. 9. Metaph. Sed ibi latius accipit nomen potentiæ, quam in præsenti disputatione à nobis sumatur, vt. n. notauit D. Tho. opusc. 48. cap. 3 de Qualit. potentia vno modo sumi potest transcendenter, alio modo prædicamentaliter, seu quatenus est species cuiusdam prædicamenti. Priori modo dici solet, omne ens diuidi per potentiam & actum, vel, vt alij loquuntur, hanc esse vnam de proprietatib. disiunctis entis, secundum quam diuiditur ens, præsertim creatum, in ens potentia, & in actu, quæ diuisio explicata à nobis est superius, disp. 31. sect. 2. & 3. Et ibi etiam obiter explicuimus quid sit potentia obiectiua: illa enim, si aliquid est, vel quid quid est, ad hanc potentiam transcendentalem pertinet, de qua etiam potentia obiectiua nonnulla diximus supra disp. 14. explicando illud axioma: *Potentia & actus sunt sub eodem genere*. Rursus à potentia transcendenter sumpta denominatur res possibilis, vel potentia logica, per non repugnantiam, vel potentia physica, per extrinsecam denominationem à potentia agente, vel patiente, vt superius

Multiplex acceptio potentię.

A. dictum in superioribus tractum est. Denique potē tia realis late sumpta, siue actiua, siue passiua, dicitur de quocunque principio agendi, vel patiendi, & sic tribuitur principio substantiali, vt materiæ primæ, quatenus est potētia receptiua formarum, & formæ substantiali, quatenus est principiū principale agendi, & Deo ipsi, quatenus est omnipotēs. Tribuitur etiam hoc nomen habitibus, qui sunt principia operandi: sic enim Aristoteles 9. Metaph. c. 5. artes & virtutes inter potentias numerat; qualitates etiam tertiæ speciei vt calor & frigus, quæ sunt principia proxima agendi, sub hac transcendentali acceptione potentiæ comprehenduntur. Ac denique quidquid est principium agendi, aut re

B cipiendi hac generali ratione potentia vocatur: de qua acceptione inter disputandum de causa materiali, & efficiente satis dictum est. Nos autem hic pressius de potentia disputamus, nimirum de potentia, vt est secunda species qualitatis. Nam cum de cæteris acceptionibus satis sit dictum in citatis locis; hæc sola superest, & est huius loci propria, vt in præcedente disputatione annotauimus. Quia verò actus potentiæ respondet cū proportione, ideo simul dicemus de actu huius potentiæ accommodato. Quamuis ille ad primam speciem qualitatis pertineat vt supra dictum est. Ex hac ergo potentia, primo videndum est quid, & quotuplex sit, deinde, quomodo ad actum comparetur.

C

SECTIO I.

Vtrum potentia recte, & sufficienter diuidatur in actiuam & passiuam, & quid vtraque sit.

Qvamquam potentia in communi sit vna qualitatis species, nunquam tamen Aristot. vnam communem eius definitionem assignauit: nam in prædicamento Qualitatis, non tam definitione quid rei, quam nominis interpretatione declarauit huiusmodi speciem, dicens: *Aliud genus qualitatis esse, quo ad luctam, cursum aut sanitatem apti esse dicimur*. In 5. autem Metaphysicorum I.

D c. 12. prius diuidit potentiam in agentem & patientem, & deinde vtramque definit, dicens, *Potentiam actiuam esse principium transmutandi aliud in quantum aliud*: passiuam verò esse *principium transmutandi ab alio*. Quæ definitiones obiter sunt à nobis explicatæ supra, disputando de causa efficiente, & principio agendi. Nunc autem diligentius explicāda est hæc diuisio. Circa quam multa inuestigāda sunt, Primo, an sufficienter diuidatur potentia in actiuam & passiuam. Secūdo, an illa duo membra semper sint in re distincta, vbi simul explicabimus sitne aliqua potentia purè actiua, vel passiua, vel aliqua vtramque rationem includens, ex quo definitiones potentiæ actiuæ & passiuæ magis declarabuntur. Tandem videndum erit, quænam communis ratio potentiæ, vt est simplex quædam species

E subalterna qualitatis assignari possit.

Potentia obiectiua actiuane an passiua.

Circa primam difficultatem solet esse præcipua ratio dubitandi propter potentiam obiectiuā, quæ ab aliquibus existimatur distincta ab actiua & passiua. Sed si considerentur paulo ante dicta, hoc nullum nobis facessit negotium tum quia potētia obiectiua nō est determinata species qualitatis, de qua potentia nunc agimus: tum etiā quia vel non est potentia Physica & realis, sed tātum Logica, & non repugnātia quædā, vel prout est realis & Physica, non est distincta ab actiua & passiua sed per repugnantiam, vel denominationem ab eis dicitur. II.

Alia dubitandi ratio esse poterat, quia sunt quædam III.

dam potentiæ, quæ nec passiuæ sunt, nec actiuæ, sed eminentiorem habent rationem, in qua aliquid de vtraque illorum membrorum participant, vnde D. Thom. quæst. 1. de Virtutibus art. 1. trimembrem videtur illam diuisionem facere. Sed hæc difficultas fusè tractanda est in secundo puncto proposito, & ideo satis nunc sit dicere, tertium illud membrum ad alia duo facile reuocari.

IV. Ratio dubitãdi de potentia ad resistẽdum. In præsenti ergo vnica sese offert dubitandi ratio, sumpta ex potentia resistiua: illa enim vera potẽtia realis est, & tamen non est actiua, neque passiua: datur ergo tertium membrum præter illa duo, igitur non est illa diuisio sufficiens. Maior constat primo ex Aristotele in prædicamentis, ca. de qualitate, vbi in specie potentiæ ponit illam potentiam quam aliquis habet, vt nõ facile patiatur: vt, v.g. duritiẽ, per quam corpus est potens, vt non facile diuidatur: hęc autem non est nisi potentia resistendi, vt per se constat ergo. Deinde, cõmune est axioma Philosophorum, naturalem actionem sequi iuxta proportionẽ actiuitatis agentis, & resistẽtię passi, vel medij, quod sumptum est Aristotele 4. Physicorum cap. 8. tex. 71. & lib. 7. cap. 5. & 4. de Cœlo, cap. 6. & 1. de Generatione, cap. 10. & superius à nobis declaratum est, dum de causa agente disputaremus. Sicut ergo actiuitas dicit in agente potentiam aliquam realem, ita resistentia in actu primo dicit in passo potentiam aliquam realem. Et ex actibus ipsis declaratur: nam sicut actu agere est aliquid reale, ita, & actu resistere: & sicut res etiam cum non agit, apta est ad agendum, ita etiam cum non resistit, apta est ad resistendum. Est ergo vis resistendi potentia quædam realis, quam natura rebus indidit, vt sese à contrarijs tueretur.

V. Minor autem propositio probatur. Et primum, quod potentia resistiua non sit actiua. Patet primo, quia resistere non est agere: resistit enim res, etiam dum non agit in aliam: ergo potentia resistendi, vt sic, non est potentia agendi: nam qualis est actus, talis est potentia. Secundo, quia contingit eandem tẽ esse minus actiuam, & magis resistiuam, & è contra rio, vt in superioribus dictum est: ergo potentia resistendi non est potentia agẽdi, neq; è conuerso. Et eisdem rationibus ostendi potest potentiam resistendi non esse potẽtiam patiendi; nam resistere non pati, sed potius est passionem impedire. Vnde quantum quis patitur, tantum resistere non valet: in eo autẽ resistit in quo impedit, vel retardat passionem: ergo potentia resistendi, non est potentia patiendi, sed potius illi opposita: datur ergo tertium potentię genus distinctum ab actiua, & passiua.

Sufficiens potentia diuisio in actiuam, & passiuam.

VI. Dicendum nihilominus est, omnem realem, & prædicamentalem potentiam esse actiuam, vel passiuam, atque ita diuisionem datam sufficientem esse. Hoc assertio constat primo ex autoritate Philosophi, & omnium autorum, & interpretum. Deinde constabit ex solutione propositæ difficultatis: si .n. ostenderimus potentiam resistiuam, aut non esse propriam, & specialem potentiam realem, aut non esse distinctam ab actiua, & passiua, aperte concludemus nõ esse aliud genus potentiæ præter illa duo, quia nullum aliud potentiæ genus hactenus excogitatum est. Tandem reddi potest ratio, quia potentia vt sic, est quidam actus primus, qui dicit habitudinẽ ad secundum: sed actus secundus proximus, & immediatus alicuius potentiæ, non est nisi aut actio, aut passio: ergo etiam potentia tantum potest esse; aut actiua aut passiua. Minor patet: quia duplex tantum habitudo actus ad potentiam intelligi potest, scilicet, vt ad principiũ à quo, vel in quo, seu ex quo A fit: ex quibus prior constituit actionem, posterior passionem.

De potentia resistendi.

VII. Sõcinatis sentẽtia. De potẽtia igitur resistẽdi, Sonc. 9. Metaph. q. 6. secundũ rem esse eandem cũ potentia agendi, distingui tñ secundum diuersas rationes, idq; satis esse, vt eadem qualitas magis sit resistiua, quã actiua, vel è contra. Sicut eadem potentia (inquit) est intellectus, & memoria, & tamen perfectior est in ratione intellectus quam in ratione memoriæ, & similiter (ait) idem actus potest esse amor finis, & medij, & tamen censetur maior amor respectu finis: quam respectu medij, quia propter quod vnumquodq; ta B le, & illud magis. In hac verò respõsione duæ super sunt difficultates: vna est, quia licet sæpe contingat eandem rem esse vim agẽdi, & resistẽdi, non tamẽ semper, nam albedo v.g. resistit introductioni nigredinis, & tamen non habet vim agendi aliam albedinem, aut remissionem nigredinis duities etiam, & densitas nullam vim agendi habere videntur, & tamen valde resistunt, vel impediunt actionem. Secunda difficultas est, quia sicut vis resistendi interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione ab illa distincta, ita etiam potẽtia passiua interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione tantũ distincta, vt infertus ostendemus: ergo si distinctio rationis sufficit ad distinguendas potentias, danda esset illa diuisio trimembris, vel si non sufficit, neq; C potentia passiua esset ab actiua distinguenda. Quas difficultates patiatur.

VIII. Quid sit resistere, & quod modis conueniat. Vt ergo hæc exactius intelligatur, declarandum prius est quid sit resistere: nam inde constabit in quo consistat vis resistendi, & cur inter proprias potentias non numeretur. Duobus ergo modis contingit, vnam rem alteri resistere, primo formaliter per immediatam repugnantiam. Secundo radicaliter, & quasi per diminutionem virtutis alterius rei. Hoc posteriori modo resistit calor ignis aquæ frigidæ: prouenendo quantum potest actionem eius, & vires illius diminuendo; sicut inter homines vnus dicitur resistere alteri, si anticipato vulnere abscindit manum, aut alio modo diminuit vires illius. Hęc ergo resistentia re vera non est nisi actio quædam: solumque differt denominatione, aut habitudine: D dicitur enim actio quatenus est principio agente, resistentia verò quatenus diminuit vires alterius, ne possit agere. Atq; ita quoad hunc resistendi modum verissimum est, potentiam resistendi non esse distinctam in re a potentia agendi: & licet ratione, aut denominatione distinguatur, non tamen constituit peculiare membrum in diuisione potentiæ, vel quia potentia resistendi non est extra latitudinem formalem potentię agendi, sed aliquid ei additum, vel melius, quia talis potentia nõ est per se instituta ad resistendũ, sed illud est quasi quid consequens, & comitatus vim agendi. Sicut potentia generandi simile, & corrumpendi contrarium, non sunt duæ potentiæ, quia potentia non est instituta ad corrũpendum sed id consequenter habet, eo quod est potentia generandi. Secus vero est de propria potentia patiendi, quæ potest esse æquè primo instituta ad recipiendum, vt postea declarabimus; & hinc intelligitur, quoad hunc resistẽdi modum vim agendi, & resistendi in vnaquaque qualitate æqualem esse, quia est vna, & eadem secundũ rem, & quatenus ratione distingui possunt, vna ex altera cũ proportione, & æqualitate consequitur: nam, quo vna qualitas fortius, & efficacius potest agere in suum contrarium, eo magis eius vires debilitat, & consequenter magis ei resistit hoc resistendi modo.

IX. At verò alius resistendi modus non consistit in actione, vt conuincunt rationes in principio factæ. Vnde, nec per se primo, nec consecutione prouenit hic

hic resistentię modus ex potẽtia actiua, vt actiua est, A vt conuincit etiam illa ratio, quod hic resistendi modus cõuenit etiam ijs qualitatibus, quæ nullam vim agendi habent. Quapropter non nisi valde impropriè, & materialiter dici potest de virtute ad resistendum hoc modo, quod sit idem cũ potentia agendi, quia id neque generale est, neque, quando alicui conuenit, prouenit ex ratione potentiæ actiuæ, vt sic, sed aliunde: & ideo etiam in hoc tantum resistendi modo verum habet eandem qualitatem esse magis actiuam, & minus resistiuã. De hoc ergo resistendi modo dicendũ est, non consistere in aliquo actu positiuo, proueniente à virtute illa, quæ vis resistendi esse dicitur, sed consistere potius in priuatione actus. Vnde talis resistendi vis potius est impotẽtia, vel incapacitas quædam, quam propria potentia, id B eoque non debuit tertium illud membrum in diuisione potentiæ adiungi.

X. Explicatur tota hæc sententia; nã hęc actualis, & formalis resistentia solum in hoc consistit, quod subiectũ per qualitatem, aut dispositionẽ in ipso existentem, impedit ne alia forma; vel actio in ipsum introducatur, qđ impedimentũ nõ cõsistit in actione aliqua, quã tale passum efficiat, vel in aliud agẽs, vel in se ipsum, vt ex dictis patet: nã talis resistentia cõmunis est qualitatib. nõ actiuis, & quia nec fingi, nec declarari põt quæ sit talis actio. Consistit ergo in quadã formali incompossibilitate, seu repugnantia, à qua prouenit, vt actio contrarij agentis, vel impediatur prorsus, vel retardetur, ac remissior fiat. Sic igitur hęc resistentia actualis non consistit in aliquo C actu secũdo positiuo proueniente à virtute resistiua sed potius in carentia, aut retardatione, seu remissione contrariæ actionis. Ideoque illa virtus resistendi non est facultas aliqua per se ordinata ad illã carentiã, vel retardationem actionis: quia naturalis potẽtia nõ ordinatur per se ad aliquam priuationem: & ideo dicemus hanc non tam esse potentiam, quam impotentiã, & quasi incapacitatem, quę consequenter se habet ad effectum formalem alicuius qualitatis, seu dispositionis. Quare huiusmodi resistẽdi vis nõ constituit certam aliquã speciem qualitatis, sed comitari potest quamcunq; qualitatem, vel etiã formã, quę afficiendo, & disponẽdo subiectum, formę, & actioni sibi contrariæ formaliter repugnat. Sicut etiam attribui potest formis, aut qualitatib. vis, seu D facultas ad expellendum formaliter qualitates, aut formas sibi repugnãtes, quæ vis nõ constituit peculiarem rationem, aut speciem, sed comitatur vnamquamque formam, prout apta est ad suum effectum formalem tribuendum. Sic igitur constat, potentiã resistendi, quacunq; ratione sumatur, non pertinere ad peculiarem speciem qualitatis, vel potentiæ, distinctam à potentia actiua, & passiua.

XI. Atq; hinc intelligitur, de hoc posteriori resistendi modo verum esse, quod communiter dicitur, vnam qualitatem posse esse magis actiuam quam resistiuã, & è conuerso: quia hæc resistentia non consequitur actiuitatem, sed præcise informationem, aut dispositionem. Vnde (vt sępe dixi) põt qualitas hoc modo esse resistiua, etiamsi actiua non sit: & ideo etiam E si talis resistendi modus qualitatibus actiuis conueniat, non oportet vt resistentia, & actiuitas inter se seruẽt proportionem, aut æqualitatem, quia talis resistentia nõ conuenit iuxta modum agendi, sed iuxta modum informandi. Non est autem facile ad explicandũ in quo consistat, vel vnde proueniat, quod vna qualitas sit magis resistiua quam alia hoc posteriori modo, cum hæc resistentia solum consistat in formali incompossibilitate, seu repugnantia. Nam si calorem, v.g. & frigus inter se comparamus, tantum repugnat formaliter calor frigori, sicut frigus calori: nam æque sunt incompossibiles in eodem subiecto, & in eisdem gradibus: cur ergo dicitur frigiditas esse qualitas magis resistiua quam calor: & idem argumentum est de siccitate, & humiditate, & de alijs similibus.

Actiuitas & resistẽtia, vt se habeant.

Inæqualitas in resistẽdo vnde proueniat.

XII. Dicendum verò est varijs modis explicari posse hunc excessum, vel inęqualitatem resistentiæ. Primò est diuerso modo vnionis, nam vna qualitas potest esse talis naturæ, vt per suã informationem firmius, & immobilius vniatur subiecto, non ꝑp solã maiorẽ intẽsionẽ, sed ẽt in singulis gradibus intensionis cũ proportione comparatis, ita, vt id proueniat ex ipsa specie vnionis, non ex intensione, in hoc enim nulla est repugnantia, & illo posito optimè intelligitur, quo modo vna forma propter suãmet formalẽ vnionẽ magis resistat actioni sibi repugnãti, quã alia. Et ad hunc etiam modum durities magis resistit diuisioni, quam mollitudo, quia magis, & firmius vnit partes ipsas integrales. Nã, sicut in artificialibus partes, quæ glutine aliquo cõnectũtur, eo difficilius diuiduntur, quo gluten maiorem vim habet vniẽdi illas, aut sese illis vniendi; ita potest proportionaliter intelligi in qualitatibus naturalibus.

XIII. Secundo potest hæc maior resistentia oriri ex eo, quod ad talem qualitatem consequitur inæqualitas in aliqua conditione requisita ad agendum, vt v.g. densitas in passo confert ad maiorem resistentiam: quia ratione illius fit, vt plures partes passi magis inter se vniantur ad resistendũ contrario agenti, quod non potest æque agere simul in omnes illas partes ita applicatas, ac posset in singulas, si sigillatim applicaretur. Et fortasse hac ratione siccitas magis resistit, quando ad maiorem densitatẽ confert, vt in terra, & alijs corporibus terrestribus, nam in igne fortasse non ita contingit: & idem forte est de duritie, quæ semper habet densitatem admistam, & ea ratione confert ad maiorem resistentiam.

XIV. Tertio, potest hæc inæqualitas reduci ad aliquod genus actiuitatis, ita vt prior resistendi modus cum posteriori coniungatur. Potest autem hæc actiuitas duplex esse. Prima est naturalis resultantiæ qualitatis à sua forma; vt si quis dicat, frigiditatem in aqua magis resistere suæ corruptioni quã in aere: quia in aqua resistit, non solum per informationem suam, sed etiã per naturalem dimanationẽ ab ipsa forma aquæ: quæ emanatio quædam actiuitas est, vt supra vidimus. Atq; eodẽ modo posset quis opinari, etiã cõparando duas proprietates à suis formis dimanãtes, posse esse inter eas inęqualitatem in modo dimanationis, ita vt vna ex maiori virtute, vel actiuitate dimanet, quam alia. Vt, si quis dicat, tactum, v.g. fortius dimanare ab anima sensitiua; quam alios sensus externos: & simili modo intelligi potest, corpus graue existens in suo loco resistere motui non naturali, nimirum quia per grauitatem suam actiuè retinet seu conseruat existentiam in tali loco per quam actiuitatem resistit contrario motori, à quo superari non potest, nisi habeat maiorem vim agendi.

XV. Alius modus huius resistentię per actiuitatem esse potest per rationem in aliud agens: quomodo etiam graue resistit mouenti, vel portanti illud, impellendo versus contrarium locum: & durum resistit corpori diuidendi hebetando illud, & fortasse etiam actiue detinendo illud, ne in talem locum ingrediatur. Verum est tamen, hunc modum resistendi pertinere ad priorem superius declaratum: dicimus vero, hanc inæqualitatem resistentiæ interdum oriri ex eo, quod prior modus posteriori coniungitur, & è cõuerso ipsa resistentia per actiuitatem maior est ob peculiarem dispositionem ipsius patientis quæ dispositio propterea dicitur habere maiorem vim resistendi, seu esse ad resistendum aptior. Et hactenus de potentia resistiua, quam constat non constituere peculiarem speciem qualitatis: ideoque ex hoc capite non augeri numerum potentiarum, sed sufficienter contineri in actiua, & passiua.

SECTIO II.

An potentia actiua & passiua, semper re, vel interdum tantum ratione differant.

I. Potentia aliquot dátur purè actiuæ. IAm verò sequitur explicandū quod secundo loco propositum est de distinctione illorum membrorum inter se. Et inprimis suppono dari aliquas potentias purè actiuas, quas certum est & re & essentia distingui à potentijs verè ac propriè passiuis, siue sint purè passiuæ, siue non. Primum patet in omnibus potentijs, quæ per se primo ordinātur ad agendum per actionem transeuntem, tanquam principia talium actionum in suo ordine completa, vt est, v.g. intellectus agens, potentia motiua viuentis, aut potentia attractiua, quæ est in magnete: vel impulsiua, quæ est in vi expellente, & similes: hæ namque potentiæ sunt principia agendi, vt cōstat, & non sunt principia patiendi, quia nec patiuntur recipiendo proprium actum, seu actionem suā, quia non agunt actione immanente, neque aliā patiuntur recipiendo aliquid per modum actus primi, quo compleantur in ratione principij agendi: quia, vt suppono, sunt principia completa in suo ordine, id est, proxima, vel instrumentalia, & non requirunt vlteriorem actum, quo intrinsece compleantur ad agendum. Nec refert quod huiusmodi facultates interdum indigent applicatione, vel motione alterius potentiæ, vt suas actiones exerceant, vt potentia loco motiua animalis, indiget motione appetitiua: hæc enim motio nō fit per Physicā actionem & passionem circa ipsammet potentiam loco motiuam, sed fit per sympathiam potentiarum eiusdē animæ: & ideo hoc nō impedit quin illius facultas Physicè, ac propriè loquendo, purè actiua.

II. Purè actiuę potentiæ realiter differūt a passiuis. Altera verò pars, quod nimirum talis potentia, & re, & essentia distincta sit à potentia passiua, facile constat, tum inductione, tum etiam ex propria ratione, & fine talium potentiarum: ideo enim diuersus est, vt satis indicet essentialem diuersitatem in huiusmodi potentijs. Nam si potentia sit purè passiua, habet munus primo diuersum à potentia purè actiua: vnde non minus inter se distinguuntur, quam materia & forma inter se differunt, eo quod vna potentia sit passiua, & altera actus formalis. Si verò potentia non sit purè passiua, erit actiua per actionem immanentem: potentia autem quæ tantum est principium actionis transeuntis, omnino differt à potentia, quæ est principium actionis immanentis, quoniam & tales actiones, & tales modi operandi sunt omnino diuersi, vt per se constat. Itaque in hac parte nulla est dubitandi ratio, nec difficultas alicuius momenti occurrit.

Declaratur qualitas, quæ sit potentia purè passiua.

III. AN verò è conuerso sit aliqua potentia purè passiua, quæ propriā speciē qualitatis constituat, non immeritò inquiri pōt. Dico aūt, *quæ propriā speciē qualitatis constituat*, quia simpliciter loquendo in tota latitudine entia, nō est dubiū, quin sint aliquæ potentiæ, seu capacitates puræ passiuæ, vt est materia in genere substātiæ, & suo modo quātitas in ordine ad multa accidentia corporalia. Veruntamen nec potentia materiæ spectat ad genus qualitatis, sed substantiæ, nec etiā capacitas passiua quantitatis est qualitas aliqua, nec habet aliquā propriā specificationē entis, diuersam ab ipsa quātitate: quia illa res, quæ est quātitas, non est per se primò instituta ad illud munus, sed quasi consequenter, vel concomitanter: id habet ex vi suæ entitatis, vt in superioribus declaratū est, præsertim disp.

A 14. Ex quo etiam in præcedente disp. annotauimus, solam illam facultatem pertinere ad determinatā speciem qualitatis, quæ per se primo ex natura sua instituta est, & ordinata ad aliquem actum. Hic igitur inquirimus, an sit aliqua potentia accidentalis, quæ per se primo ex natura sua sit instituta solum ad recipiendum aliquem actum accidentalem: nā si talis potentia detur, illa erit propriè purè passiua, & ad hanc speciem qualitatis pertinebit, & propriissimè a potentia actiua condistinguetur.

Argumenta partis affirmatiuæ.

IV. QVod ergo talis potentia detur, suaderi potest primo ex ipsa diuisione ab Arist. tradita. Se-B cundo, quia datur potentia substantialis purè passiua, per se primo ordinata ad actum substantialē, cur ergo non poterit in ordine accidentium dari simile genus potentiæ. Tertio inductione, nam Aristoteles secundo de generatione, calorem & frigus dicit esse qualitates actiuas, humiditatem vero & siccitatem passiuas. Item in aere diaphaneitas censetur esse potentia purè passiua ad recipiendum lumen. Quarto, quia Diuus Thom. quæst. 1. de Virtut. artic. 1. attingens hanc diuisionem, trimembrē eam facit: ait enim, quandam esse potentiam purè actiuam, aliam purè passiuam. *Alia vera* (inquit) *agens & acta*. Et in secundo ordine ponit vires sensitiuas: tunc ergo sensus potentiæ purè passiuæ. Quinto argumentari possumus, quia omni naturali potentiæ actiuæ correspondet passiua, & è con-C uerso, teste Aristotele 9. Metaphysic. ergo si datur potentia accidentalis purè actiua, & ad actum accidentalem ordinata, dabitur etiam potentia accidentalis purè passiua, illi proportionata.

Pars negatiua suadetur ac definitur.

V. ATque hæc quidem sententia poterit facile & sine inconuenienti defendi, præsertim si aliquo sufficiente experimento possit talis modus potentiæ conuinci. Ego verò hactenus nō inueni qualitatem aliquam, quæ solū instituta sit ad hoc munus recipiendi tantum alias qualitates, vel accidētia. Non est autem confundenda ratio materialis, D seu passiuæ dispositionis, cum potentia propriè receptiua: quamuis enim est suo modo dispositio materialis, & passiua respectu substantialis formę, & nullo modo dici pōt potentia receptiua illius: & in qualitatibus tertię speciei, quā plures sunt dispositione materiales ad formam substantialem, & nō sunt potētiæ receptiuæ. Ratio ergo dispositionis solum consistit in propria informatione cum proportione quadam ad effectum alterius formæ, non tamen cum propria receptione ipsius formæ, ad quā ordinari debet propria potentia receptiua. Vnde & de humiditate & siccitate ex Aristotele assertur, nullius momenti est, tum quia cōstat illas esse qualitates actiuas, quamuis non tāta efficacia, quanta frigus & calor: quarū cōparatione illæ passiuæ dicūtur. Tū ēt, quia nulla ex his primis qualitatib. col-E locatur propriè & essentialiter sub propria specie qualitatis, quæ est potentia, vt nunc de illa differimus, vt in præced. disp. declaratum & probatū est. Tum denique quia siccitas & humiditas nō sunt ra- Humiditas & siccitas, nec potentia nec purè passiuæ. tiones qualitates, quæ in sese recipiāt alias qualitates, vel formas quibus actuentur: in quo propria rō potentiæ passiuæ consistit: sed disponunt materiā ad receptionem formæ substantialis, vel aliorum etiā accidentium, & ob eā rationem passiuæ vocantur, non quidē passiuæ potentię, sed passiuę qualitates, quæ ad tertiam speciem pertinent: quo modo etiā calor & frigus sunt qualitates passiuæ, quanquam comparatione aliarum actiuæ nominentur.

Atque

VI. Atq; eodem modo videtur diaphaneitas esse dispositio subiecti ad recipiendum lumen & nõ pro

Diaphaneitas nō est potentia passiua.

pria potentia receptiua talis actus, neque ad hunc finem per se primo instituta ex natura sua. Cuius signum est, quia illa proprietas diaphaneitatis connaturalis est multis corporibus quæ neque natura sua habent lumen innatum, neque ad suum connaturalem statum illud postulant, vt de aere constat, & vitro, ac similibus. Si aūt haberent connaturalē potentiā per se primo ordinatam ad talē actū recipiendū, ē si ipse actus pertineret ad perfectionem connaturaliter debitam huiusmodi rebus. Non est ergo diaphaneitas huiusmodi, sed ad summū se habet vt dispositio taliū corporum necessaria vt possint lumen recipere, quamuis non recipiatur immediatè in ipsa diaphaneitate, sed in quantitate corporea, sicut & est dispositio ad recipiendas species visibiles, vel sicut raritas est dispositio ad recipiendas species soni, aut odoris, vel etiam ad recipiendum calorem perfectum. Et frequenter vna qualitas est dispositio ad aliam, & si non sit potentia receptiua illius. Itaque in toto ordine qualitatum naturalium nulla apparet, quæ per se primo instituta sit, vt sit tantum potentia passiua: in ordine verò qualitatum, seu potentiarum vitalium, aliquæ sūt potentiæ passiuæ, non tamen purè passiuæ vt videbimus: ergo simpliciter loquendo, nulla est qualitas essentialiter spectans ad secundam speciem, quæ sit pura potentia passiua: diaphaneitas .n. & similes qualitates potius ad tertiā speciem pertinent.

VII. Neq; ex diuisione Aristotelis aliquid in contrarium colligi potest, tum quia ille non loquitur de sola potentia, quæ est determinata species qualitatis, sed generaliter & transcendenter de potentia, prout dicitur de quacunque aptitudine actiua, vel passiua, quo modo iam diximus dari aliquas potentias purè passiuas: tum &, quia licet diuisionem intelligamus de potentia in priori proprietate sumpta non oportet illud membrum intelligere de potentia purè passiua. Nam intellectus & sensus vocantur ab Aristotele potētiæ passiuæ, & si purè passiuæ non sint, sed aliquid actiuitatis habeant. Imo hoc modo videtur commodius explicari diuisio; D nam si esset quædam potentia purè passiua, & alia purè actiua, addendum esset tertium membrū potentiæ, veluti mistæ, seu complectentis vnitæ rationem potentiæ actiuæ & passiuæ, vt D. Thom. citato loco significauit: at vero si nulla est potentia purè passiua, optime intelligimus omnem potentiā, quæ per se primo, & quasi vltimatè ordinatur ad recipiendum, passiuam appellari, etiamsi aliquid actiuitatis habeat. Verum est rationem hanc per se nō sufficere ad ostendendum nullam esse potentiam pure passiuam: nam illa posita dici posset sub illo membro comprehendi, tum illam, tum etiam quācunque aliam quæ per se receptiua sit, & si aliunde aliquid actiuitatis habeat. Vel certe dici posset, potentiā illā quæ simul est actiua, & passiua, aut sub E diuersis rõnibus ad illa duo membra pertinere, aut certè ad illud mēbrum spectare, cuius rõnem magis participat, vt sensus dicitur absolute potentia passiua, quia magis passiuus est quam actiuus. Appetitus verò è conuerso dici potest potētia actiua, quia magis actiuus est quam passiuus. Nihilominus tamen declaratur satis ex discursu facto, cómodissimè explicari diuisionem datam, etiamsi nulla qualitas detur, quæ sit pura potentia receptiua.

VIII. Potestq; sufficiēs ratio reddi, ob quam huiusmodi potentia nō sit substantijs necessaria. Nam substantiæ spirituales per se ipsas sunt immediatè capaces omniū accidentium, quæ in eis esse possunt, & non sunt actus vitales, vel habitus ad illos proximè ordinati. Ad hos autem actus, vel habitus recipiendos habent quidem potentias passiuas, non tamen

Substātia nulla eget qualitate, quæ sit potentia pure passiua.

A mè pure passiuas, quia sunt potentiæ vitales, quæ necessario aliquam habent actiuitatem. Neque ad ipsas potentias recipiendas, vel ad aliquod aliud accidens, indigent peculiari potentia passiua, non. vtali: quia eadem rõne ad illammet potentiam recipiendam indigerent alia, & sic procederetur in infinitum. Substantiæ verò corporeæ, quia substantialiter compositæ sunt ex actu & potentia essentialibus, indigent in primis tanquam fundamento sui esse (vt ita dicā) potentia substantiali purè receptiua, primo & per se actus substantialis: tū illamet consequenter est receptiua, seu sufficiens & proxima rō recipiendi aliquod accidens, nimirum quantitatem: per quantitatem verò est substantia corpo B rea, (quantum ad puram receptionem spectat) sufficienter apta ad alia accidentia recipienda, quæ vel communia sunt inanimatis corporibus, vel immediatè consequuntur formam, vt informantem materiā, tanquam facultates, vel potentiæ materialesius; ad bas.n. recipiendas, non pōt alia peculiaris potentia requiri, ne in infinitum procedendum sit, ob paritatem rationis. Solum ergo ad quosdam peculiares actus, nimirum vitales, & immanentes, requiruntur accommodatæ potentiæ receptiuæ, ob singularem illorum conditionem & naturam: illæ tamen potentiæ non possunt esse purè passiuæ, cū vitales sint. Nulla ergo occurrit causa, ob quam sit in rerum natura necessaria talis qualitas, quæ per C se primo ad solum munus recipiendi instituta sit: & ideo probabilius videtur nullam esse huiusmodi potentiam accidentalem purè passiuam.

Responsio ad argumenta.

Rationes verò in contrarium propositę, oēs sūt solutæ ex dictis præter quartam, & quintam. IX.
Ad quartam ergo dicitur. D. Tho. ibi non diuidere potentiam in communi, sed potentiam agentem: *nam alia* (inquit) *est potentia tantum agens alia tantum acta, vel mota: alia verò agens & acta.* Ex quib. verbis plane constat primum & tertium membrū continere potentias actiuas: Explicans verò secun- D dum membrum, ait: *Illa verò potentia sunt tantum acta, qua non agunt nisi ab alijs mota, neque est in eis agere, vel nō agere sed secundū impetum natura monētis agunt.* Hoc ergo modo collocat D. Thom. sensus in secundo illo membro, neq; enim existimare potuit potentias sensitiuas omni carere actiuitate, cum sint potentiæ vitales, & ideo sæpe ipse D. Th. doceat earum actus esse immanentes 1. p. q. 54. art. 2. & 1. 2. q. 31. art. 1. Sed de illa diuisione D. Thom. plura dicemus disputatione sequenti, sectione 1.

Exponitur axioma.

Omni potentia actiua correspondet passiua proportionata.

Quinta obiectio fundatur in illo principio, qđ oi potentiæ actiuæ correspōdet potentia passiua, & è conuerso. Quod sub his terminis nō inueni expressè in Aristotele; & nonnulla indiget interpretatione. Nam in primis, si loquamur de potentia actiua absolutè & simpliciter, vt cōprehendit & diuinā potentiā: illi nō correspondet aliqua potentia passiua, quæ sit veluti adæquatū susceptiuū actionis eius, quia potest agere extra omnem potētiam passiuam, & ipsam met primam passiuam potentiam potest efficere; sed correspondet illi adæquatè quidquid possibile est potentia obiectiua, vel potentia Logica, seu per non repugnātiam essendi. Vnde etiā respectu illius actionis, quam potest in subiecto, vel ex subiecto efficere, non correspondet illi adæquatè potētia passiua naturalis, sed simpliciter po- X.

ter potentia receptiua, siue naturalis, siue obedientialis, vt latius Theologi disputant. Et quoad hoc idem esse existimamus de potentia creaturæ, quatenus à Deo assumi potest, vt instrumentum supra omnes naturæ leges, de quo alias.

XI. Si autem loquamur de potentia actiua naturali, seu cõnaturali alicui agenti creato, sic, absolutè loquendo, verum est nullam esse potentiam actiuam connaturalem creaturæ, cui non respondeat aliqua potentia passiua, connaturalis etiam alicui creaturæ, quæque naturaliter recipere possit talem actũ, vel effectum. Et ratio est, quia nulla potentia actiua creata (vt supponimus ex tractatis in superioribus) est actiua, nisi ex præsupposito subiecto, quia nõ potest agere ex nihilo: ergo si talis potentia actiua est naturalis alicui creaturæ, necesse est vt illi respõdeat in rebus etiam creatis aliqua potentia receptiua illius effectus. Quia potẽtia actiua respicit effectũ, vel actionem simpliciter possibilem: non est autẽ possibilis actio, vel effectus essentialiter pendens ex subiecto, nisi sit in rerum natura subiectum capax talis actionis, ex quo possit talis effectus fieri: quia non est res possibilis simpliciter, nisi sint possibiles causæ oẽs, quæ ad talem rẽ necessariæ sunt. Rursus necessarium est, vt capacitas, seu potentia talis subiecti naturalis sit, id est, ad connaturalem actũ, quia agens naturale non potest efficere actum, seu formam supernaturalem. Hæc autem ratio non tam probat dari actu potentiã passiuam si datur actiua, quam esse possibilẽ. Neq; id est mirum, quia scientia & demonstratio abstrahit ab actuali existentia. Consequenter tamen satis probabili ratione Philosophica ostenditur, esse consentaneum naturis rerũ & perfectioni vniuersi, vt si in eo datur virtus actiua naturalis, detur etiam materia, vel subiectum, circa quod possit talis virtus naturaliter operari: quia alias superflua esset talis virtus in rerum natura: cum necessario careret actione sua.

XII. Atque simili discursu etiam è contrario colligitur, si datur potentia passiua alicuius ordinis, in eodem dari, per se loquendo, potentiam actiuam proportionatam, per quam possit in actum reduci. Tũ quia etiã illa potentia respicit actũ simpliciter possibilem, tum etiã quia alias superflua esset talis potentia in rerum natura. Dico autem *per se loquendo*, quia ex accidente fieri potest, vt potẽtia passiua naturalis non possit reduci ad aliquem actum ab ullo agente naturali, vt materia, verbi gratia, nõ potest recipere à naturali agente formam quam semel habuit & amisit: id enim censetur quasi per accidens, ex defectu alicuius circunstantiæ necessariæ ad illã actionem. Per se vero satis est, quod illa potentia absolutè sumpta, potuit ad talem actum reduci virtute agentis naturalis, eo vel maximè quod nõ est necesse, vt potentia passiua, quæ adæquatè respicit aliquem gradum, vel latitudinem actuum plures & specie, & numero diuersos comprehendentem, possit de facto ad oẽs illos actus in specie & numero ab aliquo agente naturali reduci; quia, si ad plures illorum reducatur, iam non erit superuacanea illa potẽtia in rerum natura. Vnde verisimile mihi est, materiam primã recipere posse plures formas, vel specie, vel numero distinctas, quam nũc possint fieri virtute causarum naturalium huius vniuersi: nã ex hac materia posset Deus (vt opinor) alia elemẽta specie distincta procreare, & cõsequẽter alia mista, Itẽ posset alios cœlos condere, quia posset alias formas inducere in hanc materiã, quas hi cœli nõ possunt, neque enim vim hẽt agendi infinitã: potẽtiã aũt materiæ quodãmodo infinita est. Quare sola diuina potẽtia, vt vim hẽt educẽdi formã ex materia, videtur esse simpliciter adæquata capacitati eius.

XIII. Ex hac verò quasi mutua relatione inter potentiam actiuam & passiuam colligi nõ potest, quod si datur qualitas quæ sit potentia purè actiua, danda sit ẽt qualitas quæ sit potentia purè passiua. Primo quidẽ, quia, vt actiua potẽtia respiciat & exerceat proprium actum possibilem, satis est, quod habeat potentiam passiuam proportionatã, siue illa sit purè passiua, siue non: hoc enim nihil refert ad actiuitatem alterius. Vt intellectus agens est potentia purè actiua, cui sufficienter respondet vt passiua intellectus possibilis, qui respectu illius actionis purè passiuè se habet, quamuis alias aliquã vim agendi habeat. Deinde, quia non est necesse, vt, si potentia actiua sit qualitas per se instituta ad agendũ, potentia passiua sit etiam qualitas per se primo instituta ad recipiendum, nam calor vt est virtus instrumẽtaria ignis, immediatè agit in potentiam substantialẽ materiæ primæ, adducendo formam substantialem de potentia eius: vt verò est principalis virtus calefaciendi, agit in corpus, vt affectum quãtitate, neq; aliqua alia peculiaris potẽtia passiua illi respõdet: & ita fere accidit in alijs qualitatibus physicis, & actiuis actione trãseunte. Et rõ est, quia nõ oportet vt actui accidentali respondeat potentia receptiua eiusdem generis, vt supra disputatione 14. ostensũ est. Item, quia vt vis agendi conuenienter instituta, & proprium munus exercere posit, satis est, quod hẽat in natura passum proportionatũ, siue tale subiectũ habeat potentiã passiuã per se primo ordinatã ad illud munus, siue tantũ consequẽter secundario, & iuxta doctrinã traditam in prædicta disp. 14.

Sitne aliqua potentia actiua simul & passiua.

XIV. *Res eadẽ actiua, simul & passiua potẽtia esse potest.*

Vltimo dicendum superest, an sit aliqua potentia, quæ nec purè actiua, nec purè passiua sit; vtramque rationem complectatur. In quo partim potest esse quæstio ad rem spectans, partim ad modum loquendi, vel concipiendi nostrum. Potest .n. quæri, an eadem qualitas esse posit: simul & per eandem entitatem virtus agendi, & patiendi, vel respectu diuersorũ, vel respectu sui ipsius. Et in hoc sensu censeo esse certam partem affirmantẽ. Et quidem de priori parte, scilicet respectu diuersorum, non inuenio cõtrouersiam, aut dissensionem inter authores. Et patet inductione, nã intellectus possibilis est passiua potẽtia respectu intellectus agẽtis, & est actiua respectu intellectionis. Et rõ est, quia respectu diuersorum actuum nulla est repugnãtia, quod idem sit principium agendi vnum, & recipiẽdi aliud. De altera vero parte, scilicet, respectu sui ipsius est cõtrouersia inter authores: nã in hoc sensu hæc quæstio coincidit cum illa, an idem posit agere in seipsũ secundum idem, quam supra disputatione 18. late tractauimus. Tamen quod ad rem præsentem attinet, vix potest esse opinionum diuersitas: nam licet controuersum sit, an eadem res possit esse principium proximũ & adæquatum; actiuũ & passiuum eiusdem actionis, tamen quod eadem numero facultas simul habeat uim agẽdi & sit principium recipiendi actionem quam elicit, nõ potest cum aliqua probabilitate dubitari, supposita vera doctrina de actibus immanentibus, qui recipiũtur in eisdem potentijs, à quibus eliciuntur, siue ad eã effectionem indigeant aliquo alio con principio vt specie, vel obiecto, aut alio simili, siue non. Nam quidquid in hoc sentiatur, verũ nihilominus est eãdem facultatem secundum rem esse simul potentiã actiuam & pasiuam respectu eiusdem actus, & respectu sui ipsius, quatenus eũdem actum & recipit & elicit. Et ratio est, quia illamet qualitas, quatenus habet actualem perfectionẽ talis speciei, potest esse virtus eminenter, uel uirtute continens alium actum, & potest esse formaliter actuabilis per eundẽ actum, ut in prędicta disputat. 18. latius diximus,

A Nec in hoc occurrit noua difficultas, quæ ibi tractata non sit.

XV. Res simul actiua & passiua, in vna oe, an in duplici specie collocanda.

His autem de re ipsa suppositis, poterit esse quæstio an illa res collocetur in duplici specie potētiæ, vel in vna quę simpliciter & vnitè illam vtramq; rationē complectatur. Et hanc censeo magis esse quęstionem de modo concipiendi, aut loquēdi nostro, quam de re. Nā in re existimo nullā esse distinctionem actualem, & ex natura rei inter potentiam illā vt actiuam & vt passiuam, quia illa qualitas essētialiter includit vtramque rōnem, ita vt impossibile sit etiam de potētia Dei absoluta, rem illam conseruari, quin vtramq; rationem simul habeat, aut alterā ab altera separari: ergo signum est nullā esse distinctionem in re. Item quia illa entitas, v.g. volūtas ad æquatè instituta est ad agendum & recipiendū actum volendi, quia vtrumq; est per se ac simpliciter necessarium ad volendum: ergo respectu illius entitatis non potest vna ratio illarū censeri essentialis, & altera modus accidentalis, quia non est maior ratio de vna, quā de alia: ergo vtraque est essentialis eidem entitati: ergo nō est distinctio actualis & ex natura rei inter illas. Patet consequentia, quia, vt disput. 7. ostendimus, huiusmodi distinctio non intercedit nisi inter rem & modum, qui sit aliquo modo accidentalis, & extra essentiam eius.

XVI. Atque hinc fit, vt adæquatè & completè cōcipiēdo ac definiendo essentiam illius qualitatis, reuera tātum sit vnica potentia vnitè & simpliciter includens rationem potentiæ actiuæ & passiuæ, nā simul ac per se primo instituta est, vt sit principiū proximum agendi, & recipiēdi talem actum. Qui modus C potentiæ solū in cognoscitiuis, & appetitiuis inuenitur, quia hæ solę habēt actus immanētes ad quos solos necessariū est tale potentiarū genus. An vero quatenus illa qualitas seu potentia p nostros inadæquatos cōceptus distingui potest in actiuā & passiuā, dicenda sit habere duplicem rōnem formalem potentiæ, & in duplici specie qualitatis seu potētiæ constitui, censeo esse quæstionem parui momēti, & magis ad modum loquendi, quā ad rem pertinere.

XVII. Vnde facile potest quis opinari & defendere, qđ sicut actio & passio, licet tantū distinguantur ratione ratiocinata diuersa genera constituunt, ita principiū proximum agendi & patiendi, licet interdū D non distinguantur re, sed nostris conceptibus, pertinent ad diuersas species prædicamētales potētiæ. Sicut etiam memoria & intellectus numerari solēt vt diuersæ potentiæ, quamuis ratione tantū distinguantur, ita ergo potest aliquis loqui de intellectu quatenus actiuus, vel passiuus est. Facile.n. defendi potest, in genere qualitatis, & sub specie potentiæ hanc tantum esse vnam simplicem speciem, quæ ex vi suæ differentiæ vltimæ, eo quod sit potentia vitalis & perfecta, comprehendit vtramq; rationem eliciendi & recipiendi suum actum. Nam quod hi respectus possint per nostros conceptus pręscindi, nō satis est ad distinguendas species potentiarū, quia ex neutro illorum respectuum præcise sumpto, cōpletur perfecta natura talis potentiæ. Quod maximè verum est physicè considerando essentiā & spe E ciem huiusmodi potentiæ, atque ita frequentius de his potentijs loquimur: voluntas, n. vna potētia est, etiamsi simul sit actiua, & receptiua sui actus. Hoc igitur modo nos semper loquemur; magis enim cōsideramus has res secundum proprias & adæquatas essentias quas in re habent, quam secundū præcisionem mentis nostræ, vt etiam inter explicandas ipsas quatuor species qualitatis aduertimus.

XVIII Vltima quæstionis resolutio ex dictis elicitur.

Et hinc præterea colligimus quāta sit distinctio inter membra illius diuisionis. Nā si quis velit species potentiæ actiuæ & passiuæ in omnibus distinguere, quomodocūque in eis reperiantur, & ita exponere diuisionem illam, oportet vt consequenter A dicat, membra illa in cōmuni sumpta distingui formaliter: abstrahēdo à formali distinctione, quæ est per mentis præcisionem, & ab ea quæ est per rerum distinctionem. At verò, loquendo magis physicè ac realiter, vt nos loquimur, dicendum est illa duo mēbra esse in re distincta, ita tñ vt à potentia quæ passiua dicitur non excludatur in re ipsa oīs actiuitas. Sic ergo potētia actiua dicitur quæ est elicitiua suæ actionis, vel actus, non tamen receptiua, potētia vero passiua quæ est receptiua sui actus, etiam si illius sit etiam elicitiua: hoc modo constat tales potētias sēper esse in re distinctas: cū ab vna in re ipsa excludatur munus recipiendi, vt superius declaratū est.

XIX. Definitio potentiæ actiuę explicatur.

Et iuxta hanc interpretationem facile accōmodatur huic diuisioni definitio potentiæ actiuæ, quā B Aristoteles tradit, nimirum, quod sit *principiū trāsmutandi aliud in quantū aliud*: nam loquendo de potentia purè actiua, constat illam esse principiū agēdi in aliam potentiam à se distinctam, alioqui non esse purè actiuam. In hoc ergo sensu sēper hæc potentia est principium agendi in aliud. An verò necessarium etiam sit has potentias distingui supposito, vel saltem subiecto secundū diuersas partes eiusdē suppositi, vt hac etiā ratione dicatur potētia ex parte subiecti esse principium transmutādi aliud, ex professo tractatum est supra disp. 18. Nunc satis constat, ex vi rationis formalis potētiæ actiuæ, quā tūuis purè actiua sit, non esse id necessarium: quia licet contingat potentiam receptiuam esse in eodē supposito, & in eadem parte subiecti, in quo est po C tentia actiua, nihilominus actiua potentia erit purè actiua, & erit principium transmutandi aliud in quantum aliud, non tantum ratione distinctum, sed etiam in re ipsa, saltem secundum principium agendi, & patiendi, quod satis est.

XX. Potentię passiuæ definitio iuxta dicta explicatur.

At verò definitio potentiæ passiuæ ab Aristotele tradita, difficilius accommodatur alteri membro illius diuisionis iuxta expositionem datam: quia potentia passiua, prout à nobis declarata est, non semper est principium transmutationis vel passionis ab alio in quantum aliud. Nam potentiæ animales vel spirituales, etiamsi passiuæ sint, immutant se ipsas. Imo loquendo de potentia passiua, quæ sit propria species qualitatis, nunquam est principium transmutationis ab alio, quia nunquam est purè passiua, D vt diximus. Sed de hac re iam multa diximus, tū in indice Aristotelico, tum etiam dicta disp. 18. Et ideo breuiter dicendum est in primis: Aristotelem non definijsse potentiam passiuam in ea proprietate, in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatis, sed absolutè, & quasi transcendēter, nam illa definitio etiam materiæ primæ, & quantitati vt potentia passiua est, conuenit. Vnde facile dici potest, illam definitionem datam esse ab Aristotele de potētia purè passiua, & consequenter in eis definitionibus non meminisse earum potentiarum quæ sunt veluti mistæ, seu actiuę simul, & passiuæ, quia fortasse solum egit de potentia vt est principium actionis transeuntis, & physicæ ac sensibilis transmutationis. Vel secundo dicendū est, cum dicitur potētia passiua esse E principium transmutationis ab alio in quantum aliud, nō excludi, quin ipsamet res quæ est potētia passiua, possit etiam actiuè concurrere ad illā transmutationem, sed iudicari, præter illam requiri semper aliquid aliud, siue vt integrum principiū actionis, siue ut partiale, seu ut complementū principij, siue vt aliquo alio modo excitans & mouens talem potentiam ad agendum. Vel certè dici potest, particulam illam, *ab alio*, correctam esse & limitatā per particulam disiunctiuā *vel prout alterum est*, nā per eam significatur, nō semper requiri distinctionē in re, sed formalem, uel uirtualem interdum satis esse quæ in hoc consistit, quod principiū patiendi sēper est in potentia formali ad actum recipiendū. Quod

si ali-

A si aliquando illa eadem res est principium actiuũ talis actus, non est sub ea ratione, sed quatenus illæ res virtute aut eminenter continet talem actum, vt in dicto loco latius tractatum & explicatum est.

SECTIO III.

Quodnam sit diuisum illius partitionis, quæ ve definitio illius.

I. HÆc etiam quæstio facile ex dictis definitur. Possumus enim potentiam in cõmuni, quæ diuisum est illius partitionis, ita definire.

Definitur potentia in communi.

B

II. POtentia est *principium proximum alicuius operationis, ad quam natura sua institutum & ordinatum est*. In qua descriptione subintelligatur genus qualitatis, in quo potentia conuenit cum alijs speciebus huius prædicamenti, & distinguitur à rebus aliorum prædicamentorum. Per illam verò particulam *principium proximum*, &c. declaratur imprimis ratio, ob quam huiusmodi potẽtia est qualitas, & peculiariter distinguitur à forma substantiali, quæ licet sit principium operationis, non tamẽ proximum, sed principale, vt in dicta disput. 18. ostensum est. Vbi etiam tractauimus, qua ratione principia proxima actionũ in creaturis res distinctæ sint à substantijs vel substantialibus formis, ex quo plane sequitur, quod sint qualitates: nam in nullo alio C accidentium genere collocari possunt, vt per se notum est. Nomine autem *operationis*, in ea definitione intelligi potest tam actio quam receptio, vt definitio communis sit potentiæ actiuæ & passiuæ. Quamquam si verum est nullam esse puram potentiam passiuam ad hanc speciem qualitatis pertinentem, recte possumus intelligere nomine operationis id quod nomẽ ipsum propriè significat. s. actionem vel actum propriè manantem ab ipsa potentia seu facultate: qui duplex est, vnus egrediens à potentia, & transiens in aliud subiectum, alius manens in ipsamet potentia, quæ est principium proximũ eius, & ita distinguitur duplex potentia, vna purè actiua, alia verò ẽt receptiua seu passiua, vt satis declaratum est. Non oportet aũt addere, quod D operatio accidentalis sit, vt aliqui significãt: quia, licet frequentius huiusmodi sit talis operatio, tñ etiamsi substantialis sit, vt est substãtiæ generatio, nihilominus potentia quæ est principium proximum eius, & non principale, erit accidentalis qualitas iuxta superius dicta in disputat. 18.

III. Subintelligendum vero est in illa definitione huiusmodi principium proximum debere esse principium operationis quoad substantiã eius, vt per hoc distinguatur potẽtia ab habitu, qui est etiam principium proximum operationis, non tamen est per se requisitum ad substantiã, sed ad modum operationis, in quo à potentia differt. Vel, fortasse melius & vniuersalius, intelligendum est de principio proximo, quod ex parte operationis sit primum, & quasi E radicale in illo ordine: hoc. n. solet simpliciter, & quasi per antonomasiam vocari principium proximum. Quanquam. n. principium proximum comparatione principalis nõ sit primum, nec radicale, sed secundum & radicatum in primo, tamen quando in ordine principij proximi plura concurrunt subordinata inter se, vnum eorum est in eo ordine primum & radicale, & illud propriè habet rationẽ potentiæ, cætera vero sunt habitus vel dispositiones talis potentiæ. Et hoc modo nõ solum habitus acquisiti sed etiã infusi, & species intentionales, & quidquid huiusmodi est, à ratione potentiæ excluduntur. Dixi autem, si talia principia proxima sint

A subordinata inter se, nam si sint tantum partialia, & ex æquo cõcurrentia, ita vt vnũ non sit affectio, vel dispositio alterius; tunc vtrumq; habebit rationem potentiæ quamuis incompletæ; & partialis, & ex vtroque coalescet vnum principium proximum adæquatum, & primum in illo ordine.

IV. Additum est vltimo in prædicta definitione, hoc principiũ, quod habet propriã & specialem rationem potentiæ, debere esse per se primo institutum & ordinatum natura sua ad operationẽ, vt per eam particulã excludantur qualitates illæ, quæ licet sint principia proxima suarum actionum, non tñ sunt per se primo ad illud munus institutæ; sed solũ ad disponẽdum & perficiendum formaliter subiectũ; ex quo cõsequenter vel concomitanter habent, vt B possint agere sibi similes: hæ namq; qualitates essentialiter constituuntur in tertia specie passibilium qualitatum, & non habent propriam potentiæ specificationem: & ideo non comprehenduntur à nobis in definitione potentiæ, quæ est peculiaris species qualitatis, de qua nunc disputamus.

Vnde dignoscenda qualitas prima ordinata ad operationem.

V. SEd inquires quo signo cognosci possit, an qualitas actiua per se primo sit instituta, necne ad illud munus, sed ad actum suum, vt ita etiã discerni possit an sit in propria specie potentiæ, vel passibilis qualitatis. Respondeo, vix posse generalem re- C gulam assignari, sed ex formali effectu, & modo, ac necessitate talium qualitatum pensandum id esse. Quando. n. qualitas talis est, vt seclusa actione vel actu eius per se sit propter suam formalem perfectionem necessariam substãtiæ, tunc signum manifestum est, talem qualitatem non esse per se primo institutam propter actionem, sed ob suã formalẽ perfectionem, & huiusmodi sunt calor, frigus, & similes. At verò qñ qualitas talis est, vt seclusa necessitate actionis vel actus, non solum non necessaria, verum ẽt superflua censeretur in natura, tunc signum manifestum est talem qualitatẽ per se primo esse institutã propter operationem: vt, v.g. intellectus agens superfluus esset in natura si actio intelligibilium specierum non esset necessaria, vel D si posset in aliud connaturale principiũ conuenienter reduci: hoc ergo est sufficiens signum, talẽ qualitatem per se primo esse institutam propter illam actionem. Deinde in hoc ordine collocantur omnes potentiæ passiuæ, quæ ta sepsas actiuæ sunt suarum operationum, vt sunt intellectus & voluntas, & similes potentiæ sensitiuæ, nam oẽs hæ potentiæ tales sunt, vt sine suis actibus imperfectum habeãt statum, & prorsus superuacaneæ censerẽtur nisi & tales actus essent possibiles, & propter illos ipsæ essent necessariæ, quod satis constat ex communi conceptu & ratione talium potentiarum.

VI. Ex qualitatibus autem purè actiuis, quãdo proximè efficiunt alias sibi similes per actionẽ vniuocam, sufficiens signum est, tales qualitates non esse E per se primo institutas ad agẽdum, quia nullum indiuiduum vnius speciei est per se primo ordinatũ ad aliud, præsertim in rebus aut qualitatibus absolutis, nec põt essentialis ratio talis speciei in illa habitudine consistere, cum tamen essentialis ratio potentiæ, quæ per se primo instituta est ad actũ in illa habitudine posita sit, vt infra dicemus. Sic igitur calor, qui proximè actiuus est alterius caloris, non est per se primo ad illã actionem natura sua institutus, sed id quasi cõcomitanter habet ratione talis perfectionis, quã in suo esse formali continet. & idem est de similibus. Vt ergo potentia sit per se instituta ad actũ, oportet vt actio eius sit aliquo modo æquiuoca seu diuersæ rationis quoad terminum suum

quanquam non liceat inde inferre per simplicem conuersionem, oppositã seu contrariam regulam .s. quoties virtus habet actionem diuersæ rationis, esse per se institutam ad illam, quia hæc propositio vniuersalis vera non est. Non.n.ois virtus æquiuoca est per se primo ordinata ad suas actiones: nam diuina virtus est maximè æquiuoca respectu suorũ effectuum, vel actionum externarum, & nõ est per se ordinata ad illas: & idem forte est de luce solis, respectu effectuum eius, & considerando intrinsecam naturam & essentiam eius (nunc.n. non agimus de extrinseca intentione agentis) & eiusdem rationis fortasse sũt aliæ formæ vel qualitates, quæ per se sunt ad ornandum vel perficiendum formaliter suũ connaturale subiectum, consequenter verò sunt communicatiuæ sui esse, siue vniuocè, siue æquiuocè tantum. Qualitates verò quæ non agunt ad communicandum suum esse, sed solum sunt vel instrumentariæ virtutes, vt illa quæ est in semine, vel solum deseruiunt ad vsum aliquem vel motionem, hæ videntur per se primò institutæ ad actionem, etiam si alias purè actiuæ sint.

SECTIO IV.

Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.

I. RAtio dubitandi esse potest, quia Aristoteles in c. de Qualit. assignando secundam speciẽ, *naturalem potentiam*, vocat. Quod aũt nato tale est, naturaliter inest. In contrarium verò est, quia præter potentiam naturalem multi ponunt neutram in ordine naturæ, qualis censetur esse in cœlo ad motum. Alij addunt potentiam obedientialem, vel in ordine naturæ ad artificialia, vel in ordine gratiæ ad supernaturalia. Aliqua etiam potest esse potentia acquisita, vel extrinsecus addita, & non à natura indita, vt impetus lapidi impressus. Non ergo omnis potentia naturalis est.

Exponitur sensus quæstionis.

II. Soncin. 5. Met. q. 16 SVppono quæstionẽ esse de potentia vera ac reali, quæ generatim dici pôt physica, siue actiua, siue passiua sit, nam potẽtia logica, cum in re nihil entitatis ponat, nec naturalis est, nec violẽta, sed est non repugnãtia quædam: vnde ab aliquibus vocatur potẽtia obedientialis: quia de se est indifferẽs: ab alijs aũt vocatur potentia obiectiua: nihil vero refert quo noĩe vocetur, dummodo constet illam non esse potentiã realem. Addere vero possumus, hanc non repugnantiã eo modo quo potentia dici tot, interdum posse vocari naturalem, vel quia est consentanea naturis & assentijs rerum, vel quia in eis fundatur. Alia.n.est non repugnantia, quæ est per solam non implicationem contradictionis, cui magis potest accõmodari nomen potẽtiæ obedientialis in hac significatione, quæ negatiua potius est, quã positiua: hæc.n. potentia non tã obedit, quã non resistit, cum tamen obedire in præsenti locutione, seu translatione esse videatur, aliquo modo exequi præceptum alterius, vel cooperari illi.

III. Rursus potẽtia realis & physica, siue actiua, siue passiua accipi pôt, vel transcendentaliter, vel prædicamentaliter, vt supra declarauimus, & de vtraque potest præsens quæstio versari, & quãuis de prædicamentali nos præcipuè agamus, de vtraq; tamen obiter dicemus. Potest aũt potentia dici naturalis varijs respectibus, vel rationibus, primo quia in se est naturalis ordinis, & sic distinguitur contra supernaturalẽ. Vel quia est indita & congenita cũ natura, & sic distinguitur contra acquisitã, vel extrinsecus inditam. Vel dici pôt potẽtia naturalis comparatione ad actum, vt si actiua sit, quia talem actũ virtute naturali exercere pôt, siue aliquo extrinseco & præternaturali concursu: si vero sit passiuã, dicetur naturalis, si vel talem actũ natura sua postulet, vel certe si per naturales causas possit illũ recipere: naturali autem causa non sumitur hic vt distinguitur contra liberam, sed vt distinguitur à supernaturali, quæ præter ordinem causarum vniuersi naturis rerum consentaneum operatur.

Quæstionis resolutio.

IV. DIco primo: Si potentia actiua transcendenter & generatim sumatur, non ois potentia actiua, est naturalis secundum oẽm respectũ, quamuis nulla sit quæ respectum aliquẽ naturalitatis nõ habeat: dantur verò ẽt in hoc ordine potentia supernaturalis, & obediẽtialis. Declaro primo inductione, nã inprimis diuina potentia comparatione ad ipsum suppositũ cuius est potentia, connaturalis illi est, vt per se constat, tñ comparatione effectuum, vel subiectorũ quę immutare potest, non solũ naturalis est, sed ẽt supernaturalis, vel neutrum est præcisè, sed eminenti modo vtrumque. Potest.n. quo rum ad actiones transeuntes, agere modo naturali & physico educendo formam de potentia naturali materiæ, & potest ẽt agere modo vltranaturali, per creationem scilicet. Quamquam ex vi huius modi agendi per creationẽ potentia illa non semper potest supernaturalis denominari, nã licet semper superet naturalem modum agendi reliquorũ agentium, qui est agere ex præsupposito subiecto, nõ tamen semper agit aliter quã natura rerum postulet, & ideo quatenus operatur consentaneè ad naturas rerũ, naturalis dici potest. Vlterius verò pôt diuina potentia, siue per creationem siue per eductionem, operari vltra id quod naturale est rebus, vel quoad modum faciendi, vel ẽt quoad formam seu esse factum: atq; hoc respectu illa potentia supernaturalis appellatur. Sic igitur diuina potentia, propter amplitudinem & illimitationem suã in ordine ad suas actiones, nec præcisè naturalis est, nec supernaturalis, sed eminentem quandam rationem potentiæ habet, in qua vtrumque complectitur.

V. At vero potẽtia actiua creata interdum est naturalis, i. est à natura indita subiecto, interdum vero minime, sed superaddita, & hæc rursus, quãuis nõ sit congenita, sed acquisita, proportionata est naturalibus viribus, & capacitati subiecti, vt habitus acquisiti. i. artes, &c. nam hæc oĩa comprehendũtur sub potentia actiua in hac amplitudine, vt ex Aristotele constat: & sistendo in rõne naturali non potest cognosci alius modus potẽtiæ actiuæ in creaturis: & ideo Aristot. alterius non meminit. At vero iuxta principia Theologiæ dãtur aliæ virtutes actiuæ, quæ non solũ non sunt congenitæ cũ natura, neque ab illa naturaliter manant, sed et excedunt capacitatem & vires naturales eius. Et hæ quidem nõ possunt dici potentiæ naturales respectu subiecti, sed simpliciter supernaturales, tñ respectu proprio rum actuum suoi principia cõnaturalia eorum: & ideo secundum eam rõnem habent aliquem respectum naturalis potentiæ. Quomodo aiunt Theologi intellectum lumine gloriæ illustratum, connaturaliter videre Deum. Imo potissima ratio ponendi eas virtutes est, vt operãs habeat intrinseca principiã connaturalia talibus actibus.

VI. Præter hæc verò est in creatura potẽtia, vt cooperetur Deo tanquã instrumẽtum eius, ad effectus vel actiones operantes totũ naturæ ordinem, vt vera/ior sententia Theologorum docet, illa ergo potentia non potest non esse realis, cum per illam influat res in effectum realem, nec potest nõ esse actiua, cũ sit principiũ agendi saltem instrumentaliter comparata

parata quæ ad effectum vel actionem, nō potest dici naturalis, cum talis actio omnino sit supra natu rā talis instrumenti. In se tñ, & in entitate sua non est ex se entitas supernaturalis, sed talis est qualis fuerit entitas ipsius creaturæ, quia in se est oīno idē cum illa, & illi non confert propriā aliquam specificationem. Vnde ēt est necessaria congenita cum entitate cuius est potentia, secundum quam habitudinem naturalis dici potest. Simpliciter tamē & secundum habitudinem ad effectum, & considerato modo agendi, optimè appellatur potentia obedientialis actiua, non negatiue tātum, sed positiuè: quia reuera positiue exequitur imperium vel motionem superioris agentis, cui actiuè cooperatur, & aliter operari non potest: de qua potentia copiose disputauimus in 1. tom. 3. p. disput. 31. sect. 5. & 6.

VII. Ex his ergo satis probata manet tota conclusio, & quo in hoc ordine dentur potentia naturalis, supernaturalis & obedientialis. Ratio autem non est alia nisi, quia cum potentia actiua hic transcendenter sumatur, oportet vt sub se complectatur oēs ordines potentiarum possibilium: omnes autem ordines prædictos esse possibiles ex dictis patet, sunt. n. consentanei partim naturis rerum, partim diuinæ potentiæ, & subordinationi, quā habere debet creatura ad creatorem. Quod verò nulla ex his potētijs sit, quæ non habeat aliquem respectum connaturalitatis, patet etiam ex dictis, quia aut respectu actionis habet connaturalitatem, aut saltem respectu subiecti, quatenus illi est naturaliter congenita.

VIII. Solū potest cōtra hoc vltimum instari, quia potest dari qualitas in se supernaturalis, & infusa, quæ non habeat vim agendi aliquem actū connaturalē, possit autem esse instrumentum actionum supernaturalium, qualem multi Theologi putāt esse characterem, illa ergo qualitas habebit potentiam obedientialem, quæ nec respectu subiecti, nec respectu actionis naturalis sit. Respondeo, etsi illa potentia non sit connaturalis subiecto illius qualitatis, esse connaturalem ipsi qualitati, quatenus ab illa separari non potest: quamuis enim hæc qualitas supernaturalis sit, suam tamen propriam habet essentiā, secundum quam potest habere attributa connaturalia, sibique necessario congenita.

IX. Dubiū dissolu. Rursus dubitari potest circa illam conclusionē, cur inter potētias actiuas nō dicatur aliqua esse violentia actiuè, id est violentiā inferens, cum hæc habitudo potētiæ ad actū in rebus inueniatur, vt constat, & sit diuersa à reliquis supra numeratis. Respōdetur inprimis, violētum propriè non sumi actiuè, sed passiuè, vt cōstat ex vsu omnium, & ex vulgari definitione Arist. Deinde actio non pōt esse violenta agenti vt sic, nam si virtute naturali agit, actio illa est naturali inclinationi cōformis: si aūt agat virtute supernaturali, vel obedientiali, actio non erit cōtra inclinationē naturæ, sed supra illā. Quod sōt actio sit violenta passo, id non est satis vt potētia actio dicatur violēta, eo vel maximè, qd si formaliter ac per se loquamur de passo vt passū est, actio non est illi violenta, cū sit in potentia ad illā, sed est illi violēta quatenus est affectū cōtraria forma seu qualitate, qd est per accidens ad rōnem actiuæ potētiæ.

Secunda assertio.

X. Dico secundo: Si potentia passiua transcendenter sumatur, non oīs potentia passiua est simpliciter naturalis: aliqua est enim obedientialis, vel etiā neutra: quanquā nulla sit huiusmodi potentia quæ secundum aliquem respectum, non sit naturalis. Hæc assertio eadem proportione quæ præcedēs declaranda est & probanda: non habet tñ locum in Deo, sed tantum in creaturis, quia in Deo nulla est potentia passiua, sed hæc est creaturarū propria, A Quæ comparari potest, vel ad subiectum cui inest, vel ad actum quē recipit, qui actus interdum talis est vt non solum possit potentia naturaliter illum recipere, sed etiam ad illum habeat naturalem inclinationem: aliquando verò actus est talis vt virtute causarum naturalium tribui possit, non tamen sit debitus tali potentiæ passiuæ, neque ex intrinseca & naturali inclinatione eius. Rursus potest aliquando actus talis esse, vt neque sit ex inclinatione passi, neque etiam possit per naturales causas fieri, à diuino autem & supernaturali agente possit in tale subiectum induci.

Resolutio incidens de potentia neutra.

XI. B Qvando ergo potentia passiua, & est innata & cōnaturalis subiecto, & connaturalē etiam habet inclinationem ad actū, quem per naturales causas recipere potest, tunc propriissimè & omni respectu est potentia naturalis, sicque materia est natura his potentia ad formam, visus ad species, vel actus videndi, & c. Aliquādo verò est potentia innata quidem & intrinseca subiecto, actus verò qui in ea recipitur, talis nō est, vt per se spectet ad perfectionem talis potētiæ, qui ve sit ex inclinatione eius, etiamsi à causis creatis & intra ordinem naturæ contentis induci possit. Et hanc potentiam appellauit neutram Scotus quæst. 1. Prologi, & in 2. distinctione 2. q. 6. in fine: adhibetque exemplum in potentia passiua, quam cœlum habet ad suum motum circularem, quam dicit esse neutram, quia cœlum ex se indifferens est ad illum motum, eo quod nihil ad eius particularem perfectionem pertineat, quæ fuit sententia Auicen. lib. 9. suæ Metaphysicæ c. 2. Similemque dicit Scotus esse potentiam angeli ad motum, vel ad existendum in hoc aut illo loco, & potentiā superficiei ad albedinem vel nigredinem: quia licet superficies apta sit ad has formas recipiendas, indifferens tamen est ad illas. 1. Sententia Scoti.

C

XII. 2. Sētētia Caiet. Soto. Alij verò nolunt admittere huiusmodi potentiā neutram, vt Caietan. in suis opusc. tom. 3. tractat. 3. quæst. 1. & Soto 2. Physicor. quæst. 1. ad secundum. Fundamentum autem est, quia vel potentia comparatur ad actum adæquatū, vel ad particulares & inadæquatos sub illo contentos. Priori modo non potest dari potentia neutra, quia omnis potentia instituta est propter actum, præsertim adæquatum, quē propterea per se primo respicit, & ad illum inclinatur, iuxta doctrinā Philosophi 9. Metaphysic. text. 13. 14. 15. 16. vbi propterea ait omnem potentiam definiri per actum. Si verò comparetur potentia ad actus inadæquatos, licet aliquo modo indifferens sit ad hunc vel illum recipiendum, simpliciter tamen dici nō potest neutra, sed potius cōnaturalis ad singulos, saltem per se secundo: quia in singulis reperitur communis rō obiecti seu actus adæquati. Alias materia tantum esset in potentia neutra ad singulas formas, & visus ad visiones, & c. atq; ita nunquā potētia vt est sub actu, esset potētia naturalis: quia nō quā est, nisi sub vno actu singulari & determinato. D

XIII. Potentia aliqua neutra necessario asserēda. E Sed negari non potest quin aliqua potentia, neutra possit appellari: idque dupliciter, scilicet, vel vt est sub aliquo actu, vel secundū se. Declaratur, nam materia prima dupliciter considerari potest, primo vt est sub aliqua forma, verbi gratia, ignis: secundo præcise ac secundum se. Et eadem duplex consideratio locum habet in qualibet potētia passiua. Materia igitur vt est sub vna forma, dici potest esse in potentia neutra ad actus indifferentes tali formæ: quamquā id proprius dicatur de toto composito, prout est in potentia ad tales actus. Sic certe ignis (quidquid pro nunc de cœlis sit) est in potētia neutra, vt in suo naturali loco, vel circulariter moueatur vel quiescat: quia forma ignis ad neutrū horum inclinatur.

clinationem habet, vel repugnantiam, sed solũ in clinatur naturaliter ad existendum in suo loco & hinc est quasi obiectũ primarium & adæquatum illius inclinationis: modus autem existendi cum motu, vel sine illo accidentarius est, & non est propriè actus, per se contentus sub primario obiecto, sed cõditio concomitans, & accidentaria. Eodẽ modo cẽseo dici posse aerẽ esse in potentia neutra ad lumẽ, quia forma aeris nõ habet naturalem inclinationẽ ad illud, etiamsi illi non repugnet: & similia exẽpla sunt facilia. Neq; contra hanc partem procedit fundamentũ secũdæ sententiæ, quia hæc potentia nõ tã dicitur neutra cõparatione ipsius potẽtiæ passiuæ, quã formæ, quæ ad illũ ex illis actibus inclinetur.

XIV. Considerãdo autem posteriori modo materiam seu potentiam passiuam secundum se, sic alia distinctione vtendum censeo, nam vel potentia est per se instituta & ordinata ad actum, vel solum habet aptudinem ad talem actum quasi concomitanter entitatem eius, ita vt non pertineat ad primarium finẽ eius. Quãdo potẽtia est prioris generis, siue ad adæquatũ rationem sui actus, siue ad specificas & singulares sub illa contentas comparetur, non potest potentia neutra vocari, sed naturalis, vt rectè probat fundamentum Caietani, & aliorum. At verò quando potentia vel capacitas est tantum posterioris rationis, rectè dicitur potentia neutra: quia tenera nullum actum talem postulat ex inclinatione naturali, neque adæquatè, neque inadæquatè, quia illa capacitas non inest tali rei eo quod fit per se ordinata ad illum actum, sed solũ concomitãtẽr. Sic existimo superficiem esse in potentia neutra ad colores, & non tantum ad singulos colores, sed etiam ad colorem absolutè, quia nullam naturalem inclinationem ad illum habet. Vnde in cœlo est superficies sine vllo colore, & in simplicibus elementis, & tam naturalem statum habet ac in mistis, vbi est colorata. Quod si in mistis esse non põt naturaliter sine colore, id non est ratione sui, sed ratione formæ. Eodem fere modo existimo esse quantitatem in potentia neutra ad varias figuras, quia nihil omnino pertinent ad naturalem perfectionem vel inclinationem eius secundum se. Sic etiam ex sententia & modo loquendi Philosophorum omnium, res naturales non dicuntur esse in potentia naturali ad formas artificiales, quæ sunt figuræ quædã, sed in obedientiali, quę in illis rebus eiusdẽ rationis est cum neutra: cur autem obedientialis dicatur, statim declarabo. Et idem existimo accidere in materia prima respectu aliquorum accidentium, quantum ad illam spectant: quia materia prima per se primò est propter formam substantialem: accidentia verò (praeter quantitatem, quæ est proprietas sibi cõnaturalis) solum respicit, vel media forma substantiali, vel ratione illius. Vnde si quæ sunt accidentia, quæ ad substantialem formam nihil conferunt, nec ratione illius postulantur, respectu illorum dici potest materia prima esse in potentia neutra, vt ad motum vel quietem, densitatem vel raritatem.

XV. Neque contra hanc partem procedit fundamentum alterius sententiæ, quia talis potentia per se ordinata non est ex natura sua ad huiusmodi formã vel accidentia, neque in particulari, nec in communi, sed est per se ad actum alterius generis, cõcomitanter verò habet capacitatem ad reliquos. Hæc vero ratio seu denominatio potentiæ neutræ non excludit, quin talis capacitas connaturalis sit ex parte subiecti, tanquam necessario concomitans naturam vel entitatem talis rei: imo in re ipsa indistincta ab illa, nisi secundum rationem.

XVI. Potentię obedientialis passiua. Atque hinc facile intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res creatæ habent ad recipiẽdos aliquos actus diuinæ & supernaturalis virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, vt

A est capacitas animæ ad gratiam, & intellectus ad lumẽ gloriæ. Nõ est.n. dubium quin talis potẽtia positiua & realis sit, & in ipsius rei entitate fundata. Nõ enim dici potest, quod sit sola non repugnantia: nã licet hæc simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalitatem materialem, quã huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt. Nã est verum ac reale subiectum eius, à quo talis actus accidẽtalis in esse & fieri pẽdet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passiua ad talem actũ. De hac ergo capacitate disputãt Theologi an naturalis dicenda sit, & Scotus in 2. vbi supra, & discipuli eius, illam naturalem appellant. Caietanus vero 1. parte, quæstione 1. & 12. articulo primo, vtriusque, & alij Thomistæ vocant obedientialem, & melius loquuntur, licet possit esse dissensio in solo modo loquẽdi. *non est sola non repugnãtia*

B Certum est enim hanc potentiam non esse aliquã rem superadditam naturis rerum, aut ab eis in re ipsa distinctam, nam oporteret illam supponere aliã capacitatem, de qua eadẽ rediret quæstio. Vndẽ secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia & est cum illo naturaliter cõgenita, & est ipsamet entitas naturalis eius. Quo modo dixit Augustinus de prædestinat. sanct. cap. 5. *Posse habere fidem & charitatem naturæ est fidelium.* & Diuus Thomas 1.2. quæstione 113. art. 1. eodem sensu ait, ratio nalem animam naturaliter esse capacem gratiæ, & 1. par. quæst. 48. artic. 4. ait, habilitatẽ animæ ad gratiam consequi naturam eius. At verò

C comparatione ad actum & ad agens, à quibus potẽtia simpliciter denominatur, non potest hæc potentia dici naturalis, vt rectè dicit Diuus Tho. in 1. distinctione 14. quæst. 9. artic. 1. tum quia ille actus est simpliciter & in se supernaturalis, tum etiam quia non potest à naturali agente reduci ad actum: tum præterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus talis potentiæ, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta veriorem Theologorũ sententiam. Et ideo vocari solet hæc potentia obedientialis, seu potentia obedientiæ, vt latè tractaui in 1. tom. 3. p. disp. 31. sect. 6. Et præterea videri põt. D. Tho. q. 29. de veritat. articulo 3. ad 3. & quæstione vnica de virtutibus, articulo 10. ad 13. & q. 1. de potent. articul. 3. ad 1. & Capreolus in 3. distinct. 42. quæst. 1. art. 3. ad 1. cont. 4. conclus. & Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 102. vbi D. Thomas ratione 4. D. Tho. Capreol. Ferrar.

D XVII. Atque ad hunc modum loquuntur nonnulli Philosophi de potentia passiua quæ est in rebus naturalibus ad formas artificiales, sumunturque hic loquẽdi modos ex D. Tho. 2. Physicor. lect. 1. Quia etiam illa potentia non est ad eius perfectionem, vel naturalem inclinationem. Vnde sub hac ratione potest etiam dici talis potentia neutra, quia neque inclinatur ad actum naturaliter, neque illi repugnat. Quià verò non reducitur in actum ab agente merè naturali, sed ab intellectuali, operante, & per artẽ, quæ aliquo modo est superaddita naturæ, & per motionem voluntatis, quę imperium dici solet, ideo talis potentia obedientialis vocari meruit, vt supra diximus, potentia passiua correspondet actiuæ, vnde & suscipit denominationem proportionatam illi. *Potentia quæ est in reb' Physicis ad formas artificiales, qualis sit.*

E Est autem latum discrimen inter potentiã obedientialem ad formas artificiales & supernaturales, nã illa pot reduci in actum ab agente creato per naturales vires operante, hæc vero non nisi ab agente increato saltem vt principali. Item, quia actio circa priorem potentiam, licet non sit merè naturalis, vt naturalis actio distinguitur à libera: neque enim sit naturalis vt naturæ debita, est tamen absolutè contenta in ordine naturæ vt distinguitur ab ordine gratiæ supernaturali, & miraculosæ: nam in illa actione nullus interuenit effectus aut motus, qui non possit per virtutes & potentias naturales fieri. Neque per illam actionem fit aliqua forma, quæ perti-

neat

net ad superiorem gradum seu ordinem rerum. Posterior vero potentia non reducitur in actum, nisi per supernaturalem aut miraculosam actionem, aut in modo, aut in substantia. Denique prior capacitas valde limitata est, & ad formas imperfectas: posterior vero amplissima est, adeo ut plene satiari, & impleri non possit etiam per potentiam Dei absolutã, ut sumitur ex D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 7. quæst. 29. de verit. art. 3. Quidquid enim Deus in illa operetur, semper manet capax ad plura recipienda: nam hoc ipsum pertinet ad infinitam potentiam Dei.

Obiter aliquot dubia expediuntur.

XVIII. Materia prima quã potẽtiã habeat ad animã rationalem.

Atque hinc resolvitur facile illa quæstio, qualis sit potentia materiæ ad animã rationalẽ, & an sit obediẽtialis, an naturalis. Dicendũ est. n. vere ac proprie esse naturalem potentiã, quia anima rationalis vere ac naturaliter est actus materiæ. Nec refert, quod illa anima tantũ fieri possit per creationẽ, tum quia materia non est in potentia ad creationẽ animę, sed ad unionem, & hæc fieri potest ab agente naturali: tũ ẽt, quia Deus non creat illam animam ut supernaturale agens, sed ut pertinens in suo ordine ad complementum causarum naturalium.

XIX. Idem definitur ex dictis facile alia quæstio, scilicet, an in materia, vel subiecto sit potẽtia naturalis ad recipiendum actum, quem semel habuit, & amisit, etiam si iam non possit naturaliter illum recipere. Dicendum est enim, quoad entitatem, & capacitatem talis formæ eandem potentiam manere, tum quia illa nõ est in se diminuta, cum sit indivisibilis, tum etiam, quia quacunque ratione restituatur illi potentiæ talis actus, naturali ui illum cõplectetur: At vero quoad modum recipiendi non est in tali subiecto capacitas proxima, id est, habens omnes conditiones requisitas, ut possit à naturali agente recuperare talem actum. Et ideo quoad hoc potest talis potentia vocari obedientialis. Neque est conveniens, quod potentia in se, & respectu actus quasi in termino, sit naturalis, & tamẽ quoad respectu viæ, aut modi recipiendi sit obedientialis: nam hic respectus est accidentarius ex præsuppositione prioris generationis, & corruptionis, ad potentiam autem naturalem satis est, quod per se, & absolute potuerit ille actus modo, & via naturali obtineri.

XX. Quæ potentia in physicis ad physicas formas sola arte effectibiles.

Rursus vero hinc oritur, & breviter expeditur alia quæstio, scilicet an in rebus naturalibus sit potẽtia naturalis an quasdã formas substantiales, quæ nisi adhibita humana arte, & industria introduci non possunt, ideoque potius per artẽ fieri videntur, quam per naturam, ut sunt forma panis, formæ, & similes. Dicendum est enim, hoc non obstare quominus ad illas formas sit in rebus naturalis potentia, quæ nõ est alia præter potẽtiam ipsam materiæ primæ, quæ has etiã formas includit sub adęquato obiecto suo: propter peculiares tamẽ dispositiones ad huiusmodi formas requisitas, necessaria est peculiaris industria in applicando activa passivis, ut dispositiones ad huiusmodi formas requisitæ introduci possint. Quin potius vix sunt aliquę res substantiales ad humanos usus accommodatæ, quæ humanã industriã non requirant, ut convenienti modo gigni possint: tota vero hæc industria in applicandis causis agentibus, vel patientibus versatur. Quædam vero sunt ex his rebus, quæ magis pendent ab arte, eo quod nunquam possint à sibi similibus generari: sed vis per se introducendi illorum formas in solis est universalibus causis, quæ non agunt nisi materia convenienter per artem præparetur, & applicetur.

XX. An aliqua passiva potentia sit violenta.

Ultimo inquiri potest circa hanc conclusionem, an detur potentia passiva violenta. Aliqui enim negant, quia actio nunquã est violenta ex parte solius potentiæ passivæ, hæc enim de se indifferens est ad

A opposita, teste Aristotele lib. 10. Metaphys. ca. 6. tex. 14. Caietanus vero in opuscul. supra citat. quamvis neget potentiam neutram, dicit tamen passivam potentiam in violentam, & naturalem distingui: nam potẽtia passiva quam lapis habet, ut sursum moveatur, violenta est. Sed distinctione opus est; potest. n. potentia passiva considerari, vel secundũ se, vel prout subest alicui actui. Priori modo revera nulla est potẽtia passiva violẽta: quia cũ ipsa sit de se capax talis actus, & nõ supponatur in ea oppositus actus, non habet unde illi repugnet, sed potius vel ad illũ inclinatur, si ad illum sit per se instituta, vel saltẽ illi non repugnat, sed indifferens est, si tantum cõcomitanter illam capacitatem habeat: Si vero potẽtia cõsideretur ut est sub aliquo actu, sic põt dici esse po- Caietan.

B tentia violẽta ad oppositum actum, respectu totius compositi in quo manet talis potentia: illi enim violentus est talis actus, non ipsi potentiæ secundum se. Dicitur autem talis potentia violenta, non quia ipsa violenter nisi composito, nam potius est naturalis, sicut homini est naturale esse mortalẽ, sed violenta dicitur, quia est ad actum ipsi supposito violentum. Unde fit, ut talis potentia violenta non distinguatur à naturali, sed habitudine tantũ ad diversos actus. Adde, quod licet potentia passiva respectu plurium actuum positivorum, quorum est receptiva, non sit secundum se spectata violenta ad alterũ illorũ, quia neutrum sibi determinat ex naturali sua inclinatione, sed ex aliqua forma: tamen si cõparatio fiat nõ inter actus positivos, sed inter positivũ actũ, & privationem eius, sic fieri potest, ut potentia passiva se-

C cundum se sit violenta ad carentiam actus, ut quando ex naturali inclinatione passiva determinat sibi talem actum, tanquam sibi debitum: quo modo materia cœli esset violenta sine propria forma, de qua re aliqua tetigi in 1. tomo 3. part. disp. 8. sect. 4.

Tertia assertio de potentia prædicamentali.

Dico tertio: potẽtia prędicamentalis semper est potentia naturalis cõparatione ad suũ actum, non tamen semper comparatione ad subiectum cui inest. Hæc assertio colligitur facile ex omnibus hactenus dictis, nam in primis omnis potentia, quæ est species qualitatis, est per se primo instituta, & ordi- XXII.

D nata ad actũ: ergo est potẽtia naturalis ad suũ actũ. Primò quidem, & per se respectu actus adæquati, secundario vero etiã respectu inadæquatorum actuũ, qui sub adæquato obiecto continentur. Quod etiam facile confirmari potest inductione in omnibus potentijs tam proprijs animę, quę simul sunt activę, & passivæ, quam in alijs pure activis, quæ semper inclinantur ad actiones suas. Deinde patet excludendo alia membra, nam potentia obedientialis ex vi suæ rationis nunquam est peculiaris potentia prædicamentalis, sed quæcunque res comitatur in suis modũ earum. Unde si aliquando potentia obedientialis est res pertinens ad secundam speciem qualitatis, ut est v. g. potentia obedientialis animæ rationalis ad lumen gloriæ, quæ non est alia nisi intellectus ipse,

E talis (inquam) potentia non ideo est species qualitatis, quia obedientialis est, sed quia comitatur quandam entitatem, estque idem cum illa, quæ alias secundum propriam rationem est naturalis potentia, & idem est in omnibus similibus.

Rursus in hoc genere prædicamentalis potentiæ non datur potentia neutra, quia includunt oppositas rationes: nam potentia neutra est, quę non inclinatur ad actũ: potentia autem prædicamentalis, cũ sit per se primo instituta ad actũ, inclinatur ad illũ, sive per se primo, sive per se secũdo. Quod si demus in eãdem rem posse simul cadere, ut sit per se primo instituta, & inclinata ad aliquod genus actuum, & quod concomitanter habeat capacitatẽ ad aliquos XXIII.

actus

A actus recipiendos, ad quod nõ inclinatur, vt de materia prima respectu aliquorum actuum accidentalium supra dicebamus: dicendũ inprimis est talem potentiam non esse neutram, quatenus prædicamẽtalis est, sed vt concomitanter includit aliquã capacitatem trãscendentalem. Deinde addimus nullam esse potentiam prædicamentalem, quæ proprie habeat huiusmodi potẽtiam neutram, sed obedientialem. Et ratio est, quia nulla est potentia prędicamentalis pure passiua, vt diximus, potentia autem pure actiua naturaliter solum potest efficere actiones sibi proportionatas, ad quas nõ est potentia neutra, sed naturalis, quod vero eleuatur ad alias actiones, id solum esse poterit per potentiam obedientialem. Et eadem ratione potentiæ animę quatenus actiuæ sunt, non habent potentiam neutram. Neq; etiam vt passiuæ sunt, quia recipiunt à seipsis, & ita connaturaliter recipiunt. Quod si aliquãdo mere passiue se habent respectu aliquorum actuum, quos ab alijs recipiũt naturaliter, id semper est in ordine ad proprios actus perficiendos, & ideo etiam illos actus connaturaliter recipiunt, nisi per potentiam obedientialem ad superiores actus eleuentur. B

XXIV. Atque hinc a fortiori concluditur, nõ dari in hoc ordine potentiam violentam, respectu actus, cum ad illum naturaliter inclinetur, & ordinetur. Dico aũt *respectus actus*, quia respectu subiecti alicuius potest esse violenta, vt si non sit illi innata, sed extrinsecus addit, vt statim declarabimus. Sic .n. intelligẽdũ est, & limitandũ, quod supra de potentia actiua diximus. Dices: Actus vitiosus est violentus voluntati, nam est contra naturam eius, vt patet ex D. Tho. prima secundæ, q. 71. art. 1. ergo potentiæ voluntatis ad talem actum est violenta, & tamen est propria & prædicamentalis potentia, respectu talium actuũ. Respondetur primo, talem actum dici contra naturam, quia est contra perfectissimam inclinationem naturæ: non vero, quia sit contra omnem naturæ inclinationem: ipsa enim voluntas etiam habet aliquã inclinationem ad corpus, & bona sensibilia, & ideo non est actus ille simpliciter violentus, quod ex eo etiam patet, quod absolute voluntarius est. Adde etiam, illum actum vt actus est, non esse proprie cõtra naturam, sed vt aliquem defectum, vel priuationem habet, & vt sic non ad potentiam, sed ad impotentiam potius pertinere. C

Potentia nulla de genere qualitatis violenta est respectu sui actu.

D

XXV. Tandem vltima conclusionis pars facilis est. Regulariter enim huiusmodi potentiæ prædicamentales sunt propriæ passiones, & etiam ex parte subiectorũ sunt naturales potẽtię, innatæ, & fluẽtes ab essentijs substantiarum, vt per se constat: Aliquãdo vero sunt extrinsecus adiunctæ, quod solum videtur cõtingere in quibusdam virtutibus actiuis, quę sunt instrumenta externorum agentiũ, vt patet de impetu impresso lapidi, vt moueatur sursũ. Propter has ergo facultates instrumentarias dixi, potentiam prędicamentalem non semper esse connaturalem subiecto, nam hæ facultates ad hanc speciem qualitatis pertinent. Possunt autem interdum esse violẽtę, vt in exẽplo posito: interdum vero supernaturales, & diuinitus infusæ, & aliquando possunt esse indifferentes, licet sint à causis creatis, vt si igni imprimatur impetus, quo circulariter in sua sphæra moueatur. Neq; in hoc occurrit special. difficultas. E

Aliqua potentia de genere qualitatis volẽta est suo subiecto.

SECTIO V.

Vtrum vnicuique potentia proprius actus respondeat, & quomodo.

I. SVppono, aliud esse comparare rem in potentia ad rem in actu: aliud vero esse comparare potẽtiam ad actum. In priori enim comparatione non confertur potentia agens, vel patiens ad actum A suum, sed eadem res possibilis vt possibilis ad seipsam, vt actu existentem, quæ non se habent proprie vt potentia, & actus, sed vt res in potentia, & res in actu, quod valde diuersum est. De qua distinctione diximus supra disp. 31. vbi etiam tractauimus, an essentia, & existentia creaturæ comparentur vt vera potentia, & actus secundum rem, an secundum rationem tantum. In præsenti ergo non comparamus rem in potentia ad rem in actu, quia non agimus de potentia obiectiua, seu logica, vt supra vidimus: sed comparamus realem potentiam, quæ non est nisi actiua, vel passiua ad proprium actum. De quibus etiam potentijs agere possumus, vel late, & quasi transcendentaliter, vel stricte, & prędicamentaliter, id est, prout tales potentiæ ad prædicamentum qua B litatis pertinent. Et vtrumque explicabimus: nam licet hic posteriori tantum ratione de potentijs agamus, tamen, vt exacte res intelligatur, oportet omnes modos potentiarum, & actuum attingere, & inter se comparare.

Quæstionis resolutio.

DIco ergo primo: Cuilibet potentiæ tam actiuę, quam passiuæ respondet proprius actus, sed diuersimode, nã potẽtiæ passiuæ correspõdet semper aliquis actus formalis actuãs, & perficiẽs ipsam: potentiæ vero actiuæ, vt sic nõ respondet actus formaliter actuans ipsam, sed ab ea manans. Prima pars assertionis sumitur ex Arist. 9. Metaph. vbi omnem potentiã declarat per habitudinem ad actum, vt latius dicemus sectione sequente. Prętereà constat ex ipso nomine, & rõne potẽtiæ, cui operatio correspõdet, aut certe operatũ, seu terminus operationis ad operatio actum significat, vt per se manifestum est. II. C

Secunda item pars conclusionis est per se satis clara ex propria ratione potentiæ passiuæ, quę ad recipiendum ordinantur; in hoc enim distinguitur ab actiua vt talis est: receptio aũt propria, & Physica cõsistit in adhæsione vel vnione alicuius actus formalis. Dico autem *propria, & physica*, quia etiã dicitur recipi aqua in vase, & locatum in loco: illa tamen receptio solum est extrinseca, per quendam contactũ, vnde illi non correspondet propria potẽtia passiua, de qua loquimur: propria ergo receptio seu passio D est, quæ fit per intrinsecam vnionem, & actuationẽ potentiæ. Necesse est ergo, vt potentiæ passiuæ correspondeat proprius actus actuans formaliter talem potentiam. Actuans (inquam) vel aptitudine vel actu. Nõ est enim de ratione potentiæ passiuæ vt sic, semper esse sub actu suo, vt latius dicemus sectione sequente. Est tamen de ratione eius, vt ei correspondeat actus formalis illi proportionatus, quiq; possibilis sit iuxta proportionem ipsius potentiæ, sc. vt si potentia sit mere naturalis, actus sit etiã naturaliter possibilis: si vero sit potentia tantum obedientialis, actus sit possibilis, vel per artem, vel per supernaturalem vim iuxta modum obedientialis potentiæ, & iuxta regulam superius positam, quod potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua cũ proportione. III.

E Deinde circa hunc actum potentiæ passiuæ considerandum est, duplicem rationem ex natura rei distinctã in tali actu inueniri (præsertim quando actus non est congenitus) vna est ratio actualis passionis, alia est ratio formæ in facto esse. Quod .n. hæ duæ rationes sint ex natura rei distinctæ, & interueniant in reductione potentiæ passiuæ in actum, constabit infra disputãdo de Passione. Quod vero sub vtraq; ratione sit formalis actus potẽtię passiuę, patet, quia sub vtraq; intrinsece adhæret potentiæ passiuæ, & illam reducit de potentia in actum. Vnde Aristoteles definiens motum (qui in re idem est quod passio) dicit esse *actum entis in potentia*. Definiens vero formam, seu animã dicit esse *actum materiæ seu corporis*, IV.

Neq;

Neque repugnat vnam & eandem potentiam duobus modis actuari, quia illa sunt inter se ordinati, A & vbi est vnum propter aliud ibi est vnum tantũ. Quocirca sicut fieri ordinatur ad esse, & via ad terminum, ita actus seu actuatio passionis ordinatur ad actum formæ, seu informationis. Vnde licet via generationis passio sit primus, & immediatus actus potentiæ passiuæ: tamen via intentionis, & perfectionis prior actus est ipsa forma, seu terminus passionis. Et ideo illi primo, & per se proportionatur potentia passiua, & ab illo sumit propriam rationem, & speciem, iuxta ea, quæ inferius dicemus.

V. Atque hinc facile constat vltima pars de potẽtia actiua, & actu eius: potentia.n. actiua vt sic non est ad recipiendum, sed ad agendum: ergo actus illi correspondens non debet esse per modum receptionis, vel informationis, sed per modum emanationis tantum. B Et cõfirmatur ac declaratur, nam sicut potentiæ passiuę correspondet passio, vel terminus passionis, ita potentiæ actiuæ correspondet actio, & effectus seu terminus actionis: de effectu autem constat, per se loquendo non esse actum informãtem potentiam agentem, imo nec proprie actum eius, vt statim dicam. De actione vero Arist. 3. Phys. 9. Metaphys. docet non esse actum formalem ipsius agentis. Et quamuis de actione transeunte specialiter loquatur, tamen infra disputantes de actione ostẽdemus, formaliter id esse verum de omni actione, vt sic: quia licet actio immanens sit formalis actua suæ potentiæ actiuæ, non tamen id habet ex eo, quod actio est, sed ex eo, quod simul est passio talis C potentiæ, vt passiua est. Sicut etiam terminus, vel effectus illius actionis est actus formalis eiusdem potentiæ, non ex eo (formaliter loquendo) quod est effectus eius, vt principij efficientis, sed ex eo, quod est forma respiciens capacitatem passiuam talis potentiæ: ergo in vniuersum actus potentiæ actiuæ, vt actiua est, non est formalis actus eius.

Propter quod D. Th. 1. p. q. 25. art. 1. ad 1. dicit, potentiã actiuã non diuidi contra actũ, sed potius fundari in eo, in quo videtur aliquo modo repugnare primæ parti nostræ assertionis: non vero repugnat, quia loquitur de actu informãte, seu intrinsece dãte esse: nos aũt abstractius locuti sumus, Itaq; vult, potentiæ actiuę non correspondere actum, quia eã proprie actuet, cui non repugnat, quod illi respondeat actus, qui ab illa fit: qui nõ tam est actus eius, D quã alterius, scilicet effectus, vel passiuæ potentiæ.

VI. Actiuæ potentiæ proprius actus est actio, potius quã effectus. Ex quo intelligi põt, cum à potentia actiua duo ex natura rei distincta manent s. actio, & terminus seu effectus, proprius & formalius dici, actionem ipsam esse actum correspondẽtem potẽtię actiuę, quam terminum eius. In quo videtur esse nonnullũ discrimen inter potentiam actiuam, & passiuam, cuius ratio est, quia licet effectus sit per se primo intentus, & ad illum actio ordinetur: tñ non ita formaliter respicit agens habitudine intrinseca & trãscendentali, sicut ipsa actio: & ideo per actionem vt sic constituitur potentia actiua in ratione actualiter agentis, & non per effectum: & ideo proprie ac formaliter dicitur actio esse actus correspondẽs E tali potentiæ. At vero in potentia passiua, non sola passio, sed ẽt forma, quæ est terminus eius, respicit talem potentiam intrinseco, & transcendentali respectu, & actuat illam. Dices, ergo actus respondẽs potentiæ actiuæ est formalis actus eius: nam actio, vt sic est formalis actus agentis. Respondeo esse actum formalem denominatione, non informatione, quia non respicit agens vt in quo fit, sed vt à quo fit: & ideo licet in modo denominandi imitetur actum formalem, re tamen vera non est talis actus.

VII. Illatio ex dictis. Ex quibus infertur non omnem potentiam comparari ad actum vt proprium subiectum eius, sed illam tantum, quæ passiua est. Probatur facile ex dictis, quia solus actus potentiæ passiuæ est actus informans, vel actuans ipsam. Quod etiam ipsa ratio potentiæ passiuæ per se fert: nam cum eius munus sit recipere, illa sola est, quæ habet vel constituit rationem subiecti alicuius actus. Hic vero statim sese insinuabat quæstio, an actio transiens sit in potẽtia agẽte, vt in subiecto: nunc vero partẽ negantẽ, vt verã supponimus, & vniuersaliter actionem vt actionem non recipi in potentia agente vt sic, sed si aliquãdo in ea manet, id esse quatenus ipsa simul est patiens, quod nunquam contingit, nisi quando in se recipit terminum actionis. De qua re dicemus late infra, de actione & passione disputantes.

Sed obijci hic potest, nam oĩs actus recipitur in aliqua potentia: ergo maxime in illa cuius est actus, seu, ad quam dicit habitudinẽ: ergo econuerso omnis potentia est subiectum sui actus. Respondetur distinguendum esse de actu, nam vt supra dixi disputando de existentia creaturæ, actus interdum dicitur absolute, idest, sine respectu ad potentiam agentem, vel recipientem, opponiturq; potẽtiæ obiectiuæ, excluditq; statũ existendi tñ in potentia, & sic Deus dicitur actus, & intelligentiæ & actualis existentia. De rõne ergo talis actus nõ est, quod sit in subiecto: nunc vero non loquimur de illo actu. Alio aũt modo sumitur actus relatiue de potentiam agentẽ vel patientem: & de hoc ẽt distinguendum est: nam actus potentię passiuæ proprie ac formaliter est in subiecto, quia hæc est propria habitudo eius ad suam potentiam: actus vero potentiæ C actiuæ formaliter, & secundum rationem propriã suam non est in subiecto, quia secundum propriã rationem non dicit habitudinem inexistendi suæ potentiæ, sed manandi ab illa. Secundum rem autẽ, si actio sit accidentalis, inhæret illi subiecto, cui inhæret passio: si vero sit substantialis, non oportet, vt semper habeat proprium subiectũ, sed satis est, si per identitatem coniungatur termino tanquam modus eius, quæ omnia declarabuntur latius disput. 48. & aliquid supra tactum est disput. 18. VIII. Obiectio cõtra illationem. Soluitur.

Vltima assertio de distinctione actus à potentia.

VLtimo dicendum est, quamuis vnicuique potentiæ respondeat actus illi proportionatus, IX. D semper tamẽ esse aliquid in re, & in essentia & specie distinctum ab ipsa. Prior pars de proportione ex terminis ipsis est manifesta, nam si potentia respicit actum, & actus respondet potentiæ, necesse est, vt inter se seruent proportionem. Item, si potentia sit passiua oportet, vt capacitatem habeat ad recipiendum actum, & vt actus habeat aptitudinem ad actuandam illam, & hæc est proportio inter talem potentiam & actum requisita. Si vero potẽtia sit actiua, oportet vt aliquo modo in se contineat suã actionem, & vim ac perfectionem ad eliciendã illam: & hæc est proportio requisita in tali potẽtia.

X. Altera vero pars de distinctione in re facile etiã probari põt. Primo in cõmuni, quia respectus potentiæ ad actum realis est. Deinde in particulari, E quia potentia actiua est principium effectiuũ sui actus: non est aũt vera efficientia, nisi inter ea, quæ in re distinguuntur. Potẽtia aũt receptiua est causa materialis sui actus, & è conuerso actus est formalis talis potentiæ, eã vere ac intrinsece efficiens: ergo huiusmodi actus & potentia necessario distinguuntur in re ipsa. Vnde Arist. l. 9 Metaph. c. tãquã manifestum sumit potẽtiam & actũ aliud & aliud esse, vt inde concludat, rem quæ est in potentia, nõ semper esse in actu contra antiquos, qui oppositũ asseruerunt. Arist. 15. Ex quo sumitur noua confirmatio, nã potentia est separabilis à suo actu in re ipsa: ergo distinguũtur in re. Quocirca cũ Arist. 8. Metaph. c. 6. ait, potentiã & actum non facere multa, sed vnũ,

nun

A non est sensus ipsa esse vnum & idem sed compone
re vnum: loquimur.n.de potentia receptiua & actu
formali. Et eodem fere sensu ibidem ait, quod prius
erat in potentia, postea esse in actu, non quia ipsa-
met potentia receptiua fiat actus, sed quia eadem,
quæ prius carebat actu, postea sub illo cõstituitur.
Quamuis ẽt intelligi possit, non de potẽtia & actu,
de quibus nunc loquimur, sed de re, quæ dicitur es-
se in potentia, per non repugnantiam, vel per deno
minationem à potentia agente, vel recipiente: sic
.n. illa eadem res, quæ erat in potẽtia, reducitur in
actum, cum fit, quod supra declaratũ est, cum de di
uisione entis in ens in potẽtia, & in actu ageremus.

XI. Est aũt hic obseruandum, distinctionem hanc in
B ter actum & potentiam non semper esse æqualem,
nam interdum est proprie & in rigore realis, inter
dum sufficit modalis: nam ẽt modus est actus per
modum formæ eius rei quam modificat, & potest
etiã ab illa effectiue fieri. Quando vero hæc distin-
ctio sit realis: quando vero solũ modalis, ex parti-
culari natura vniuscuiusque actus & potentiæ, &
ex alijs effectibus vel signis colligẽdum est. Quod
si quis dicat, interdum distingui solum ratione ac-
tum & potentiam vt genus & differentiam, respon
debimus, id habere locum in actu & potentia logi-
cis, seu Metaphysicis: nos aũt loqui de potẽtia reali
& physica cum suo proprio actu comparata.

XII. Vltima deniq; pars de distinctione essentiali fa-
C cile ex dictis constat. Nam potentia & actus distin
guuntur secundum rẽ, & differunt secundum habi-
tudines omnino diuersas, & opposita: ergo diffe-
runt secundum essentialem rationem. Dices, etiam
actio & passio differunt secundum diuersas habitu
dines, & tamen in re non differunt. Respondetur
ẽt actionẽ & passionẽ, eo modo quo concipiuntur
vt diuersa, distingui essentialiter, cum distinguãtur
genere & prædicamento. Quod vero nõ distinguã
tur secundũ rem, ideo est, quia illæ habitudines nõ
sunt oppositæ, sed potius necessario cõnexæ in vna
& eadem mutatione, actus vero & potentia non so
lum dicunt diuersas habitudines, sed ẽt oppositas:
imo sese respiciunt tanquam terminos illarũ habi-
D tudinum: & ideo cum alias habitudines sint diuer
sarum rationum, necesse est, vt actus & potẽtia nõ
solum in re distinguantur, sed etiam diuersificen-
tur in suis rationibus formalibus, seu essentialibus.
Quod etiam inductione ostendi potest, siue suman
tur potentia & actus transcendentaliter, vt patet
in materia & forma, & in quolibet principio acti-
uo, & eius actione, siue prædicamentaliter, vt nos
præcipue loquimur: intellectus enim & intellectio
essentialiter differunt, & sic de cæteris.

XIII. Actus & potentia an semp sub codẽ genere. Hic vero occurrebat statim quæstio, esto poten-
tia & actus specie differãt, an necessario esse debeãt
sub eodem genere: hæc.n. quæstio late disputari so
let, præsertim propter Arist. 12. Metaph. c. 5. dicen-
tem, eadem esse principia rerũ in oĩbus generibus,
E scilicet actum & potentiam. Sed hæc res late est à
nobis disputata supra disp. 14. & ideo breuiter di-
cendum est, potentiã actiuã & actũ non necessario
esse eiusdem generis: imo si sermo sit de proprio &
immediato actu, qui illi respondet, qui q; est actio,
semper esse diuersi generis, cum principium agen-
di semper sit substantia, vel qualitas. si vero ipse ter
minus seu effectus dicatur actus talis potentiæ, in-
terdum erit eiusdẽ, interdum diuersi generis, pro
rõne agentis vniuoci vel æquiuoci, vt satis constat
ex supra dictis de causis agentibus. At vero potẽtia
passiua transcendentaliter sumpta non semper est
eiusdẽ generis cũ suo actu, sed tunc solum, quando
potentia est per se primo ordinata ad actũ, vt citato
loco late declarauimus. Quapropter potentia præ-
dicamentalis, si passiua sit semper est eiusdẽ gene-
ris cũ suo actu formali & perfecto: nam huiusmodi

A potentia passiua, vt declarauimus solũ illa est, quæ
est actiua per immanentem actum: actus autem im
manens eiusdem generis est cum sua potentia, cum
sit vera qualitas, vt præced. disp. ostensum est.

SECTIO IV.

*Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfe-
ctione definitione, & cognitione.*

I. HAs omnes comparationes inter actũ & po-
tentiam fecit Arist. lib. 9 Metaph. c. 8. & se-
quentibus. Et fere easdem fecimus supra
inter causam & effectum, & postea inter substantiã
B & accidens. De quibus fere eadem rõ est, quæ de ac
tu & potentia, nam inter hæc ẽt aliqua rõ causæ &
effectus intercedit. Semper aũt est præ oculis habẽ
da illa distinctio, quod aliud est comparare rem ip
sam, quæ dicitur esse in potentia obiectiua, seu lo-
gica, ad rem existentem in actu: aliud vero est com
parare potentiam realem ad realẽ actum illi corre
spondentem. Arist. enim in dicto loco interdum in
vno sensu, interdum in alio loqui videtur. Est autẽ
in his longe diuersa ratio, & ideo sigillatim ac bre-
uiter de his comparationibus dicendum est.

*Comparatur res in potentia ad seipsam in actu
existentem.*

II. C IN priori ergo sensu, siue in communi de actu &
potentia loquamur, siue in particulari de eadem
re prout in potentia, comparata ad seipsam prout
in actu, clarum est, actum esse priorem quam potẽ
tiam perfectione, quia vnicuique rei melius est esse
in actu, quã in potentia, imo absq; esse in actu nul-
la est vera & realis perfectio, quæ in rerũ natura ali
quid sit, vt supra tractando de existentia declarau i
mus. Et ideo simpliciter ẽt cõparando actum ad po
tentiã, melior est actus ex suo genere: quare cæteris
paribus quo res plus habet de actu, magisq; est se-
parata à potentialitate, eo est perfectior. Et hinc ẽt
fit, vt cæteris paribus quo res minus est composita
ex actu & potẽtia passiua, & per seipsum actualior
D est, eo sit perfectior, quia eo magis elongatur ab es-
se in potentia: huiusmodi.n. esse in potentia, aut ma
xime fundatur in potentia passiua, aut in potentia
logica cũ extrinseca potentia actiua causæ agẽtis.

III. Actus prior cognitione quam potentia. Rursus secundũ hanc ẽt comparationẽ certũ est
actum esse priorẽ potentia cognitione, quod in du
plici sensu sumi potest. Primo comparando res di-
uersas, ita vt illa censeatur cognitione prior, quæ
plus habet de actu minusq; potẽtialitatis includit,
quod est verum: si per illam prioritatem non intelli
gatur ordo aliquis inter huiusmodi res, ita vt vna
prius debeat cognosci, quã alia: hoc enim non est
necessarium, vt per se constat: sed intelligatur solũ
illa prioritas cõsistere in quadam maiori aptitudi
ne, quę ex parte talis rei est, vt cognoscatur, quomo
E do dixit Arist. 2. Met. tex. 4. sicut se habet aliquid,
vt sit eius ita se habere, vt sit cognoscibile. Quod ẽt
est verum consideratis meritis rerũ secundum se,
quoad nos non ita semper contingit, vt latius dixi
mus disp. 9. sect. vlt. Secundo modo intelligitur as-
sertio comparando eandẽ rẽ in potentia ad seipsã
in actu, & sic præcipue loquimur: idque significat
Arist. supra c. 11. dicens, quæ sunt potestate, nõ pos
se intelligi, nisi reducantur in actũ, quia actus ẽ prin-
cipiũ cognoscendi vnamquãq; rem. Quod verum
est ẽt de actu existentiæ, ac per se loquendo de sciẽ
tia, quatenus ex rebus ipsis cõparatur, aut habetur.
Quod in nobis manifestum est: nõ enim possumus
cognitionem rerũ consequi, nisi à rebus existenti-
bus initium sumamus. Neq; enim res possibiles co
gnoscimus, nisi ex actualib. neq; præteritas, aut fu
turas, nisi ex ijs, quæ aliquando præsentes fuerunt,
neq;

neq; priuationes cognoscimus, nisi ex rebus positiuis, neq; entia rationis, nisi ex realibus. Et ratio in nobis est clara, quia summus scientiã ex rebus, imo & per sensum illam accipimus non possunt autem sensus immutari, nisi à rebus actu existentibus.

IV. Verumtamen nõ solum in nobis, sed ẽt in Deo ipso hoc verũ habet, si recte, & accõmodate intelligatur, quia etiã Deus ipse oẽm suam scientiam habet primo, & per se circa rẽ actu existentẽ, vel ex re actu existente, nam prima ac per se cognoscit seipsum, qui necessario actu existit: deinde licet, cognoscat creaturas possibiles indepẽdenter ab actuali existentia earum, nõ tamẽ cognoscit illas, nisi per seipsum, & virtutem suam cognitam, vt eminenter continentem in sua actualitate omnes creaturas possibiles. Quia licet Deus non accipiat scientiam à rebus extra se: accipit (vt ita loquamur) scientiam rerum extra se à seipso, vt à primario obiecto cognito.

V. Alia vero ratio est de scientia angelorum, quæ est veluti media inter diuinam, & humanam, & potest interdum esse de rebus possibilibus in seipsis immediate. Et ratio est, quia angeli habent scientiã per infusionem specierũ à prima causa: & quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius, quam per intentionem. Et ideo dixi, sermonem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis cõparatur, & habetur. Vnde etiam in nobis contingere potest, vt per doctrinam habeamus notitiam de reb possibilibus, etiamsi per suam actualem existentiã non moueant sensum, & intellectum nostrum. Et ratio est, quia, quando cognitio habetur per doctrinam, vel infusionem, iam supponit sciẽtiam earundem rerum in alio docente, vel influente, in quo est scientia ex rebus, vel ex aliqua re actu existente: & ita ẽt in scientia per doctrinam verum habet, quod saltem mediate prouenit ex aliqua re actu existente, & sic extenditur ad cognitionem rerum possibilium.

VI. In quo est etiam notanda differentia inter humanam cognitionem, & angelicam: quod humana cognitio, quæ acquiratur per doctrinam, nunquam potest esse perfecta, & habere rationem scientiæ, nisi simul rebus actu existẽtibus, & cognitis aliquo modo sumatur, quia nõ potest intellectus humanus ex vi solius disciplinę proprios rerum conceptus formare, quia doctor humanus proprias rerum species imprimere non potest, sed solum loqui verbis, & signis ad placitum, quæ non sufficiunt ad proprios rerum conceptus formandos. Quare necesse est, vt interdum iuuetur discipulus experimento sensuum. Propter quod dixit Arist. 1. lib. Poster. cap. 14. eum, qui sensu aliquo caret, non posse consequi perfectã scientiam earum rerum, quæ solo illo sensu possunt percipi: & 2. Physic. cap. 1. ait, cæcũ a natiuitate, qui de coloribus ratiocinatur, de nominibus disserere, nam rem ipsam concipere nõ potest. Homo igitur, etiam cum per doctrinam addiscit, iuuari debet sensibus, qui solum circa res singulares, & existẽtes versantur, vt possit scientiam acquirere, quãquam post semel acquisitam scientiam possit eam perfecte retinere, & ea perfecte vti circa rem non existentem, vt per se notum est, & tradit Aristot. 2. de anima, cap. 5. & lib. 3. cap. 4. At vero angelica scientia potest esse perfecta circa rem possibilem, etiamsi ab angelo nũquã sit cognita, vt existens, nec per aliam rem obiectiue cognitam, vt existentem, sed immediate per suam speciem. Et ratio est, quia angeli à suo Doctore Deo proprias, & perfectas rerũ species accipiũt simul cum intellectuali lumine sibi connaturali, quæ sunt perfecta principia propriæ scientiæ talium rerum. Verum est tamen has ipsas res possibiles non sciri secundum verum esse essentiæ sine aliqua habitudine ad actuale esse existentiæ: nam, vt supra diximus, essentia realis non est, nisi quæ apta est ad existendum. Et secundum hanc consideratio-

A nem potest etiam dici actus prior definitione quam potentia, quia nec definiri potest, nec perfecte intelligi quid sit esse in potentia, nisi per esse in actu, vel per habitudinem ad illud.

Comparantur in duratione res in actu, & in potentia.

VLtimo dicendũ est in hac comparatione. Non est simpliciter necessarium, vt esse in potentia præcedat duratione esse in actu, neq; è conuerso, vt esse in actu præcedat esse in potentia, neq; in eodem indiuiduo, neq; in diuersis in eadem specie: de facto tamen in omnibus rebus extra Deũ esse in potentia pręcedere duratione esse in actu, tã in speciebus, quã B in singulis indiuiduis, quamquam necessario esse in actu virtuali seu eminẽti ipsius Dei antecedat, nõ tẽpore, sed natura quodlibet esse in potẽtia. Prior pars huius assertionis sequitur ex opinione Aristotelis ponẽtis mundũ æternũ: sic. n. non solum in Deo, sed etiam in creaturis (loquendo in communi ac confusè, & non in particulari de hac aut illa creatura) nõ antecessit duratione esse possibile ad esse in actu, quia ex æternitate ponuntur creaturæ actu extitisse. Et quamuis illa assertio Aristotelis falsa sit, non est tamen omni ex parte impossibilis, & ideo diximus non esse necessarium vt esse in potentia pręcedat duratione ante esse in actu. Qui vero negant fieri posse aliquam creaturam ab æterno, consequenter dicent esse in potentia necessario supponi ordine duratio- C nis ante esse in actu, in ijs rebus, quæ possunt esse in potentia, in Deo etiam non habet locum hęc comparatio eo quod ex intrinseca necessitate sit in actu. Hanc vero sententiam nõ existimamus veram, nisi in rebus successiuis, & ideo absolute loquendo de creaturis, non censemus necessariũ, vt esse in potentia duratione præcedat rei productionem. Potuit. n. quælibet species rerũ permanentium ab æterno produci, & ita potuit, & ipsa species semper esse in actu ratione vnius, vel pluriu indiuiduorum, & quodlibet etiam indiuiduum, diuisim loquendo, potuit ex æternitate esse in actu pro Dei arbitrio. VII.

At vero de facto, cum ex fide constet omnia fuisse in tempore producta, fit, vt omnes species, omniaque indiuidua rerum creatarum prius fuerint in po- D tentia, quam in actu proprio, & formali. Aristoteles autem, quia posuit successionem generationũ perpetuam, dixit lib. 9. Metaph. cap. 8. dicet respect eiusdem subiecti, esse in potentia præcedat esse in actu, tamẽ respectu totius speciei, seu collectionis omniũ indiuiduorum, ante quodlibet esse in potentia antecedere aliquod esse in actu: quia non posset id, quod est in potentia, in actũ reduci, nisi supponeret aliud in actu existens. Verum hæc sententia, vt dixi, procedit ex falso fundamẽto: Ratio vero tacta solum probat vltimam partem nostræ conclusionis, nimirum respectu totius speciei existens in potantia, necessario supponi in actu, aliquam eminentem virtutẽ à qua possit illa potentia in actum reuocari. Non enim potuissent creaturarũ species esse in potẽtia E nisi præcessisset aliquod agens in cuius virtute continerentur, & ideo necesse, vt non prius fuerint in potentia, quã in aliquo actu, in quo virtualiter, seu eminenter fuerint contentæ, quem actum oportuit esse de se, & omnino necessarium, alioqui etiam ille prius fuisset in potẽtia quam in actu. Vnde etiam debuisset cõtineri in alio actu eminenti, & virtuali, cumque non possit in infinitum procedi, necessario sistẽdum est in aliquo actu per se necessario virtute continente omnia, quæ habent esse in potentia. Atque ita in tota latitudine entis esse in actu est primum omnium, & ab illo quodammodo habet originẽ, quod res aliquæ sint in potentia. Et licet esse in actu ipsius entis necessarij non præcedat duratione

VIII. Res oẽs extra Deũ prius duratione extitere in potentia, quam in actu.

tione ante esse in potentia aliorum entium possibilium, quia statim ac illud est ex virtute eius, cætera sunt possibilia, antecedit tamen ordine naturæ ob eandem causam.

Comparatur vnaquæque potentia ad suum actum.

IX. Circa alteram comparationem inter potentiam realem, & actum eius, quæ magis ad nostrum institutum spectat, distinguere vlterius possumus inter potentiam late, & transcendentaliter sumpta, & propriam potentiam prædicamentalem: verumtamen ne in re facili immoremur, dicemus simpliciter & in communi, & simul indicabimus, si aliquid fuerit proprium potentiæ prædicamentalis.

B

X. Actus agentis vt sic nõ est perfectior, quã potentia.

Primo ergo dicendum est, actum potentiæ agentis, vt sic ex suo genere non esse priorem perfectione, quam potentiã, imo, neq; tali potentiæ vt sic, addi perfectionem ex eo, quod exerceat talẽ actũ. Probatur: nã talis actus est aut actio huius potentiæ, aut terminus actionis: actio aũt vt sic quid imperfectũ vt est per se constat: terminus itẽ actionis per se loquẽdo non excedit virtutem actiuam, nisi forasse illa tantum instrumentalis, vt attigit Arist. lib. 18. Metaphysicorum, cap. 7. Potentia ergo actiua ex suo genere non habet, quod sit minus perfecta, quam actus eius, imo cũ ab illa procedat eius actus, & ab ea participet quidquid perfectionis hẽt, necesse est, vt ex suo genere sit perfectior, quod perfectissima potentia actiua superet in perfectione quemlibet actum, qui ab ipsa manere potest: quãuis in particulari aliqua virtus actiua possit esse æqualis perfectionis cũ suo actu quoad terminum actionis, vt in vniuocis agentibus, aliquando vero sit minus perfecta, vt in virtutibus instrumentalibus.

C

XI. Effectus trãseuntis agẽtis nullam addit illi perfectionem.

Quod vero talis actus non perficiat ipsam potentiam, de termino actionis omnes fatentur, nisi aliunde recipiatur in ipsamet potentia: tunc. n. perficiet illam, non quia est terminus actionis eius formaliter loqũẽdo, sed quia ipse est actus formalis eius, & ita comparatur ad illam, non vt ad potẽtiam agentem, sed vt ad recipientem. Seclusa autem hac habitudine, terminus actionis vt sic est res extrinseca ipsi potentiæ agenti, & vt supra dicebam, nõ est proprie actus eius, quia per se non habet habitudinem ad illam, sed media actione: non est ergo perfectio eius. De actione vero primum id constat de potentia actiua Dei, & actione eius, quæ proprie solũ est actio ad extra: non est autem melius aut perfectius illi potentiæ actu agere, quam non agere. De actione vero potentiæ actiuæ creatæ aliqui dubitant, vel oppositum sentiunt, tamen si actio sit transiens, non est formalis actus ipsius potentiæ agentis, sed solum extrinsece illam denominat actu agentem: denominatio autem extrinseca non est perfectio propria, & formalis: licet enim à quibusdam vocetur extrinseca perfectio, re tamen vera hoc non est esse perfectionem, nisi nomine tantum. Quia, si est extrinseca, nullum esse reale confert rei denominatæ: ergo nec realem perfectionem: hæc enim non est sine esse reali; de quo plura dicemus infra disputando de actione. Si vero loquamur de actione immanente, illa quidem est perfectio formalis eius potentiæ, à qua manat, quia illa manet, & ideo non tam est perfectio eius vt agens est, quam vt recipiens est, & consequenter non perficit actio vt actio, sed vt receptio, seu passio. Atque ita fit, vt potentia agens ex ratione sua non perficiatur actu suo, sed potius ipsa perficiat effectiue actionem suam, & per illam perficiat, vel passum, vel effectum.

D

Actio trãsiẽs non perficit agens.

E

XII. Deinde dicendum est, potentiæ actiuæ operationem, per se loquendo, non esse priorem cognitione, aut definitione ipsa potentia, sed potius è conuerso,

A nisi solum in potentia prædicamentali, quæ per se primo instituta est ad talẽ actionem. Probatur prior pars, quia virtus actiua ex suo genere est eminẽtior actione sua, & potest esse res omnino absoluta, etiã à trãscendentali habitudine ad suum actum: ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitionem actionis eius, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Quin potius è conuerso, cum illa actio quatenus talis est, dicat habitudinem ad tale principium, per se requirit, vt per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et econtrario, quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illã, cognita perfecte tali virtute, per illam tanquam per causam, poterit actio eius cognosci: ergo ex se talis potẽtia est potius prior cognitione suo actu, quam è conuerso.

Operatio potẽtia actiua an sit prior cognitione quam potentia.

B

XIII. Obiectio soluitur.

Dices: Potentia actiua Dei, etsi sit omnium perfectissima, & absolutissima, non potest exacte cognosci, seu comprehẽdi quin cognoscatur actio eius, saltem vt possibilis: ergo pendet exacta cognitio potẽtiæ ex cognitione actionis: ergo hac ratione potest talis actio dici prior cognitione sua potẽtia. Nõ desunt qui negant assumptum: ego vero illud admittendum censeo, & negandam consecutionem, quia id non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causæ, & necessariam consecutionem. Sicut enim in superioribus sæpe diximus, aliquando contingere vnam rem non posse esse sine alia, non quia ab illa pẽdeat proprie vt à causa, & a priori, sed quia per diminationem, vel alio modo necessario illi cõiungitur, sic in præsenti intelligendum est, posse vnam rem necessario cognosci cum alia, nõ quia sit cognitione prior, sed potius è conuerso, quia ex vi alterius necessario cognoscitur. Dixi autem in assertione *per se loquendo*, id est, considerando ordinem, seu modum cognitionis, quem res ipsæ secundum se postulant, nam respectu nostri, sæpe contingit, vt operatio sit prior cognitione quã potentia, quia nõ cognoscimus res à priori, sed per effectus. Addita vero est exceptio earum potẽtiarum seu qualitatum, quæ per se primo natura sua sunt institutæ ad actionem, nam cum earum essentia includat transcendẽtalem habitudinem ad suum actum, non potest, nisi per illum, seu in ordine ad illum cognosci, seu definiri, vt statim dicemus de potentijs passiuis, nam in hoc eadem est vtriusq; ratio.

Potentia Dei an possit exacte cognosci non cognita sua actione.

C

D

XIV. Potentia actiua prior est natura quam actus.

Tertio dicendum est, potentiam actiuam esse simpliciter priorem natura suo actu, posse etiã esse duratione priorẽ, quamquã non semper necessariũ id sit. Tota hæc conclusio sumitur ex Arist. citato loco, & prima pars cõstat ex dictis supra de causis, nã potẽtia actiua est causa efficiens sui actus, ergo, & simpliciter prior natura illo. De ordine vero durationis, cõstat in primis potentiã non posse esse posteriorẽ duratione suo actu, cum ad illũ supponatur tanquam principiũ eius. Excipit tñ Arist. illas potentias, quæ vsu acquiruntur, vt est ars, sed illæ potius sunt habitus, nos aũt strictius agimus de potentia, vt cõtra habitum distinguitur. Et ipsimet habitus, licet supponant actus, non tamẽ eos, quos eliciunt, sed alios similes quoad substantiã vel speciem, qui necessario supponunt potentiã naturalem à qua eliciantur. Deinde certum est, potentiam agentem per se non pendere ab actu suo. Et ideo ex hac parte non repugnat tẽpore antecedere. Aliunde vero non semper potentia ex necessitate prodit in actum, vel quia libera est vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requisita ad agendum, vel certe, quia actio ipsa successiua est, & ideo oportet, vt saltem per instans supponat potentiam, quæ omnia latius dicta sunt superius disp. 20.

An etiam prior duratione.

E

XV. Atq; hinc facile econtrario ostenditur, non oportere, vt semper potentia agens duratione præcedat suam actionem: nam si actio ex se neq; fiat cum

resisten.

resistentia contrarij; neq; includat intrinsece successionem, sed subito fieri possit, poterit esse simul tempore cum sua potentia. Nam potest talis potentia in primo instante sui esse habere simul coniuncta & applicata omnia requisita ad agendum: ergo si sit libera, pro sua libertate poterit simul exercere actionem suam: si vero sit naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi coæuam.

XVI. Quæ oia vera sunt cōparando in indiuiduo vnāquamq; potentiā ad suum actum. Comparādo aūt in cōi seu in specie & respectu diuersorū indiuiduorum potentiā actiuam ad actum suum: censent aliqui ex Aristot. 5. Metaph. c. 8. necessarium esse, vt potentia tpe præcedat actum. Veruntamen Arist. ibi non comparat potentiam actiuam ad suum actum, sed esse in potentia ad esse in actu: quæ cōparatio in præsenti applicata solum pōt habere hunc sensum, qđ si in aliquo indiuiduo est potētia agens tm̄ in potentia ad agendum, necessario in alio præcessit similis potentia actu agens, vt si Petrus est in potentia ad generandū, in alio præcessit potentia actu eliciens generationem. Quo sensu talis assertio supponit inprimis falsam sniam de mūdi æternitate: alioqui constat Adamum prius fuisse in potentia ad generandum, quam vllus hoīum genuisset. Deinde ēt posito illo principio, cōparatio illa formaliter non hēt locum, nisi in ijs potentijs, quarū vna procedit aliquo modo ab actu alterius, vt contingit in illo exemplo de potentijs generatiuis, vel in calore, qui vim calefaciendi accipit per priorem calefactionem. At vero in alijs actionibus id nō est necesse formaliter loquendo, v.g. licet Petrus sit in potentia ad eliciendū amorem Dei, & hoīes essent ex æternitate, non est necesse, vt præcesserit in aliquo similis potētia sub actu, quia ille actus per se nihil confert ad seriem generationis. Igitur neq; in indiuiduo, neq; in specie est per se necessarium, vt potentia actiua tempore præcedat actum suum.

XVII. Neq; ēt de facto, id est, verum in oībus potentijs creatis, vt patet in potentijs angelorum, atq; ēt primi hominis, vt est probabilius, saltem quoad intellectum & voluntatē, & consequenter ēt quoad interiorem sensum: & de exterioribus saltem quoad visum est verisimilius, non solum in hoīe, sed ēt in alijs animātibus. Idem ēt apparet in actione lucis: de alijs aūt virtutibus creatis nihil constat. In creatore vero potentia agendi duratione præcessit oēm suam externam actionem, quamquam id non fuerit ex necessitate, vt dixi, sed ex sua libertate.

XVIII. *Potentia passiua suū actū duratione subsequi nequit.* Atq; eodem fere modo (ne id repetere necesse sit) ratiocinandum est de ordine durationis inter potentiam passiuam & actum eius: non.n. potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur. Neq; etiam est necesse, vt sit prior tempore illo: potest.n. habere illum congenitum, tamen ex genere suo non repugnat, quin tēpore præcedat, vel diuisim quemlibet actum signatū, quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collectiue, quia potest aliquando esse tantum in potentia, & sub nullo actu, vt patet in intellectu humano, & similibus, quamquam in aliqua potentia ex speciali ratione id repugnet, saltem ex natura rei, vt in materia prima: quæ omnia latius dicta sunt supra disput. 27. comparando causam materialem ad formalem.

XIX. *Potentia passiua vt sic imperfectior est suo actu.* Quarto dicendum est potētiam passiuam, quatenus talis ēst, esse minus perfectam suo actu, non quia semper sit simpliciter minus perfectū ens, sed quia melius se habet actu suo, præsertim perfectos, quam sine illo. Fere tota hæc conclusio tractata est etiā supra comparando causam materialem ad formalem, nā hæ comparationes sunt eiusdem rationis. Vnde sensus primæ partis huius assertionis est, potentiam passiuam quoad aliquam conditionem

A semper esse minus perfectā suo actu, quia potentia passiua dicit quid informe & actuabile: formatur aūt & quasi completur & actuatur per suū actum: ergo secundū hanc rōnem semper est minus perfecta suo actu. Hæc vero comparatio tantū est secundum quid: vnde ex illa non licet colligere passiuā potentiā in sua entitate simpliciter minus perfectā actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potētia comparata ad suum substantialem actum, eo quod talis actus dat esse simpliciter, cōstituitq; cōpletam substantiā, vt in superioribus dictum est, comparando materiam cum forma substantiali.

At vero in potētia passiua ad actum accidentalem distinctione opus est: aut.n. talis potentia non est per se primo natura sua ordinata ad talē actum, B quam nos vocamus potētiam transcendentalem, aut est potentia propria prædicamētalis, per se primo ordinata ad actum. De priori non potest dari vniuersalis regula, quia cū illa res, quæ talem capacitatem habet, non habeat inde suam specificā, & essentialem rōnem, non est mensuranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliunde ex proprijs principijs. Vnde fit, vt interdū sit perfectior, quā actus, interdum minus perfecta, vt substantia, quæ proxime est capax aliquorum accidētium, est perfectior illis: quantitas vero, quæ passiuè comparatur ad lucem, fortasse est minus perfecta, quam illa. Posterior autem potentia propria & prædicamentalis, nunquam est pure passiua, vt dixi, sed est simul principium actiuum suorū actuum, & ideo, C vt opinor, semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, vt omittam comparationē ad supernaturales, quæ ad nos non spectat) tanquam principium eminens & æquiuocum illorum: de qua re latius in libris de anima, nam huiusmodi potentiæ, tantum in anima reperiuntur.

XXI. *Potentia melius se habet sub actu quā sine illo.* Vltima pars conclusionis facile ēt probatur ex dictis: nā cum actus potentiæ passiuæ sit formalis perfectionis eius, cū illi coniungitur, addit illi perfectionem, quā potentia ex se non habebat: ergo potētia sub tali actu perfectior erit, quā si illo careat. Dices: Compositum ex illa & actu erit perfectior, quam sola potentia: ipsa vero non erit perfectius, quia semper manet eadē entitas distincta ab actu. Rńdetur, sicut potentia informatur, & actua- D tur per actum, ita ēt per illum perficitur, non quia ipsa simplex entitas potētiæ in sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrinsecè additur perfectio, quæ est veluti complementū eius, & in optimo ac perfecto statu illā constituit. Et in hoc præcipue sensu ait Arist. 9. Metaph. c. 9. actum esse perfectiorem potentia, quia potētia perfectius se habet sub actu, quam sine illo. Hanc vero partem videtur statim limitare Aristoteles ibid. capit. 10. dicens: *In bonis quidem, actum seu esse in actu præferendum esse potentia, non vero in malis.* Et rationem reddit, quia eadem potentia est contrariorū actuū, ex quibus vnus est bonus & alius malus: semper enim vnum contrariorū habet rationem priuationis, & ita habet rationem mali respectu potentiæ: ideoq; E potentia sub actu bono semper perfectius se habet, quia melius est esse bonum simpliciter & in actu, quam esse in statu indifferenti ad bonum, & malum: è contrario vero melius est vel minus malum esse in statu indifferenti ad bonum & malum, quam definite iam esse in deteriori statu.

Aristot. limitatio.

An melius sit carere omni actu, quam prauum habere.

XXII. Sed occurrit circa hoc difficultas, quia actus quicunq; ille sit, aliquam perfectionem addit potentiæ: ergo si præcisè cōparetur potentia nuda, & in sola potētia existens, ad talem actum, melius illi

eſt eſſe ſub illo actu, quàm omnino carere actu. Licet talis actus comparatus ad contrarium ſit deterior, habeatq; rationem priuationis, cõparatus tamen ad potentiam nudam, ſemper habet rationem maioris perfectionis. Et cõfirmatur, quia alias materia prima cenſenda eſſet in deteriori ſtatu exiſtere ſub forma lapidis, quàm ſi careret omni forma: quia hoc poſteriori modo eſſet indifferens ad formam imperfectam, & perfectam: in illo autem ſtatu iam eſt definitè ſub forma imperfecta, quæ habet repugnantiam, & aliquam oppoſitionem cum perfectiori forma.

XXIII. **Reſoluitur dubium, & Ariſtot. explicatur.** Reſpondetur primò, intelligi poſſe hanc aſſertionem Ariſtotelis de bono & malo moraliter, ſic enim melius eſt non operari: quàm malè operari: & ſic vera eſt propoſitio, potiſſimùm de actu potentiæ agentis vt ſic. Nam bonum & malum morale, non attribuitur alicui, formaliter vt patiens eſt, ſed vt eſt agens: quòd ſi paſſio interdum mala denominatur, ſolum eſt quatenus per actionem malam eſt voluntaria. Et ita ceſſat difficultas tacta, nam illa ſolum procedit de perfectione phyſica, & entitatiua, quæ additur potentiæ receptiuæ per quemlibet realem actum. Sed licet doctrina huius reſponſionis vera ſit, Ariſtoteles tamen & loquitur de actu potentię paſſiuæ vt ſic, & latiùs de actu bono, & malo naturali, vt patet ex exemplis quibus vtitur; ſcilicet poſſe eſſe ſanum, & ægrotare, &c.

XXIV. Quare ſecundò dici poteſt, in actu imperfecto duo conſiderari poſſe, ſ. poſitiuam perfectionẽ ſecundum quã actuat potentiam, & priuationem aliquam ratione cuius habet rationem mali: ex priori capite concedi pôt argumẽto facto, melius eſſe habere talem actum, quam oĩno carere actu: quia ille actus vt ſic non hẽt rationem mali, ſed boni, ſecus verò ſub poſteriori rõne, quia vt ſic, non ponit perfectionem, ſed tollit. Addo verò ad hoc magis explicandũ, dupliciter poſſe receptiuã potentiã comparari ad aliquos actus cõtrarios ſeu repugnantes. Primò vt oĩno indifferenter ſe habens ad vtrumq; illorum, vtpote quæ ex ſe neutrũ definitè poſtulat, vt cõparatur materia ad oẽs formas ſubſtantiales, & conſequenter ẽt ad accidentales contrarias, vel repugnantes: & hoc modo concludit argumẽtum, talem potẽtiam melius eſſe ſub quolibet actu, etiã imperfectiſſimo, quàm ſine vllo, quia ille actus nõ habet rationem mali, ſed minoris boni. Alia verò eſt potentia, quæ licet poſſit recipere actus contrarios, tñ vel vnus eſt cõnaturalis, vel alter violẽtus, vel vnus eſt ſimpliciter debitus ad perfectionẽ talis potentię, alius verò licet admitti ſeu recipi poſſit in tali potentia, repugnat tamen perfectioni illi debitæ, ſiue hoc proueniat ex alio actu coniuncto tali potentiæ, ſiue ex aliqua intrinſeca inclinatione illius. Vt in lapide eſt potentia paſſiua ad motũ ſurſum & deorſum, ratione tamen formæ vnus eſt illi debitus, & alter repugnans. Voluntas ẽt eſt in potentia ad recipiendum actus virtutis vel vitij, ex quibus prior eſt debitus, & alter repugnans perfectiſſimæ inclinationi ipſiuſmet voluntas vt ſic. Igitur reſpectu talis potentiæ melius eſt carere vtroq; actu, quàm eſſe ſub actu ſibi repugnante, qui propriè habet rõnem mali: nam hoc modo perfectio actus nõ attenditur ex ſola entitatiua perfectione illius formæ quæ eſt actus, ſed maximè ex proportione inter actum & potẽtiam. Vnde licet calor ſit ſimpliciter perfectior quàm frigus: & aqua poſſit eſſe ſub vtroq; actu, nihilominus nõ eſt illi melius eſſe ſub calore quàm ſub frigore, quia non eſt ita illi debitus & proportionatus. Atque hoc potiſſimum modo locutus eſt Ariſtoteles citato loco.

XXV. **Potentia paſsiua actum primo ordinata, poſterior eſt cognitione, & definitione quã ipſe.** Vltimò dicendum eſt, potentiã paſſiuam eſſe poſteriorem cognitione & definitione ſuo actu; non ſolum quoad nos, ſed etiam ſecundum ſe & natura ſua. Hæc concluſio intelligitur de potentia paſſiua per ſe primò inſtituta propter actum, qualis eſt in ſubſtãtialibus materia prima; de cuius cognitione per formã dictum eſt in diſput. 13. & 15. In accidẽtibus verò ſunt huiuſmodi potentiæ illæ quæ ad actus immanentes recipiẽdos ordinantur, vt ex ſuperioribus conſtat: hæ aũt potentiæ ſunt propriæ animalium, vel ſuperiorũ viuentium: quare demõſtratio huius concluſionis potiſſimum pertinet ad ſcientiam de anima, vbi oſtenditur potentias ſpecificari ab actibus. Ex quo principio probanda eſt dicta aſſertio, quia principia ſunt aliquo modo cognitione priora, quàm ea quæ ſunt ex principijs: ſed actus eſt aliquo modo principiũ potentiæ in quantum eſt ſpecificans ipſam, & in quantum eſt id propter quod talis potẽtia primario inſtituta eſt: ergo actus vt ſic eſt prior cognitione. Rurſus id per qđ aliquod definitur, eſt prius definitione quàm ipſum definitũ: ſed potentia huiuſmodi definitur per actum tanquã ſumens ab illo ſpeciẽ: ergo eſt actus prior definitione quàm potentia. Principium autẽ illud, quòd huiuſmodi potẽtiæ ſpeciem ſumant ex actibus, nunc ſupponitur ex nobis vt cõiter receptum; nã fuſius diſputandũ eſt in lib. de anim. Nũc ſolũ dicimus, intelligendum eſſe ſpecificari potentiam per actũ non vt per intrinſecam differentiam, ſad va per terminũ intrinſecæ habitudinis potẽtiæ ad actum: intelligendum ẽt eſſe de actu adæquato, vel ſecundũ rem, vel ſecundum aliquam rationem cõem reſpectu potẽtiæ. Et ſic eſt res carens difficultate, nam eadẽ eſt ratio quoad hoc de potẽtia, quæ eſt de qualibet re includente reſpectum tranſcẽdentalem ad aliam, vt ſupra diximus de materia & forma: & infra dicemus de habitibus, vbi hoc magis explicabimus: & aliquid dicemus tractantes de, Ad aliquid, & de Actione, & Paſſione.

XXVI. **Obiectioni ſatisfit.** Sed dices, Potentia & actus ſunt correlatiua, & ſicut potentia non poteſt cognoſci niſi per actum, ita neq; actus niſi per potentiam: ergo non magis potentia eſt prior definitione, quàm actus, ſed ad ſummum erunt ſimul cognitione. Reſpondetur actum & potentiam, prout nunc de illis loquimur, non eſſe relatiua prædicamentalia, ſed tranſcendentalia: in relatiuis aũt tranſcendentalibus, non repugnat terminum habitudinis eſſe ſimpliciter priorẽ cognitione, quàm ipſum relatiuum tranſcendentale. Deinde concedo actum & potentiam de quibus nunc eſt ſermo, habere inter ſe mutuam depẽdentiam in cognitione & definitione; & ea ratione vel eſſe aliquo modo ſimul cognitione, vel potius inuicem comparari, vt prius & poſterius in diuerſis generibus cauſarũ, ſimpliciter tamen actum cenſeri priorem, quia ille eſt qui determinat, & quaſi dat, vltimam ſpeciem. Loquimur autem de actu actuanti, nam ſi ſit ſermo de actu ſimpliciter, ſic dari poteſt actus abſtrahens ab omni potentia, qui per idem nullo modo definiatur. vide Caiet. 1. p. q. 53. art. 7. ad 2. Scoti. Et hæc ſufficiant de potentia, & actu, nam cætera quæ de his diſputari poſſent, propria ſunt ſcientiæ de anima.

DISPVTATIO. XLIV.

De habitibus.

Quid hic noĩe habitus intelligatur.



Ignificatio huius nominis *habitus* in ſuperioribus, explicãdo ſpecies qualitatis ſatis declarata eſt, & ex ibi dictis ſumo, ſermonẽ in præſenti eſſe de habitu prout eſt propria quædã ſpecies qualitatis proximè ordinata ad iuuãdum potentiã in operatione ſua, & conſequenter quatenus eſt ſecundum rem & eſſentiã ſpecies diſtincta, & à potentia,

tentia, & ab actu, & à duabus vltimis speciebus qualitatis. Nam, licet quædam qualitates, bene & permanenter afficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquod esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illæ qualitates secundum propriam essentiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitatum: & ideo, propriam disputationem non requirunt, illasque prætermittere necesse est, ne ambiguitate vocis cursus disputationis impediatur. De habitu vero prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus primum videndũ erit, quæ sit eorum necessitas, quæ essentiæ, & quæ causæ, vel proprietates, postea de eorum distinctione, vnitate, vel multitudine nonnulla attingemus, specificam ac particularem considerationem eorum ad propria loca remittentes.

SECTIO I.

An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.

I. Habitus sunt in rerum natura.

I. DVæ primæ partes in titulo propositæ facillime expediri possunt ex dictis in superioribus: quod enim aliqui sint habitus, extra controuersiam est, ex communi omnium Philosophorum consensu, & in Theologia habet peculiarem certitudinem ex habitibus infusis.

Quibus modis constet dari habitus.

II. PRima vero cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experimur enim vsu & consuetudine actuũ acquirere nos facilitatem in operando: quæ facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat transactis actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quæ in nobis fit, cum antea non esset: hanc autem vocamus habitum: constat ergo experientia esse in nobis habitus.

III. Vt autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitatum, quæ nostris potentijs adduntur, vt illis ad operationes suas inseruiant, quædam sunt ad coniungendum obiectum potentiæ, quæ dicuntur requiri ex parte obiecti, & solũ sunt necessariæ in potentijs cognoscentibus: aliæ sunt, quæ adduntur potentiæ ad augendam virtutem eius in operando, ex quo habent, vt dent facilitatem in operatione, vt infra dicam, quod in voluntate euidentius cõstat: illa enim nõ indiget qualitatibus ex parte obiecti, & tamen vsu acquirit facilitatem in operãdo. Vtramq; ergo genus harum qualitatum, sub specie habitus continetur, vt in superioribus dixi: ex diuerso tamẽ principio probanda est vtriusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actus tanquam omnino necessariæ ad illos ex natura rei: posteriores vero consequuntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus per se infusis. In præsenti ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo sũptis, nam priores, qui proprie vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Vnde ad probandum esse habitus in illo sensu vtendum nobis esset illis medijs, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probãt dari species intentionales, quæ partim sumuntur ex ijs, quæ experimur in sensibus externis, præsertim in visu & speculo: partim & maxime ex memoria & abstractiua rerũ cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentiarum per repræsentationem, ad quam nõ possunt determinari, nisi ab obiectis, mediãtibus speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat, & habitus esse, &

Species intentionalis vnde probetur asserentes.

A vbi sint, nimirum in quacunque potentia cognoscitiua iuxta proportionem & capacitatẽ eius: & quid etiam sint: sunt enim qualitates quædam, quæ sunt veluti semina, aut instrumenta obiectorum, quibus mediantibus virtutem suam coniungunt potẽtijs cognoscitiuis, vt eas determinent, & in actu primo constituant ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

IV. Aliud ergo genus habituum, de quo in præsenti agimus, sola experientia supra dicta cognitum est: quia talis habitus, per se loquendo, & in ordine naturali, nunquã supponitur ad actus. Vnde Arist. 9. Met. c. 5. & 8. ait, quædam esse potẽtias, id est, principia actiua operationum, quæ haberi nõ possunt, nisi per actus; & exemplũ adhibet in arte. Adeo, vt etiam habitus per se infusi, quatenus per se supponuntur ad actus vt connaturali modo fiant, magis censeantur habere rationem potentiarum, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, à nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequẽter nouam aliquã facultatem operandi in potentijs relinquũt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituũ non esse necessitatem simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad talem effectum. Nam absolute potentia est sufficiens ad efficiendũ actum sine tali habitu: alioqui nunquã posset actus præcedere habitum, tamen vt facilius & promptius operetur, necessarius est habitus, quæ

Aristot.

C potius est vtilitas quædam, quæ vocatur etiam necessitas ad melius esse: & idem est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substantiam actuum, sed ad facultatẽ: ad hunc ergo peculiarẽ effectum, s. promptitudinem in operando, necessarij sũt. Quo nẽ fit, vt ex suppositione actuum, tales habitus sint necessarij, quia necessaria sequela, & naturali actiuitate (qualiscunque illa sit) cõsequũtur. Quæ omnia ex Aristotele desumũntur 3. Ethic. c. 5.

V. Propter quid potẽtijs & actibus ad habituũ productionẽ vires indiderit natura.

V. Vnde etiam colligi potest ratio, ob quã natura dederit, & potentijs ipsis capacitatem ad hos habitus, & actibus ipsis vim & efficacitatem aliquã, vt ex eis sequantur hi habitus, quia nimirum potẽtia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam im-
D perfectionem non habet totam determinationẽ & propensionem, quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, iuxta vniuscuiusq; rei capacitatẽ, & hæ potentiæ non possunt habere ex natura sua innatã totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, ideo aptitudinem & vim aliquam à natura habent, vt saltem vsu & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et hæc sufficiunt de quæstione, an sint huiusmodi habitus: nam si quæ obiectiones fieri possunt, faciles sunt, & ex hac vltima animaduersione soluuntur, & magis ex ijs, quę statim dicemus de subiecto horum habituum.

E

Essentia & diffinitio habitus.

VI. SEcundo dicendum est, quid sit habitus, quod etiam est facillimum ex dictis: est enim qualitas quædam permanẽs, & de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationẽ, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuuans & facilitans illam. Hæc tota descriptio constat ex nominis interpretatione iã tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatis. Itaque, quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, euidẽs est, tum ex communi definitione qualitatis supra posita, tum ẽt, quia in nullo alio prædicamento collocari potest. Dicitur autem

hæ qualitas permanens, & stabilis, vt distinguatur A ab ipsis actibus, qui dicuntur esse quasi in côtinuo fieri, quia ab actuali influxo potentiarum pendent. & ideo non solum qualitates sunt, sed etiā actuales operationis potētiarum vitalium: habitus verò nō habet hanc dependentiam, sed permanet cessante actuali influxo animæ, in qua est, non vt actus secūdus, sed vt actus primus: nā ad hoc causatur in anima, vt eam promptam reddat ad actus secundos eliciendos. Vnde eadem experientia, quæ probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes; quia ex actibus relinquitur in homine hæc facilitas, etiā postquā cessat ab operatione: nā cum postea ad operandum redit, maiori prōptitudine & facilitate operatur: permansit ergo in ea qualitas, dans huiusmodi promptitudinem. Atq; B in hoc sensu intelligēdum est, cum dicitur habitus *difficile mobilis*, si per illā particulā id quod est essentiale & generale habitui, & nō aliquis status accidētalis, vel specialis aliqua proprietas alicuius habitus seu virtutis, significāda est, vt clariꝰ cōstat ex dictis, disputādo de qualitate in cōmuni: & speciebus eius.

VII. Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primo ordinatam ad operationem, quia vt in initio disputationis notaui, agimus de proprijs habitibus, re ipsa & essentia distinctis à cæteris speciebus qualitatis: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem fiunt. Nam si aliquæ qualitates vocantur habitus eo quod benè, vel malè, ac stabiliter disponant subiectum in ordine ad esse, il læ secundum propriam essentiam magis pertinent C ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primarium finem horum habituum esse, dare facilitatem in operando: hac ergo ratione dicimus per se primo ordinari ad operationem.

VIII. Quia verò cōmune hoc est ipsis potentijs, in quibus habitus residēt, addimus in definitione, habitū non ordinari ad operationem vt primā facultatem operandi. Vbi per *primam facultatem*, non intelligimus solum principium principale, seu radicale operationis, quod est anima, sed proximam facultatē quæ absolute confert primam potestatem operādi: hanc enim supponit habitus, vt diximus & illam iuuat, & promouet vt facilius operetur. Atque ita satis constat quid sit habitus in communi. Et quāuis D in explicanda descriptione, ad habitus acquisitos præcipuè respexerimus; tamen ex se communis est etiam infusis, nam etiam per se primo ordinantur ad operationem: & quamuis non dent solam facilitatem, sed simul aliquo modo facultatem, & connaturalitatem operationis, tamen absolutè prærequirunt priorem potentiā proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quo bene, vel malè disponitur potentia ad operationē. Quod sumi potest ex Aristotele in prædicamentis & septimo Physico. c. 3. Verumtamen in illa disiunctione non tantum definitio, sed etiā diuisio habitus cōprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidam sunt consentanei naturæ, alij repugnantes: & ideo quidam boni, alij E mali dicuntur: omnibus tamen commune est, vt ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo communem rationem satis fuit in definitione ponere.

Subiectum habitus.

IX. TErtio loco pôt ex dictis facile definiri, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicendū est enim solum esse in viuentibus Intellectualibus, & proxime tantum esse in potentijs elicitiuis actuum immanētium, & quæ rationales sint, vel aliquo modo rationē participent. Prior pars ex posteriori constat; nam cum prædictæ potentiæ sint propriè viuētium rationalium, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potentijs, tantum etiam esse poterūt in prædictis viuentibus. Hic vero dubitari poterat, an hoc sit intelligendum de solis hominibus, vel etiam de Angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorum, eiusque cognitione, ideo illam partem Theologis omittemus; solumq; de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quod solum esse possit potentia elicitiua actuum immanentium, probatur, quia de ratione habitus est, vt inclinet potentiam ipsam ad operandum, & hoc modo eam facilem & promptam reddat: ergo necesse est vt habitus sit proxime in ipsamet potentia, quæ est principium elicitiuum opera B tionis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, neq; in vlteriori actu primo cōstituere. Item, quia vnumquodq; accidens debet esse in subiecto fini suo proportionato: sed finis proximus habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectum eius est ipsamet potentia, quæ est principium proximum operationis: nam illa sola habet debitam proportionem ad illum finem.

Hinc ergo necesse est, vt potētia in qua proximè residet habitus, & actiua sit, & passiua: nō enim potest esse proximum principium eliciendi actus, nisi sit actiua, nec potest in se recipere habitus nisi passiua sit. At verò tantū illa potentia est simul actiua & passiua, quę est actus immanentes elicere pōt: ergo. Et confirmatur, nā actus in illa potentia relinquit C habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum: Sed habitus manet in illa potentia, quæ est principiū proximum talis actus: ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potētia quæ est principiū eius, est elicitiua actuū immanētiū. Vnde hi actus per quos producuntur habitus, tales sunt, vt, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentiū. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto. X.

Igitur probandum superest hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, vt est intellectus aut voluntas, vel etiā appetitus sensitiuus humanus, & phantasia, seu cogitatiua. Et quidē, quod in potentijs possit esse habitus, D præter experientiam constat ex vtraq; Philosophia naturali, & morali: nam in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales: quæ ex parte censentur etiā esse in appetitu sensitiuo: & consequēter eis respondet aliquid proportionale in phātasia. Ratio autem à priori est, quia hæ potentiæ habent natura sua aliquam indifferētiam, seu indeterminationem in operando: determinantur autē per suos actus: ergo etiā sunt capaces habitualis determinationis, seu inclinationis ex actibus relictæ. Assumptum manifestum est in voluntate, nam est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operādum, & ad actus, seu obiecta cōtraria. Vnde & ex parte sua non est ad alteru- E tram partem satis determinata, & ex parte obiectorum pati solet difficultates, eo quod cum aliqua ratione boni sit alia ratio mali coniuncta. Habet etiā volūtas, eo quod vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdum repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur; qđ non fit nisi per generationem habitus: est ergo hęc potentia subiectum capax habituum.

XI. Quæ potētię habitus sint capaces.

Voluntas est habituum capax.

XII. Atq; eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit adeo indifferens potētia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferentiā participat:

Intellectus receptiuus est habituū.

primum.

primum in ferendo iudicio de his rebus, quarum A euidentem cognitionem non assequitur, vt sunt illæ, quæ sub fidem, vel opinionem cadunt: vnde cõstat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratã fidem, vel opinionem. Deinde, quamquam ex parte obiectorum, quando euidenter ostenditur eorum veritas, naturaliter determinetur ad iudicium, tamen sæpe magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actuum, facilitatem in hoc acquirit, quam non confert nisi habitus, vt ẽt de habitu primorum principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique, in habitibus practicis, præsertim in arte, id est euidentissimum: quare Arist. 9. Metaphysicæ, & vbicunq; agit de potentijs agendi, quæ non nisi vsu acquiruntur, præcipue ponit exemplum in arte: illæ autem potentiæ non sunt nisi habitus, vt sæpe dixi. B

XIII. Appetit⁹ sensitiuus hois capax est habituum. D. Tho. Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensitiuo hominis ex sentẽtia Arist. 1. Ethic. cap. vlt. & 3. Ethic. c. 5. & D. Tho. 1. 2. q. 50. art. 3. Et ratio est, quia licet appetitus hominis nõ sit simpliciter potentia libera, habet tamen aliquem modũ indifferentiæ, ratione cuius potest per rationem & voluntatem in officio contineri; quamquã, vt Aristoteles dixit, non despoticẽ, sed politicẽ obediat. Quod fit, vt ẽt in hoc appetitu variæ sint inclinationes, & quodammodo repugnantes: nam ex vi sui generis naturaliter inclinatur ad sensibilia, & delectabilia tamen ex vi coniunctionis & emanationis C ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, & ad appetendum ipsamet bona sensibilia, non tantum quatenus delectabilia, aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, vt etiam hic appetitus non habeat à natura omnem determinationẽ ad suos actus, quã potest habere; & ideo potest acquirere habitũ quo magis ad alteram partem inclinetur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus, aut comodis corporis sunt aliquo modo contrarij: nõ quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia obiecta sensibilia, quæ sunt magis propinqua, & proportionata, vehementius mouent. Propter D quod quædam ẽt virtutes morales in appetitu sensitiuo collocari solent, vt tradit D. Thom. 1. 2. q. 56. art. 4. Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum: satis nunc erit asserere, necessarios esse habitus in appetitu, quibus reddatur promptus & facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum. s. temperantiæ, & fortitudinis, & aliarum, quæ sub eis continentur. Et hoc modo dicimus, vel etiã experimur mortificari, seu ad mediocritatẽ redigi passiones huius appetitus exercitio virtutum, quod nõ fit, nisi per acquisitionem habitus. Et simili rõne per contrarios actus acquiruntur habitus augentes impetum passionum: nam licet inclinatio ad obiecta sensibilia videatur maxime naturalis, & facillime prodire in opus, si non E contineatur, nihilominus experimur cõsuetudine augeri, & vires acquirere ad resistendum rationi, quæ vix põt repugnare appetitui, quãdo nimia cõsuetudine ad hæc sensibilia trahitur: non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, & recipiendos in se habitus.

XIV. Phãtasia hois habituũ capax. Deniq; idem esse consequenter sentiendum de hominis phantasia, seu cogitatiua, docet etiam D. Thom. dicta q. 50. art. 4. Quomodo autem id intelligendum sit, interiuncta solutione obiectionum explicabimus.

XV. Quæ po- Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirũ, has solas potentias esse capaces habituum. A Ratio autem est, quia omnes aliæ potentiæ præter has mere naturaliter operãtur: per operationes aũt mere naturales non acquiritur habitus, quia potentiæ determinatæ ad vnũ simpliciter ex natura sua, non sunt capaces habituum: vt enim dixit Philosophus 2. Ethic. cap. 1. *Nihil eorum, quæ sunt natura, aliter assuescit, vt lapis ferri sursum, aut ignis deorsum*: & similiter nec lapis velocius fertur deorsum, etiam si millies ante descenderit. Inductione etiam ostendi potest: nã aliæ potentiæ, aut agunt tantum actione transeunte: & hæ non sunt capaces habituum, vt ostendimus, aut immanẽte, & hæ aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: vel sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est nonnulla maior dubitandi ratio, vt statim in obiectionibus B attingemus: nunc vero ẽt de illis supponimus, cum sint potentiæ omnino determinatæ ad vnum, non esse capaces habituum. Vnde D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 4. ait, potentiam non esse capacem habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferẽter ad multa: ideo enim vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum seipsas sunt determinatæ ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamẽ dispositio (teste Aristotele) sit ordo habentis partes: quia licet non sit necessarium, vt ipsa potentia receptiua habitus in se habeat partes, necesse est tamẽ, vt habeat ordinem, & aliquam indifferentiam ad multa, vt ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari. C

tentiæ habituũ incapaces.

SECTIO II.

An in potentia secundum locum motiua acquiratur habitus.

I. Sed circa dicta, & præsertim circa vltimam partem, supersunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia potentia secundum locũ motiua non est actiua actione immanente, sed transeunte, & tamen illa est capax habitus: ergo. Maior patet, quia licet motus localis progressiuus, seu animalis soleat dici immanens, quatenus manet in eodẽ supposito: propriè tñ, & prout nunc loquimur, nõ est D immanens, quia nõ manet in eadem potentia, imo neq; in eadẽ parte subiecti, teste Arist. quia animal nõ se mouet per se primo, sed per vnã partem mouet aliam. Præsertim, quia argumẽtum non tantũ procedit de potẽtia qua homo se, vel partes corporis sui mouet, sed ẽt de illa, qua mouet aliquod extrinsecum corpus, vt chordas cytharæ, aut penicillum. Probatur ergo minor, quia experimur per vsum artis acquiri facilitatem, & determinationem quandam, non solum in mente, sed ẽt in membris corporis. Cuius ẽt signum est, quia licet quis optime discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquiret promptitudinem, & facilitatem in eis exercendis: imo vix poterit aliquã actionem earum artificiosẽ exercere. E Rursus est aliud signũ, nam qui diu exercuit huiusmodi actiones, postea fere sine vlla attẽtione mentis illas exercet exterius artificiosẽ, & summa facilitate: ergo signum est illas actiones immediate fieri ex habitu, qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasse respondeat, eam facilitatem nõ prouenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primum eneruat oẽm experientiam & rationem, qua probamus habitus esse. Deinde oportet, vt explicet qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet.

II. Vnde, propter hãc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, vt Scotus in 3. dist. 33. q. vnica. §. Ad primum, in solut. ad 3. Gabriel in 3. dist. 23. q. 1. artic. 3. dub. Scot. Gabr.

Ocham. 3.dub.1.Ocham quodlib.3.q.17. Qui consequẽter A aiunt, vt potentia executiua sit capax habitus, satis esse, quod sit indifferens ad efficiendos varios motus, vt ita possit ipso vsu ad vnum motum determinari per qualitatem acquisitam.

Quæstionis resolutio.

III. D.Tho. Nihilominus dicendum censeo, in huiusmodi potentia & in membris externis non acquiri proprie habitum. Ita docet D.Tho.1.2.q.50.art.3. ad 3. & id sequuntur Thomistæ, & Almain.in 3.d.

Almain. 23.q.1.& in moralibus, tract.1.cap.17. Et probatur ex principio posito, quod habitus solum recipitur in potentia eliciua actus immanentis, quod videtur à nobis sufficiẽter probatum. Et declaratur am- B plius in præsenti: nã si in externis membris acquiritur habitus, vel ille recipiatur immediate in ipsamet potentia actiua motus, quę est in membris, vel non. Primum dici non potest, quia illa potẽtia non est receptiua, sed mere actiua. Item, quia illa est instrumentum ad nutum, & necessitate naturæ obediens appetitui: & ita quantum est ex se, est omnino determinata, si applicetur ad agendum à superiori potentia, solumq; habet indifferentiam quasi passiuam, vt in vnam partem potius quã in aliam inclinetur, ad quod non indiget habitu in se, sed in potentia mouente, seu imperante. Dico autem *quasi passiuam*: quia hæc potentia motiua dum per appetitum applicatur, non recipit in se aliquid, sed solum per naturalem subordinationem despoticè C obedit. Cum ergo hoc faciat naturali, & omnimoda necessitate, non indiget habitu illam determinante & inclinante, neque est capax eius.

IV. Si vero ille habitus non recipitur in ipsamet potentia, sed in eodem subiecto, in quo est ipsa potentia, vel illa qualitas est virtus actiua, vel solũ dispositio passiua, primũ dici non potest. Primo, quia illa qualitas non erit habitus, sed potentia quædã, quæ non inest potentiæ, neq; illam inclinat, aut reddit in se facilem ad operandũ: vnde nec per se cum illa cõponit vnum principium operationis. Secundo, quia illa qualitas ad summũ erit per modũ cuiusdam impetus, qui nõ diu durat trãsacto motu, neq; vnquã inuenietur in natura, quod ex vi solius mo- D tus localis possit causari virtus actiua similis motus, quæ sit qualitas permanens, & stabilis per modum habitus. Si vero dicatur secundũ, aperte sequitur, illã qualitatem nõ esse habitũ operatiuum, de quo nunc loquimur, sed esse quandã dispositionẽ materialem, quã acquiri in his mẽbris per se vsum

D.Tho. artis, probabile est, & consentaneum D.Tho. dict. q.50.art.1. vbi ait: *Dispositiones ad operationes, principaliter esse in anima, secundario vero esse posse in corpore, in quantum corpus disponitur & habilitatur ad promptè deseruiendum operationibus animæ.* Hæc aũt dispositio non videtur esse alia præter eas, quæ vel ad modos quantitatis, aut ad primas qualitates, vel alias, quæ ex illis consequuntur, pertinent. Vnde ẽt in ipsis externis instrumentis artis experimur, interdũ fieri ipso vsu & exercitio aptiora, vel E quia perficiuntur quoad figurã, aut quia efficiũtur magis leuia, aut molliora. Ad hunc ergo modũ intelligi põt membra corporis vsu reddi aptiora ad motum: quia nerui ipsi, vel laxantur, vel contrahũtur magis, vel alia simili causa. Sicut etiam ipsæ virtes nutritiuæ consuetudine assuefiunt ad abstinentiam, vel moderationem, solum quia vel qualitates primæ remittuntur, vel ipsæmet partes corporis exiccantur, & ita etiam magis resistunt.

Satisfit rationi dubitandi.

V. Neque obiectio facta aliquid amplius probat, fatemur.n. per vsum harum actionũ acquiri A habitum, non tamen in organo corporis, sed in potentijs animæ imperãtibus, & dirigentibus motionem corporis. Quod vero hic habitus non acquiratur perfecte sine vsu externarum actionum duplex est causa. Prior est, quã diximus de dispositione passiua membra exterius operantur, interuenit actus interior, vel voluntatis, qui dicitur vsus actiuus, vel intellectus, qui est practica directio talis vsus, qui actus generant internũ habitũ practicum, ad talem actionem externam accommodatum: hi aũt actus nõ exercentur solo discursu, aut disciplina circa regulas artis: imo nec per vsum alterius solũ attentè inspectũ & consideratum: & ideo licet hæc possint conferre ad acquirendum aliqualem habitũ internum, nõ tamen ita perfectum, vt det facilitatem in B vsu externo. Quod autẽ objiciebatur, has actiones externas interdũ exerceri artificiosè sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse cẽseo: imo probabilius est in Philosophia, etiã quoad substãtiam non posse fieri hunc motum animalem sine actuali vsu phantasiæ, & appetitus, nedum quoad modum artificiosum. Semper ergo interuenit directio artis, quamuis interdum, vel propter magnam facilitatem, vel quia fit sine vlla reflexione, experimento non percipiatur.

SECTIO III.

An in brutis sint habitus.

C Secunda obiectio est de internis sensibus brutorum, videntur enim acquirere habitus, saltem illa animalia, quæ memoriam & experiẽtiam participant, vt Arist. docuit lib.1.huius operis, c.1. Experientia.n. non fit sine acquisitione alicuius habitus. Dicet fortasse aliquis, in his brutis esse species, seu phantasmata, quæ manẽt in absentia obiectorum, eaq; satis esse ad memoriã, & experientiã. Quod si illæ vocentur habitus, erit æquiuocatio in voce: nam iam supra diximus, nos hic nõ loqui de speciebus intentionalibus. Hoc vero nõ satisfacit, quia sæpe species obiectorũ sensibilium non sufficiunt ad prædictã experientiam. Quod ita declaro, nam quando brutũ ex naturali instinctu, apprehenso obiecto sensibili, statim illud existimat esse noci- D uum, & fugiendum iudicat, ad talem actum præter speciẽ obiecti, necessaria est virtus innata ipsi potẽtiæ, à qua illud iudiciũ nascatur: sed interdum brutum vsu plurium actuum acquirit facilitatẽ, seu virtutem ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod non habebat illã virtutem innatam, seu instinctum naturæ: ergo acquirit nõ solum species obiectorũ, sed etiam habitum, qui ex parte potentiæ suppleat illam vim ita iudicandi, seu existimandi. Nam species talis sensibilis obiecti per se sola indifferẽs est, & insufficiens, vt determinet phantasiam ad tale iudicium, seu existimationem.

I. Dubitandi ratio.

II. August. Et hoc modo ait August.lib.83.q.in 36. animalia bruta consuetudine fieri domita & mãsueta. Idem autem est dicere *consuetudine*, quod habitu. Et D.

D.Tho. E Thom.1.2.q.50.art.3.ad 2. inquit, quod licet bruta animalia secundum se non sint capacia habituum operatiuorum, propter naturalem determinationem, quam habent in suis operibus, nihilominus quatenus hæc eadem animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad operandum sic, vel aliter, *hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt*. Cur autem dicat *quodammodo* explicat inferius, dicens deficere à ratione habitus, *quia habitus est, quo vtimur cum volumus*, ex Comment.3. de anima, comm.18.

Cõment. At vero animalia bruta non possunt vti his qualitatibus cũ voluerint, quia nõ habent dominium suarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere ad mo-

ad moralem rationem habitus, quam ad Physicam naturam: quia subdi voluntati extrinsecum est qualitati operatiuæ.

Quæstionis resolutio.

III. Nihilominus tamẽ dicẽdum censeo, in his brutis nullos esse habitus distinctos ab speciebus sensibilibus, seu phantasmatibus. Et ratio generalis est, quia in omnibus suis actibus determinantur ad vnum ex vi obiectorum, prout eis repræsentantur. Quod sigillatim declaro in singulis potentijs interuenientibus illorum: nã de sensibus externis nulla est dubitatio. In appetitu ergo non indigent habitu, quia appetere non possunt aliquid, donec iudiciũ phantasiæ determinatè proponat obiectum, vt prosequendum, vel fugiendum, & posito tali iudicio ex necessitate appetunt, vel fugiunt. Vnde non magis indigent habitu ad huiusmodi motus quam graue ad descendendum deorsum.

IV. Rursus per phantasiam semper et naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitatem speciei per quam eis proponitur obiectum. Quod quidem manifestũ est, quando existimatio vel iudicium fit in præsentia obiecti, & præsertim si nulla cõsuetudo præcessit. Et rõ est clara, quia minorem indifferentiam habent potentiæ apprehensiuæ, quam appetitiuæ: si ergo in appetitu habent naturalem determinationem, à fortiori in phantasia. Vnde fit, si contingat aliquando, vt cõcurrant bruto variæ species obiectorum, quarum nulla sufficit ad determinandam apprehensionem, vel existimationem quasi practicam, de fugiendo aut prosequẽdo obiecto, non posse determinari, donec species repręsentatiua aliquo modo immutetur: vnde si in itinere prius brutum hæret, & timet progredi, si vero fortius pungitur, statim mouetur, ideo est, quia specie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in præsentia obiectorum semper fit hæc apprehensio merè naturaliter ex parte potentiæ, posita sufficiente specie ex parte obiecti.

V. Ex quo facile intelligitur, eodem modo determinari in absentia obiectorum, etiã ex consuetudine: quia non minorem efficaciam requirunt ex parte phãtasmatis in absentia, quã in præsentia obiecti, tam post consuetudinem, quam in principio eius: ergo semper naturaliter determinantur posito tali phantasmate: ergo non requirunt alium habitum, nec sunt capacia eius. Cõsuetudo ergo in his animalibus non deseruiet ad acquirendum habitum, qui inclinet potentiam, sed vt phantasma sic, vel sic repræsentans firmius adhęreat. Atq; ita fit, vt sine alia consuetudine ex vi solius phantasmatis alicuius obiecti sensati, nõ apprehendãt aliquid insensatũ, nec iudicent esse fugiendum aut sectandum. Interueniente autem cõsuetudine, qua sæpius experitur brutum in præsentia talis obiecti se pati dolorem, vel aliquid simile, species illius obiecti sensibilis retinetur in memoria, tanquam repręsentans illud obiectum vt dolori serum. Atq; ita ex vi phãtasmatum, quæ per repetitionẽ actuũ firmius hærent memoriæ, contingunt omnia quæ per consuetudinẽ, vel experientiam bruta videntur acquirere: ergo non est necessarius illis alius habitus. Nã licet fingamus habitum in phantasia bruti, si species nõ repræsentet obiectum cum oĩbus circumstantijs requisitis ad determinationem actus, non poterit determinari. Si verò specięs repræsentet obiectum cũ oĩbus circumstantijs, naturaliter determinabitur, etsi non habeat habitum: est ergo impertinens talis habitus, & consuetudo solum efficit, vt species repręsentet obiectum sub his, vel illis circumstantijs. Et hoc opinor sensisse D. Thom. cum dixit, *quodãmodo esse habitus in his brutis*: vt ex solutione ad tertium à fortiori constare potest. Et addere etiam possumus, hanc ipsam imperfectam habilitatẽ, vel consuetudinem non habere propriè in eis locũ, nisi quatenus aliquo modo sunt capacia disciplinæ per subordinationem ad rationem humanam: nam in sola experientia merè naturali minus imitantur modum, aut vsum habitus: sed solum ex memoria repetita naturali instinctu operantur.

De hominis cogitatiua & eius habitu.

VI. Dices, ergo idem dici poterit de cogitatiua hominis quod nullum acquirat habitum, præter species conseruatas in memoria, & repræsentantes hoc, vel illo modo. Respondetur, ita uidetur docere D.Th. dictio articulo ad tertium, vbi de homine loquens, solum ait: *In interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis eius posse poni habitus, secundũ quos fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus.* Et affert Philosophum de memor. & reminis. c.3. dicentem, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum. Non videtur ergo D. Thõ. ponere alium habitum in nostro sensu interiori nisi eum, qui deseruit memoriæ: qui non videtur distinctus ab speciebus magis vel minus perfectis.

VII. Nihilominus verisimilius videtur, in cogitatiua hominis acquiri habitum distinctum ab speciebus, dantem facilitatem, & inclinantem potentiam ad aliquos actus determinatè. Ratio est, quia cogitatiua hominis non est ita simpliciter determinata ad vnum, sicut phantasia bruti, nam põt aliquo modo ex imperio rationis moueri, & determinari ad operandum, vt ibidem D.Th. docet: & ideo sicut appetitus sensitiuus hac rõne est capax proprij habitus, ita & cogitatiua, vt promptius & facilius obsequatur rõne in suis apprehensionibus, & cogitationib. & iudicijs sibi proportionatis de sensibilibus fugiẽdis, vel appetendis. Et hoc totum existimo comprehendisse D Th. sub illis verbis: *vt homo sit bene memoratiuus, cogitatiuus, & imaginatiuus.*

SECTIO IV.

An in intellectu sint proprij habitus.

I. Vltima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum sit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter species intelligibiles. Nam si illæ sufficienter repræsentant obiectum, intellectus naturaliter assentit: si vero insufficienter repræsentant, vel non potest præbere assensum, vel non nisi iuxta sufficientiam specierum. Et declaratur in hunc modum in habitu scientiæ, aut primorum principiorum: nam si intellectus exactè apprehendat rationes terminorum, quibus constat propositio immediata, naturali necessitate præbebit assensum: sin minus, præbere non poterit: ergo ad talem assensum non est necessarius habitus præter species exactè repræsentãtes extrema propositionis. Similiter, si quis euidenter cognoscat medium scientificum, & illud applicet assentiendo maiori, & minori propositioni, necessitate naturali eliciet assensum scientificum conclusionis, & ita non indiget habitu. Si verò non consideret medium scientificum, vel illud sufficiẽter non applicet, non poterit habere assensum sciẽtificum conclusionis: ergo impertinens est talis habitus, præter species terminorum sufficienter & recte coordinatas. Dubiorũ rationes.

II. Propter hanc obiectionem ita sentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomistæ, Sonc. 5. Met. quæst. 9. Et videtur fuisse sententia Diui Thomæ, quæstione 24. de veritat. artic. 4. ad nonum, vbi ait, habi- Quotidiã opinio. Soncin. D. Tho.

habitum intellectus eſſe aliqualem ordinationem ſpecierum. Item ſentit in q. 10. art. 2. vbi poſtquam probauit, in intellectu poſſibili remanere ſpecies intelligibiles poſt actualem conſiderationẽ, ſubdit, & *harum ordinatio eſt habitus ſcientiæ*: idem ſignificat 1. 2. q. 67. artic. 2. vbi ait, formale in ſcientiis eſſe ſpecies intelligibiles: materiale verò eſſe phantaſmata, & 3. p. q. 12. art. 2. ſentit, augmentum habitus ſcientiæ proprium, & ſecundum eſſentiam eius cõſiſtere in augmento, ſeu additione ſpecierum.

Quæſtionis reſolutio.

III. Nihilominus tamen verior eſt ſententia quã propoſuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus diſtinctos ab ſpeciebus intelligibilibus, inclinantes ipſum ad proprios actus, & ad conuenientem vſum ſpecierum. Et hæc eſt opinio magis recepta in ſchola D. Thom. Quam tenet
Capreol. Capreolus in Prologo Sententiarum, q. 3. & Caieta-
Caiet. nus 1. 2. q. 54. art. 4. Ferrar. lib. 1. cont. Gentes, c. 56.
Ferrar.
D. Tho. & ſumitur ẽt ex D. Tho. alijs locis. Nã 1. 2. q. 51. art. 2. & 3. dicit, habitus intellectuales acquiri per actus intellectus; & q. 54. artic. 4. ad 3. dicit, habitum ſcientiæ perfici per actum, cum ad nouas concluſiones extenditur, & non generari tunc alium habitũ: at verò ſpecies intelligibiles non fiunt per actus, ſed potius ipſæ ſpecies ſunt principia actuum, &
Ratio cõ quando ſcientia extenditur ad nouas cõcluſiones,
cluſionis. certum eſt acquiri nouas ſpecies intelligibiles. Denique dicta q. 54. art. 4 expreſſe dicit, habitum eſſe ſimplicem qualitatem, & non collectionem plurium. Ratione verò probatur, quia ſpecies intelligibilis non requiritur ex parte potentiæ, ſed ex parte obiecti, vnde eſt ſimpliciter neceſſaria ad operationem, & non tãtum ad melius eſſe, ſicut habitus, de quibus nunc agimus: ergo præter ſpecies intelligibiles neceſſarij ſunt habitus in intellectu, qui iuuẽt ipſam potentiam ex parte eius, & ad aſſentiendũ, & iudicandum facilem, & promptã reddant. Patet conſequentia, quia intellectus in ferendo iudicio difficultatem patitur, etiam poſt acquiſitas ſpecies obiectorum; & ideo in principio magna inquiſitione, & conſideratione indiget: poſt conſuetudinem verò, vel frequentiam actuum magnam experitur facilitatem: ergo ſignum eſt, acquiri habitum.

IV. Secundo idem declaratur inductione, nam in intellectu quidã ſunt habitus qui dicuntur virtutes, & alij qui non ſunt virtutes, vt infra dicemus. Et ſimiliter quidam dicũtur practici, alij verò ſpeculatiui: hæ autẽ diſtinctiones vix, aut nullo modo poſſunt applicari ad ſpecies intelligibiles. Rurſus, de habitibus, qui non ſunt virtutes, negari non poteſt, quin ſint diſtincti ab ſpeciebus, quia etiam poſt acquiſitas ſpecies, imo & poſt actualem conſiderationem medij, ſeu rationis aſſentiendi: adhuc intellectus eſt indeterminatus: ergo eſt capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinem acquirat. Dices, eam determinationem eſſe à voluntate mouente intellectum, & ideo non eſſe neceſſarium habitum in intellectu, quia poſita motione voluntatis, intellectus ex neceſſitate aſſentit. Reſpondetur, etiamſi in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius poſtulare optimam diſpoſitionem, vt promptè & faciliter obediat, maxime cum intellectus non moueatur à voluntate ad aſſenſum, niſi rationali modo. Atque ita in aſſenſu fidei diuinæ præter habitũ piæ affectionis, qui eſt in voluntate, ponunt Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humanæ, vel opinionis.

V. Præterea habitus intellectuales, qui sũt virtutes, ponuntur ab Ariſtotele libro 1. Ethicorum, capite 13. & libro 2. capite 1. & quinque numerantur lib. 6. capite 3. quarum duæ ſunt practicæ, ſcilicet, ars, & prudentia: quas certe non conſtat conſiſtere in ſolis ſpeciebus, quę facile acquiruntur, & memorię etiam mandantur, ſed in alio habitu, magno vſu, & habitudine acquiſito. Vnde ſæpe Ariſt. quoad hoc æquiparat duos habitus virtutibus moralibus, vt patet ex 9. Metaphyſicorum & 2. Ethicorum, cap. 1. Tandem de alijs virtutibus ſpeculatiui, quamuis minor appareat neceſſitas propter naturalem modum aſſentiendi: nihilominus tamen propter imperfectionem noſtri intellectus, qui in his veritatibus aſſequendis difficultatem patitur, neceſſarius eſt habitus facilitatem præbens: quod ſupra diſputatione 1. in ipſo habitu principiorum, & in habitu Metaphyſicæ, quæ eſt naturalis ſapientia, declarauimus. Eſt autem eadem, vel maior ratio de habitu ſcientiæ; quod magis perſpicuum fiet inferius ſoluendo argumenta.

Tertio probatur hæc ſententia, quia ſpecies intelligibiles ſecundum ſe ſumptæ, ſolum repræſentant res ſimplices, & incomplexas: ergo ex ſolis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo ſciens, aut prudens, ſed ex facilitate, & prõptitudine vtendi conuenienter his ſpeciebus, & componendi, ac diſcurrendi, & præſertim iudicandi de rebus apprehenſis, ſeu repræſentatis per illas. VI. Dices propterea dictum non eſſe ab authorib. prioris ſententiæ, habitum eſſe ſpecies, vel collectionem ſpecierum, ſed ſpecies rectè ordinatas, ſeu ordinationem ſpecierum. Sed inquiro, quidnam ſit hæc ſpecierum ordinatio, nam ſpecies ſolum ſunt qualitates quædam inhærentes intellectui in actu primo, inter quas ſecundum ſe nullus poteſt intelligi ordo, nec ſecundum ſitum, cum ſint in ſubiecto indiuiſibili, nec ſecundum inhærendi modum, quia vna non hæret mediante alia, neque ſecundum aliquod aliud genus cauſalitatis, aut ſucceſſionis, vt per ſe conſtat. Igitur ordinatio ſpecierum nihil eſſe poteſt, niſi habilitas, quam intellectus acquirit ad ordinatè vtendum his ſpeciebus, & rectè iudicandum ſecundum illas.

Exponitur D. Thomæ ſententia.

VII. Et in hunc modum exiſtimo interpretandum eſſe D. Tho. quotieſcunque habitum ſcientiæ appellat ordinationem ſpecierum. Non. n. ſolas ſpecies poſuit in intellectu, vt ex alijs locis conſtat: neo intelligere potuit illam ordinationem eſſe aliquid reale additum ſpeciebus, & intrinſecè ſeu formaliter in eis exiſtens, quia talis ordinatio intelligibilis non eſt, vt oſtendi. Debet ergo intelligi de ordinatione quaſi effectiua, ſeu extrinſeca, quam habent ſpecies ex vi habitus ſcientiæ, cuius ſunt veluti inſtrumenta. Nec refert quod in priori loco de veritate ait D. Tho. *quod ſpecierũ aliqualis ordinatio habitum efficit.* Imo ſi hæc verba in rigore ſumantur, potius nobis fauent, quia diſtinguit habitum ab ſpeciebus. Vnde per ordinationem ſpecierum ibi intelligere poſſumus non habitualem ordinationem, ſed actualẽ, ideſt, ordinatum vſum earũ, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat ſpecies *formale ſcientiæ*, quo modo loquendi maxime vtitur comparando ſpecies ad phantaſmata, nã hæc remotè, & quaſi per accidens comparantur ad ſcientiam, ob coniunctionem animi ad corpus: ſpecies autẽ intelligibiles immediatè ac per ſe propter cõiunctionem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsũ eſt quaſi formale reſpectu cognitionis, ſcientiæ, ideo hac etiã ratione poſſunt ſpecies appellari formale in ſcientia: non verò quia formaliter ſint ipſi habitus ſcientiæ. Quod verò ait D. Thom. ſcientiæ habitum augeri acquirendo nouas ſpecies, non eſt intel-

intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus fiunt actus, quibus habitus augeatur. Non est autem inconueniens admittere, interdũ nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum, non tamen propterea excluditur habitus iudicatiuus, ab speciebus distinctus.

Satisfit rationi dubitandi

VIII. AD difficultatem ergo positam respondetur, quamuis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamẽ obiectorum, & mediorum, quibus vtitur ad ferendum de rebus iudiciũ, sæpe non satis determinari, neque necessitari: & tunc esse vtilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam
B partem, potius quam in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu medium asserendi est euidens, non semper actu, & formaliter applicatur, seu consideratur. habitus autem deseruit vt feratur iudicium absque expressa, & formali applicatione medij. Vt in exemplo illo actu scientiæ, quamuis ante habitum acquisitum non possit quis præbere assensum euidentem conclusioni, nisi adhibita formali, & expressa demõstratione, tamen post acquisitum habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidentem. Et si quis postea velit demonstrationem applicare, etiam ad hoc erit vtilis habitus, vt multo promptius, & facilius possit vti speciebus ad appli-
C candum proprium medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidentia, non tantum præmissarum, sed etiam illationis: & tamẽ non est necesse, vt quotiescunque assensus scientiæ eliciendus est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis; sed sufficit vt ex habitu id faciat intellectus, tanquam quippiam certum, & euidens: & ad hoc multum deseruit habitus Dialecticæ. Denique eadem ratione, etiam circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint per se nota, nos verò in eis agnoscendis, sæpe difficultatem patimur. Vnde talis habitus deseruit, vt debitè componendo ipsos terminos per species apprehensos,
D facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexione.

SECTIO V.

Vtrum habitus sit propter efficiendum actum.

I. Intentio authoris in hac sectione.

IN hac dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis constabit eius necessitas, vel vtilitas. Et quia in ijs rebus, quæ sunt veluti instrumenta per se primo ordinata ad operationem finis, & effectus idem coincidũt, simul explicabimus effectum, & efficientiam habitus. Ac denique quia hæc principia per se primo ordinata ad opera-
E tionem suam, essentiam habent cũ habitudine transcendẽtali, ad id ad quod ordinantur, & inde sumũt suam rationem, vel speciem suam, ideo consequenter videndum erit, quo modo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si è conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hoc habitus, & actus sibi adæquate, & vicissim respondeant.

II. Primo igitur supposita significatione huius vocis *habitus* superius tradita, & quod hic solum agimus de proprijs habitibus potentiarum animæ, dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem, nam ad hoc relinquũtur in potentia ex vi precedentium actuum, vt illam facilem reddant ad similes actus: alias superuacanei essent habitus, vt ex
A hactenus dictis satis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis, quatenus per se ipsum immediatè afficit potentiam, inclinando eã in actus, seu obiecta; alia est circa ipsos actus, nam inclinando potentiam ad illos, causa est vt illi promptius, facilius, & delectabilius fiant. Et in ijs quæ hactenus diximus, non est (quod ego sciam) diuersitas opinionum. Sed tota versatur in explicando modo huius causalitatis.

Habitus aliquo modo ornatus ad operationem.

Prima sententia negans efficacitatem habitibus.

EST ergo prima sententia, quæ negant habitum efficere propriè, & per se actum, sed solum remote, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potentia facilius III.
B exercet actũ. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capreolus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 2. in principio: & in eam inclinat Scot. ibi quęst. 2. & latius eam defendit Durand. in 3. dist. 23. quæst. 2. 3. & 4. Palud. ibi q. 2. Fundamentũ eorum est, quia nihil est in actu quod per se possit fieri ab habitu: ergo habitus non est principium per se effectiuum actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substantiam eius, aut intensionem, aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem qua fit: nihil autem horum potest esse ex efficientia habitus, ergo. Probatur minor quoad singulas partes, nam substantia actus per fit à sola potentia, tum quia ipsa habet ad hoc sufficientem virtutem
C vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantiæ: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atque eadem fere ratio est de intensione, tũ quia intensio qualitatis non est aliquid distinctum à substantia, seu entitate qualitatis intẽsæ, & in indiuiduo sumptæ, vt infra dicemus: actus autem in indiuiduo fit vt cõstans ex tot gradibus intẽsionis. Tum maxime quia potentia ex vi habitus nõ potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fiat, ita habitus intensus supponit actum intensum à quo intendatur, & nõ potest esse principiũ actus intensioris se ipso: ergo potentia est sufficiens principium totius intensionis actus. Rur-
D sus bonitas, si sit moralis, neq; est communis omnibus actibus qui fiunt ex habitu, neq; habet specialẽ rationem: si verò sit bonitas transcendentalis, non addit aliquid rei vltra substantiam vniuscuiusq; entitatis: ergo non magis potest fieri per se ab habitu, quam entitas, vel substãtia ipsius actus. Facilitas verò vel promptitudo, quod idem est, non est aliqua entitas vel modus realis in ipsomet habitu, sed est denominatio quædã proueniens ex parte operantis quatenus ob aliquam conditionem, vel dispositionem expeditior est ad operandũ: ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actũ. Quin potius, ex eo quod hi habitus solum sunt propter facilitatem, plane colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actuum, sed solum vt di-
E spositiones ipsius operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethicorum ca. 5. *Habitus est quo bene vel male nos habemus, ad actus.* Atq; idem euidentius constat de delectabilitate, nam hæc est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

Scot. Durand. Palud.

Primũ argumentũ pro sentẽtia opposita.

Secundo, principaliter argumentari possumus, quia actus non est inclinatio potentiæ ad actum: er- IV.
go neque est principium agendi actum. Patet consequentia, quia principium per se actus inclinatur in illum, & consequenter inclinat subiectum, seu potentiam in qua resistit. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicitus ab ipso habitu, & hoc non, vt est per se notum, tum quia inquirimus

rimus inclinatione ad actũ si autem illa esset actus, ad illam etiã esset inclinatio, & sic in infinitũ: tũ etiã quia inclinatio hæc est à solo habitu actus vero elicitus nõ potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modũ actus priori, & hoc ẽt non potest dici, quia inclinare plus significat quam informare, vel efficere: alias omnis forma inclinaret suum subiectum: vnde grauitas non inclinat nisi efficiendo aliquem actum secundum: ergo.

V. Tertium. Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cũ habitus ex frequentia actuũ generetur: ergo non potest habitus efficere actum. Patet consequentia, nam in causis æquiuocis nõ potest esse reciprocatio: quia cum causa, & effectus specie differant, necesse est causam esse perfectiorem effectu: ergo effectus non potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia non potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in præsenti, cum actus, & habitus specie differant, & actus efficiat habitum, signum est esse perfectiorem illo ergo non potest habitus vicissim efficere actum.

Vera sententia ac resolutio.

VI. D.Tho. Nihilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hũc esse proprium finem eius. Hæc est sententia D.Tho. 1.2.q.49.art.3. in corp. adiuncta solutione ad 1. & q.51.art.2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Heruæus quodlib. 1 q.13. Idem Ochã quodl. 3 q.20. Gabriel. Maior, & alij in 3.dist.23. Almainus tractat. 1. Moralium, cap. 11. & sumitur ex Aristot. 3. Ethicorum, ca. 1. vbi sic ait: *Omnes habitus ex operationibus similibus fiunt; quapropter tales quasdam operationes reddere oportet.* Et cap. 6. *virtutem*, ait, *esse habitum, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietq;* & 6. Ethicorum, cap. 4. distinguit habitum in actiuum, & effectiuum, in eo sensu quo distingui solet actio ab effectione, vt infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuum, prudentiam actiuum: & 5. Metaph. ca. 12. & lib. 9. in principio, artem numerat inter potentias, id est, inter principia agendi, vt ibi notauimus.

Caiet. Capreol. Heruæus. Gabriel. Maior. Arist.

VII. Et probatur ratione, quia habitus confert potentiæ, vt facilius, promptius, & maiori propensione efficiat actum: sed nõ potest hoc præstare nisi quia iuuat potentiam ad actum efficiendum: ergo simul cũ ipsa potentia verè per se efficit actum. Maior ab omnibus admittitur, & experientia constat, & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequẽtia probatur, quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuet potentiam, nisi cum illa efficiẽdo, neq; etiam quo modo illi conferat facilitatem in agendo nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendo, nam quatuor modis intelligi potest iuuari agens ab alio ad facilius operandũ. Primo, auferendo impedimenta: secundo, ex parte passi illud melius disponẽdo, vel applicando: tertio, augendo virtutem eius actiuam: quarto, eo efficiendo illi. Habitus autem non potest solum primo modo iuuare potentiam, quia sæpe nullum est impedimentum quod auferat, vt scientia, v.g. non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiam priuatiuam, quod non est tollere, sed potius ponere formam, quæ per se cõferat ad opus, nam si ipsa forma per se non confert, priuatio eius vt sic nullum, erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & alijs habitibus intellectus, in habitibus autem appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarij affectus, seu passiones reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimẽti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Quia habitus appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quantũ ad ipsos corporis motus, quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque afficiunt aut disponũt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur, moderantur ergo habitus proximè ipsum appetitum, & effectus eius, & in illo vt in radice moderantur motus, qui ab illo exercitantur. At vero in ipso appetitu non semper est impedimentum positiuum: quod per habitum auferendum sit: quia sæpe acquiritur habitus virtutis v.g. vbi nullum erat contrarium vitium vel è conuerso acquiritur vitium, vbi nulla erat virtus: tunc ergo habitus acquisitus non iuuat auferendo aliquid. Nec potest dici, quod iuuet impediendo actus contrarios, quia habitus per se ac formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarum rationum: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo causalitas habitus in actu non potest intelligi per solam ablationem impedimenti: sed quia per se ac positiuè disponit potentiam ad actum.

VIII. Quod verò hæc dispositio non possit esse tantum passiua, seu ex parte passi vt sic, vt Scotus contendit, probatur inprimis, quia ibi passum non sit propinquius agenti, cum actus, & potentia intimè per se vniantur, & ita huiusmodi potentiæ in ipsas operẽtur, cũ hos actus, eliciũt. Deinde nõ est ibi necessaria dispositio, remouens cõtrarias dispositiones, aut repugnãtes, quia, per se loquendo nullæ sunt huiusmodi in tali potẽtia: & ideo, per se loquendo, efficit suas operationes in instanti, teste Arist. 10. Ethicorũ cap. 4. Denique, neq; interuenit ibi dispositio per se vniens actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nudè considerata, vnitur actui antequam habeat habitum: & quatenus passiua est per sese aptissima ad illam vnionem. Neque ad hoc confert vllum impedimentum vel difficultatem. Vnde propter hanc solam dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Durandus habitum, etiamsi tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatẽ actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur vt magis conueniens, & connaturalis. Sed hoc inprimis non habet locum in habitibus intellectus, qui non tendunt in obiectum sub ratione boni, vel conuenientis, sed sub ratione veri, ad quam parum refert connaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidentibus.

IX. Deinde repugnantia inuoluũtur in ea responsione: nam si habitus alioqui non confert per se actũ, non est cur ratione illius actus sit magis connaturalis, nam connaturalitas prouenit aut ex naturali potentia passiua, aut ex naturali virtute actiua, sed ipse Durandus negat esse in habitu vim connaturalem effectiuam actus: & ostensum est per se non habere causalitatem passiuam, quod maximè verum est, si non habet actiuam: ergo non habet vnde sit magis connaturalis. Vel è conuerso retorqueri potest argumentum, actus efficitur magis connaturalis ratione habitus, & non propter solam vim passiuam, ergo propter actiuam naturalem. Et cõfirmatur, quia si habitus non est principium actus, & alioqui non disponit Physicè ad illum, vt ostensum est: ergo nullo modo inclinat ad illum; ergo neque habet ordinem per se ad illum; quomodo ergo potest esse causa, vel occasio, vt ratione ipsius, actus apprehendatur vt conuenientior, & connaturalior? Eo vel maximè, quod illa connaturalitas debet obiectiuè apprehendi, vt moueat ad promptius, vel delectabilius operandum; ergo oportet vt aliquo experimento cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illam apprehensionem; hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quã habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

X. Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare, & facili-

Habitus nō pōt iuuare potē͂tiā ad actū, nisi aliquid efficiendo.

facilitare potentiam ad actum, nisi augendo virtutem per se effectiuam talis actus. Non auget autem ipsam virtutem potentiæ quasi intendendo illam, quia potentia in se est indiuisibilis, & intrinsecè intendi, augeri non potest: imo si talis intensio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se infusæ, quæ participant quendā modum potentiæ, quia intensionem recipere possunt, per eandem recipiunt augmentum virtutis, & consequenter, facilitatem ad priores actus. Potentiæ autem animæ non possunt hoc modo augeri, vt constat: ergo habitus auget per se virtutem effectiuam actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimirum ipsemet actuat potentiam vt virtus influens per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formali effectu ipsius habitus, partim ex proportione inter potentiam & habitū, tam inter se, quam respectu actus: nam in ordine ad actum, vtrumque comparatur vt actus primus, inter se vero vt perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitudinē quā habet ad suum actum, magis inclinando illam, & aliquam virtutem agendi præstando.

A

B

SECTIO VI.

Quid efficiat habitus in actu.

I. Svperest verò explicandum (quod etiam in argumentis contrariæ sententiæ petitur) quid efficiat habitus in actu. Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam. Illum autem modum quidam putant esse maiorem intensionem ipsius actus: citanturque pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. q. 4. Alij dicunt, modum illum esse facilitatem actus: quæ sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. q. 22. sed ibi nihil aliud dicit, quam quod hi habitus conferant facilitatē in operando, & quod ad eum finem præcipuè acquirantur. Citatur etiam D. Tho. in 4. d. 46. q. 1. art. 1. c. 2. quæst. 2. ad 2. vbi sic inquit. *In actu duo consideranda sunt, scilicet substantia actus, & forma ipsius, à qua perfectionem habet actus: ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus.* Quæ autem sit illa forma actus, D. Tho. non amplius declarat:

Aliquorū sententia

D. Tho.

II. Dicendum verò est inprimis, habitus non conferre, per se loquendo, potentijs in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores quam per se possent ipsæ potentiæ efficere, nec posse concurrere effectiuè ad intē͂sionem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiant. Priorem partē huius conclusionis probat latè Durandus supra, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intensionem actus, in hoc sensu possent admitti, quamquam soluantur à Caietano 1. 2. q. 49. art. 3. & à Capreolo in 3. dist. 23. art. 3. non longe à principio. Vbi interdum significat, potentiam habituatam posse intensiorem actum elicere, quam non habituatam. Ego verò oppositum censeo esse verum, per se loquendo: quod probo, quia habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, vt infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se generat habitū, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intensiores, per quos intendit habitum: ergo habitus per se non confert potentiæ, vt intensiores actus possit efficere.

Habitus non cōferūt per se primo ad intē͂sionē actus.
Rō conclusionis.

C

D

E

III. Responderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum vsque ad certum gradum intensionis, verbi gratia, vt quatuor, & per similes actus comparare sibi habitum, etiā vsque ad quartū gradum: potentiam verò iam perfectam habitu vt quatuor posse efficere actum vt quinque, quem sola non posset efficere. Sed hic modus dicendi nō est verus: quia potentia ex vi habitus non potest efficere intensiorem actum, quā sit ipse habitus. quia nulla forma remissa potest per se conferre ad effectum intensiorem, vt supra disp. 18. fusius tractatū est. Et quamuis sit probabile aliquando id posse accidere, si agens tantum partialiter concurrat, id solum est, quando in altero agente partiali est virtus ad illam maiorem intensionem. At verò in præsente supponitur in ipsa potentia, quæ est veluti alterū agens partiale, non esse vim ad intensiorem actū: ergo habitus remissus cum tali potentia non poterit efficere intē͂siorem actum. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam ex duobus remissis nō fit aliquid intensius, sed potentia ex se ponitur quasi virtus remissa definita ad talem actum: & habitus etiam per se consideratus, est remissus comparatione talis actus: ergo ex tali potentia & habitu, non potest fieri vna virtus potens in intensiorem actum.

Aliquorū euasio.

Improbatur.

IV. Dicet aliquis, in formis vniuocis esse id verum, quod forma remissa non potest per se efficere intē͂sam, in æquiuocis verò interdum posse: habitū verò comparari ad actum, vt principium æquiuocū. Sed contra, nam quidquid sit de veritate illius limitationis, ad summum habet locum quando forma æquiuoca est essentialiter perfectior: at in præsenti probabilius est habitum acquisitum esse minus perfectum ipso actu, vt infra videbimus. Deinde non solum propter inæqualitatem perfectionis, sed ēt propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non inclinat nisi ad actus similes illis à quibus fuit genitus, teste Aristotele 2. Ethicorum, capite 2. & teste etiam experientia: ita enim facile operamur, sicut consueuimus, tam in specie operum, quam in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes nō habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores, sed ad summum ac similes. Alias si ijdem actus efficerent inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, æquales actus intendere ipsum habitum, neque vlla superesset ratio ad oppositum probandum.

V. Rursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinitum crescere in potentia, ex virtute propria; quod per se incredibile est. Sequela patet, quia p actus vt quatuor, qui supponuntur esse adæquati virtuti potentiæ nudè sumptæ, acquiritur habitus vt quatuor: quo comparato iam habet potentia vim ad actus vt quinque: sed p illos potest ille habitus fieri vt quinque: ergo per habitum vt quinque, fiet potens ad actum vt sex: & eadem proportione potest vltra progredi absque vllo termino, qui probabili rōne possit designari. Denique etiam in habitibus infusis docent communiter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus, quā quam in eis posset esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus: vel quia non solum dant facilitatem, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia re vera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, vt ex vi illorum fiant actus connaturali modo, ideo, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus ipsis habitibus, sed si eos interdum elicit, est rōne alterius auxilij diuini, de quo alias. Ergo multo maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter rōnes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiā quia hi habitus,

non

non sunt per se quasi propriæ facultates operandi, A sed natura sunt affectiones quædam facultatis operandi: & ideo per se non augent substantialiter (vt ita dicam) vim agendi effectum nobiliorē, sed tantum perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia, eo modo quo statim explicabimus.

VI. Habitus concurrit Physice ad intēsionē actus effecti à potentia.

In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intensionem actus, nihilominus tamē negandum non est, quin quando potentia per habitum efficit actum intensum, habitus efficiat illā intensionem, saltem quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus à quibus habitus genitus est. Tunc vero non potest habitus efficere solam intensionem, nisi etiam efficiat substantiam ip- B sius actus: quia intensio in facto esse, nō est aliquid distinctum à substantia actus, vt infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, eliciat actū vt quatuor, ille habitus æque concurrit effectiuè ad primum sicut ad quartū gradum talis actus: quia æque est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundū similes gradus generatus est: sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intensionis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intensionem actus, nisi efficiendo simul substantiā eius.

VII. Habitus ne cōcurrat ad actum quē efficit potentia in ipso.

Nonnulla verò difficultas esse potest quando potentia habitu affecta elicit actum intensiorem ipso habitu, an habitus concurrat effectiuè ad actum se- C cundum totam intensionem eius, idest, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur.n. difficile ita diuidere effectionem eiusdem actus vt secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios verò à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, vt quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alij à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non cōcurrere ad illum gradum intensionis in quo exceditur ab actu, per se & directè efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similis illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intensionis ex virtute & D efficacia solius potentiæ. Neque est hoc singulare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrit ad intensiorem effectum. Et ideo non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortior quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus verò ad nullum gradum habet integram efficacitatem, ut statim dicam. Quamuis aūt habitus directè non efficiat illum maiorem gradum intensionis, indirectè tamen iuuat vt potētia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potentia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet vt efficaciam suam intensius operandū E applicare possit, eo quod virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.

VIII. Atque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet, habitū efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra; & fere alij authores supra citati in secunda sententia, & apertè Scotus in 4. dist. 49. quæst. 1. & secunda, in solutionibus argumenti. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiā actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maxime intensio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam concurrit, solum est efficiendo substantiam actus quoad aliquos gradus. Nec verò excogitari potest in actu aliquis alius modus qui ab habitu fiat sine influxu in substātiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & Physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic disposito, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

IX. Obiectio dissoluit.

Dices: In motibus Physicis & successiuis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius mouere, quod cæteris paribus velocius mouet: vnde cū velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illā facilitas erit aliquid intrinsecum. Respondetur primò, etiam ibi fieri non posse, vt aliqua causa per se B efficiat velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille modus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & indistinctus ab illo, vt non possint in effectione separari. Vnde fit argumentum, idem fore dicendum in præsenti, etiamsi facilitas esset aliquid intrinsecum in ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus, siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, vt supra dictum est cum Aristot. 10. Ethicorum, c. 4. non ergo fiunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiā in se recipiunt aut meliorem entitatem aut meliorem aliquem modum Physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus faci- C lius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia fit à potentia quæ iam habet maiorē vim agendi, & consequenter maiorem propensionem in actum, & minorem ad cōtrarium: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cum re vera nihil fit in actu, nec habitus potest conferre illā facilitatem, nisi augendo effectiuam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

X. Atq; idem est de quacunq; proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censeatur esse tanquā modus eorū, vt est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & ideo fieri non pōt, nisi ab eo, qui efficit substantiā actus. Si ve- D rò sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu; sed ex mutatione alterius resultare potest, vt v. g. dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, nō certe quia in se habeat vnde magis delectet, si aliū de supponatur esse æque intensus, sed quia dispositio operantis diuersa est, dum enim facilius operatur, facilius ēt apprehendit sibi cōueniens & consentaneū ita operari; & ideo magis in eo opere delectatur. Nullo ergo modo pōt efficientia habitus consistere, nisi in ipsam entitatē & substantiā actus per se influat. Estq; hoc per se satis consentaneū naturæ ipsius habitus; nā genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, & ad similes eiusdē substantiæ & entitatis inclinat: id autem efficit, ad E quod inclinat, & simile illi a quo genitus est.

XI. Aliquot scrupulis satisfit.

Sed aiunt, si habitus efficit actum quoad substantiam: ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluus; quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluus est habitus qui sit effectiuus eiusdem actus: si verò potentia indiget comprincipio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contra dicta. Vnde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt, vt causæ totales, vel vt partiales; & vtramque partem impugnat. Tandem hoc modo nulla esset differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

XII. Respondetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influ-

influxus, in quo deficit à ratione potentiæ, nam potentia, vt supra diximus, in ratione principij proximi est prima facultas ad operandum, habitus vero intrinsece & natura sua supponit priorem facultatem, quã afficiat, & à qua suo modo applicetur ad agendum. Vnde habitus talis virtus est, talemque modum efficiendi habet, vt per se solus nihil possit efficere absque potentia: neque etiam anima possit illo immediate vti ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hac ergo ratione non est potẽtia, etiamsi cũ illa aliquo modo conueniat in eo, quod est, habere virtutem agendi. Ad alteram vero partem respondetur negando vtrumque membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, vt superius probatum est, nec tamẽ propterea est superflua efficacitas habitus, quia cõfert vt possit potentia facilius operari. Vnde quãdo potentia operatur cum habitu, licet ipsa alioqui habeat sufficientem virtutum totalem ad efficiendum talem actum, tamen tunc non vtitur illa adæquate (vt sic dicam); quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuuante habitu.

XIIII. *Potentia & habit⁹ respectu actus elliciti an cõcurrãt vt causs partiales.* Vnde ad argumẽtum Dur. licet Capr. & Caieta. respondeant potentiam & habitum non concurrere vt causa partiales, intelligendum est, de causis partialibus omnino condistinctas, & quæ non habent inter se talem subordinationem actus & potentiæ, vt ex eis possit consurgere vnum totale principium perfectius. At vero subintelligendo hunc modum subordinationis, vere dici potest, potentiã & habitum concurrere vt principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiamsi tota fiat à singulis, à neutra tamen fit totaliter, quia ita fit ab vna vt omnino necessario pendeat ab alia, & è conuerso. Addo vero, aliquando habitum acquisitum, præsertim in intellectu, esse necessarium principiũ vt potentia eliciat actum absq; alio principio. Vt v. g. intellectus per se non potest elicere assensum conclusionis scientificę nisi habeat assensum principiorum, vel actualiter, vel saltẽ virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quamuis ad eliciendum assensum scientiæ non sit necessarius habitus: tamẽ ad eliciendum sine formali discursu, & expresso assensu præmissarum, est necessarius habitus. Neque hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentiæ ad substantiam actus, sed ad modum eius: posset enim potentia efficere eundẽ actum sine habitu: sed alio medio, seu alio modo. Atq; ad hunc modum censetur ars simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operandi. De habitibus vero infusis longe diuersa ratio est, nam sine illis non habet potentia vllum principiũ intrinsecum, connaturale, & proportionatum proprijs actibus talium habituum.

SECTIO VII.

Quos actus efficiat habitus.

I. STatim vero occurrit quæstio, quosnam actus possit habitus efficere, & præsertim, an possit efficere actus diuersarum specierum: ex quo illa etiam quæstio pendet, an & quomodo habitus sumat speciem suam & vnitatẽ ex actibus. Sed quia hæ quæstiones multum pendent ex duabus proxime sequentibus, ideo nunc duo tantum breuiter dicenda occurrunt.

Resolutio quæstionis.

II. *Habit⁹ tãtũ efficit actus potẽtiæ quã iformat.* PRimum est, habitum non posse per se efficere nisi actus eius potentiæ quam informat. Ratio est, quia solus habitus non est sufficiens principiũ A actus sine potentia, vt supra dictum est: nulla autẽ potentia vti potest habitu alterius potẽtiæ ad eliciendos suos actus: quia non constituitur in actu primo per habitum alterius potentiæ: ergo. Et confirmatur primo, quia habitus formaliter ac per se solum reddit facilem ad operandum eam potentiam quam afficit: ergo solum illi dat virtutem ad efficiẽdos actus suos: ostensum est enim eatenus dare facilitatem, quatenus dat virtutem agendi: ergo non potest per se efficere nisi actus talis potentiæ. Cõsequentia clara est, & antecedens patet, quia habitus non reddit facilẽ ad operandum potentiam nisi simul inclinando illam ad opus: non inclinat autem nisi afficiendo, & informando: ergo illam tantum potentiam reddit facilem ad operandum, quam in- B format. Confirmatur secundo, quia actus non efficit habitum nisi in ea potentia à qua elicitur: ergo neq; habitus efficit actum nisi in ea potentia quã formaliter perficit. Consequentia probatur, quia habitus non agit nisi actus similes illis à quibus genitus est, vt statim dicemus. Et antecedens patet, quia vt supra ostensum est, actus non efficit habitum nisi quatenus immanens est, quod etiam docuit Diuus Thomas quæst. 1. de verit. articulo 1. ergo tantum in ea potentia in qua manet, habitum efficit. Et tam antecedens quam consequens, possunt facile inductione ostendi.

III. *Virt⁹ vnius potentiæ qualiter dicatur elicere actũ alteri⁹.* Scio aliquos Philosophos morales ita loqui, vt dicant, virtutem vnius potentiæ elicere actum in aliam, vt temperantiam existentem in appetitu sẽsi- C tiuo elicere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, vt hæc sint aliquo modo vera, morali quadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac per se efficientia Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitiui potest per se influere in actum spiritualem voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est alterius ordini & sub diuersa ratione formali in obiectum tendit. Vnde sumitur noua ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autẽ habitum clauditur sub obiecto illius potentiæ, cui habitus inest, ei- D que proportionatur, vt in dicto exemplo, sicut voluntatis obiectum est bonum, ita & obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus proprie elicitus à religione tendit proxime in obiectũ sub aliqua ratione boni: ergo non potest esse actus elicitus ab intellectu. Denique, quando homo orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret si illũ haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et rõ vtriusque est, quia voluntas, siue absque habitu siue cum habitu, non efficit immediate intellectum, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vouere nisi E volendo? actus ergo qui proprie ac per se fit à voluntate & habitu eius, est ipsum velle, per quod mouet aliam potentiam. Quæ motio, proprie loquendo, dicenda est imperium, vel applicatio alterius potentiæ ad opus, non uero proprie ac per se efficit actus unius potẽtiæ in actum alterius: ergo neque etiam habitus: quia habitus non operatur in actũ alterius potẽtiæ nisi mediãte proprio actu: unde ẽt in illo modo efficientiæ, habitus ipse remote solum concurrit ad actum alterius potentiæ.

IV. Propter hoc autem genus motionis dicetur aliquando uirtus unius potentię elicere morali modo actum alterius potentiæ, præsertim quando in actu alterius potẽtiæ nulla est moralis bonitas, nisi quæ

ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi præcipue habet locum in virtutibus voluntatis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentiæ illi proportionatæ componitur vnus actus moralis, habens vnam tantum bonitatem moralé: & ideo talis actus dicitur moraliter elici à tali habitu. Quapropter illa locutio et morali modo exposita impropriissime applicari potest ad habitú appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directe voluntatem, sed solum potest indirecte iuuare vel impedire opus eius. Et eodem ratió modo possunt eius habitus deseruire voluntati.

V. Secundo dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentiæ, in qua est, sed tantú actus similes illis à quibus genitus est, vel qui in illis virtute cótinétur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, vt supponimus, qui propterea distinguútur, quia ad diuersos actus ordinátur. Secunda vero est Aristotelis 2. Eth. c. 1. & communis, quam late tractat Almainus tract. 1. Moral. c. 21. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutem agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiendi similes actus. Et confirmatur à cótrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatum: ergo & è conuerso. Tertia vero pars maiori indiget explicatione, quam infra trademus tractando de vnitate habitus.

VI. Non breuiter aduerto, interdum vnum actum virtute continere alium, vt intentio finis electioné medij: tunc ergo (si aliud non obstet) verisimile est habitum per priorem actum acquisitum, posse efficere posteriorem actum contentum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandú seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam constabit an possit habitus extendi ad actus specie distinctos, & ad quos. Simulque intelligetur, quanta & qualis sit vnitas habitus.

Responsio ad argumenta ex præcedenti sectione relicta.

VII. Ad primum argumentum primę sententiæ iam explicatum est, quid eorum quæ ibi numerátur, habitus efficiat in actu, scilicet, substantiá eius, & intensionem habitui proportionatá, & hæc agédo conferre facilitatem. Et quæ in contrarium obijciuntur, soluta etiam sunt, nam quod potentia sola habeat sufficienté virtutem ad substantiam, vel intensionem actus, non obstat quo minus addi possit virtus ad melius esse seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos non poni propter substantiam actus, sensus est, non poni tanquam necessarios, vt possint simpliciter actus elici, nihilominus tamen verum est, deseruire hos habitus vt vtiles ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VIII. Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter afficiendo potentiam, inclinat illam ad suum actum, nam sicut ipsa poté̃tia, eo quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalem inclinationem ad illos, ita habitus augendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiam docet experientia, quamquam ad eam inclinationé multum etiam iuuet frequentior memoria earú rerum ad quas sumus assuefacti; & interdum etiá dispositio corporis ex tali consuetudine proueniens. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo nó esse aliquid præter informationem habitus, vt recte respondet Capr. in 1. d. 17. q. 1. a. 3. ad arg. Aure. con. 1. conc. ná hæc inclinatio non est per appetitum elicitum, sed per naturale pondus, quod vnumquodq; principiú agendi habet in suum actum. Vnde huiusmodi inclinatio re vera non sentitur à nobis in actu secúdo, A nisi quádo ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud vt conuenientius apprehédimus, vel quando in ipso opere facilitatem quandam experimur. Sicut grauitas lapidis per se ipsam formaliter sine efficientia inclinat: homo vero sustinens lapidem, nó sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

IX. Tertium argumentum postulat sequentem disputationem.

SECTIO VIII.

Vtrum actus sint per se causa efficiens habitus.

I. B Ratio dubitandi constat ex præcedenti sect. nam, si habitus efficit actum, quo modo potest actus vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus sit effectiuus ab actibus, quot fuerint actus diuersorum rónum, tot generabútur habitus, & ita innumeri multiplicabuntur habitus.

II. *Habitus infusi nó fiunt per actus.* In hac re suppono non esse sermonem de habitibus infusis, de quibus peculiaris est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de speciebus intelligibilibus, aut phantasmatibus, sed de proprijs habitibus, vt supra dixi, nam species ex suo genere non fiunt per actus, sed antecedunt actus, quia sunt simpliciter necessariæ ad ipsos actus efficiendos. *Species non fiunt p actus.* Fiút ergo per se primo ab obiectis, vel ab intellectu agente: an vero per priorés actus interdum fiant aliquæ species ad actus subsequentes, in materia de anima disputandum.

III. C Suppono deinde, id quod experientia satis notú est, hos habitus vsu & consuetudine actuum cóparari. Non enim sunt à natura, vt Plato existimauit præsertim de virtutibus intellectus, vt Aristoteles innuit in principio libro primo. Posteriorum, quod *Aristot.* esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actuum faciliores reddimur ad similes efficiendos. Habitum autem à natura datum, & à potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possumus, neq; ad aliquem effectum eum vtilem inuenimus, quia facilitas in operando non est à natura, facultas vero per solam potentiam sufficienter datur. D Imo si interdum facilitas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentiæ, sed per intrinsecam conditionem talis poté̃tiæ, vt patet in facultatibus mere naturaliter operantibus quantum possunt. Cum ergo illi habitus non sint à natura, non possunt nisi ex consuetudine actuum generari. Vt recte etiam docuit Aristoteles libro nono, Metaphy. capite 5. & lib. 2. Ethicorum, capite 1. & libro tertio, capite 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitum, cum ad præsentiam eius generetur, & non alias.

Punctus difficultatis & variæ opiniones.

IIII. *Prima sététia.* Difficultas autem est, quodná sit illud causalitatis genus. Quidam enim existimant illam E nó esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsamet potentia naturaliter manat habitus, qui tamen nó dimanaret, nisi potentia esset disposita. Ita opinatur Durandus in 3. distinctione 33. quæstione secunda, qui non mouetur ex ratione dubitádi supra posita, cum ipse alias etiam neget habitum efficere actum. *Durand.* Sed mouetur ex eo, quod ad habitum non potest esse per se motus seu mutatio: vt Aristoteles probat 7. Physicor. capite 3. Ex quo principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediate (vel immediate: non mediate, tum quia fingi nó potest tale medium, nec intelligitur, tum etiam, quia

eadem

eadem manet de illo difficultas. Non immediate, A quia alias actus efficeret habitum per proprium actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

V. Secunda sententia. Secunda sententia est, actum non causare propriè habitum, sed esse viam ad habitum, ita vt principium efficiens habitum sit ipsa potentia: actio vero per quam efficit habitum sit ipse actus. Ita tenet

Buridan. Buridanus 2. Ethicor. q. 3. Probat, quia principium efficiens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habitum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quædam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per actionem. Et confirmatur, quia eorum quæ sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa efficiens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem potentia: ergo.

Vera quæstionis resolutio.

VI. Nihilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere causæ efficientis, tanquam principium proximum eius. Hæc est communior

D. Tho. sententia Theologorum in 3. dist. 23. & 33. Quam etiam indicat D. Tho. 1. 2. q. 51. art. 3. & q. 63. art. 2. Probatur, quia positis actibus generatur habitus, & non alias: nulla autem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiua, quæ potest sine vllo inconuenienti attribui actui: ergo. Minor probanda est, partim improbando citatas C sententias, partim respondendo præcipuæ difficultati in principio positæ.

VII. Argumentor igitur contra Durandum, quia illa causalitas dispositiua nō est sufficiens, imo fortasse nulla est, Physice loquendo. Nam causa dispositiua Physica, aut est per se & positiue necessaria propter vnionē formæ cum subiecto, & talis dispositio non solū necessaria est vt forma in subiecto introducatur, sed ēt vt in eo conseruetur, vt constat inductione in oībus dispositionibus Physicis. Et ratio est, quia nō est alia vnio, quæ in primo instanti fit, ab ea quæ postea perseuerat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vnionem, erit necessaria quantū durat vnio: nec est maior ratio de primo instante, quā de cæteris. Constat aūt actum nō esse ne D cessariam dispositionē vt habitus in potentia cōseruetur: ergo non est Physica dispositio per se necessaria propter vnionem habitus cum potentia.

VIII. Dices: interdum causa efficiens est per se necessaria vt effectus fiat, quamuis non sit necessaria ad conseruationem effectus, sed tm̄ ad fieri, vt in causis vniuocis: ergo idem accidere poterit in aliqua causa dispositiua. Respondetur nō esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca dispositio vero, præsertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturali & intrinseca coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiam, quia quando causa efficiens vniuoca non requiritur ad conseruationem effectus, semper inter E cedit aliqua causa superior & æquiuoca quæ effectum conseruat: quod in naturali & intrinseca dispositione locum non habet. Quotiescunque ergo aliqua dispositio præparās subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem formæ, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vnionem formæ cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispositionem repugnantem introductioni formæ. Sed neque hoc modo est necessarius actus ad introductionem habitus, quia sæpe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiēs ratio reddi posset cur actus sit dispositio necessaria ad efficiendum habitum.

IX. Euasio. Video dici posse, potentiam ex se esse indifferentem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositū, & ad vtrumq; habere sufficientem vim actiuā, per actum vero determinari dispositiue & materialiter, vt fit proprie capax huius habitus potius quam alterius: & ideo etiam potentiam, vt effectiuam habitus, determinari potius ad hunc, quam ad alium efficiendum, quod ex se non poterat propter indifferentiam. Quia ad hanc effectionem habitus non determinetur potentia vt causa libera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersalis, quæ sæpe determinatur ex dispositione passi: in hac autē dispositione determinante (vt sic dicam) sæpe contingit B dispositionem esse necessariam ad introductionem formæ, & non ad conseruationem.

X. Improbatur. Quæ euasio est apparens, non tamen satisfacit. Primo, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se, & intrinsece requisita ad vnionem formæ cum materia, aut remouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo actiue cooperans cum vniuersali causa, quia alias non intelligitur qualis sit illa determinatio, neq; quo modo ibi habeat locum causalitas materialis. Secundo, quia si potentia est de se æque indifferens ad agendum & recipiendum habitum, omnino gratis dicitur determinari passiue per actum, & non etiam actiue, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus qui non habent alios repugnantes vel contrarios in potentia, vt est habitus principiorum, vel etiam habitus scientiæ: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiua quam actiue: ergo efficiet illos in se nullo expectato actu. Similiter inter habitus repugnantes potentia natura sua habet multo maiorem propensionē ad vnum, quam ad alium, vt voluntas ad virtutem, quam ad vitium: ergo hoc satis esset ad determinandam efficientiam eius, si talis determinatio solum materialiter esset necessaria.

XI. Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primo, quia æque vel magis procedit contra ipsum: nam si potentia sola efficit habitum materialiter disposita per actum: ergo efficit illum per propriā actionem distinctam ab ea qua efficit actum: ergo multo magis hoc modo datur actio per se ad habitum, quā si fiat mediante actu. Secundo, quia Aristoteles dicto loco non negat esse per se actionē ad productionem habitus, sed alterationem, quæ propriè dicit sensibilem mutationem & successiuam: neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia fit per actionem perfectiuam internam ac de se momentaneam, sicut fit etiam ipse actus. Vide D. Tho. q. 1. de virtutibus, art. 9. ad 7. c. Quod si nomen alterationis extendatur ad quamlibet effectionem & receptionem qualitatis, sic etiā dici potest, habitum non per se primo fieri: quia semper supponit aliam actionem ex cuius termino quodam modo resultet. Vide D. Thom. 1. 2. q. 52. art. 1. ad 3. & Capreol. in 3. dist. 23. ad arg. Durandi. Sunt etiam qui existiment, Aristotelem ibi non loqui ex propria sententia: quod sentit Scot. quodl. 13. quia Aristoteles ibi non probat ad habitus non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certe solum probat de relationibus ipsorum habituum, nō de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod licet ad habitum non sit alteratio, sensibilis & successiua, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto constabit.

XII. *Actiones immanentes nō sūt ppria via per quam fiat habitus.*

Secundo ergo improbatur sententia Buridani, nam actio non distinguitur realiter à termino qui per illam producitur: sed actus distinguuntur realiter ab habitibus quos producunt: ergo actus immanens non est propria actio per quam habitus producitur. Minor ab omnibus admittitur vt certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & vterq; est propria entitas realiter distincta à potentia. Maior vero & frequentius recepta est, & infra disput. 50. late probabitur: quia actio & passio inter se, neque à motu seu mutatione, neque mutatio seu via à termino, realiter distingui possunt, neq; dependentia à re quæ dependet. Præterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsecum terminum, respectu cuius habitus est quid secundarium & quasi per accidens: vna vero actio solum habet vnum intrinsecum terminum: si quid vero inde vlterius resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actiue manat à termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio vt sic solum est via ad suum intrinsecū terminum, nec per se habet aliam actiuitatem. Antecedens vero declaratur primo in potētijs, & actibus immanentibus qui non producunt habitum: nam illæ actiones nō possunt carere intrinsecis terminis, vt infra disputat. 50. demonstrabimus. Deinde in ipsismet actibus, qui fit ab habitibus in intensione æquali, nam ibi etiam interuenit vera actio & efficientia habituum, quæ non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis vt à principijs actiuis: ergo illa efficientia & actio habet aliū terminum intrinsecum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum illa quæ præcessit in actu immanente, quo acquisitus est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum extrinsecum priorem habitu. Ratio denique à priori est, quia actio vt actio per se primo ordinatur ad suum terminum: actus vero immanens non ordinatus per se primo ad habitum, sed per se est propter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel aliquid simile: habitus vero est effectus inde resultans, non in vniuersum, sed iuxta potentiæ indigentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectiui habituum.

Explicatur efficientia actus in habitum.

XIII. Relinquitur ergo, actus effectiue concurrere ad habitus, cum nō supersit alius modus sufficiens quo eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, cum in actu immanente duo sint, s. & ratio actionis, & ratio qualitatis, vt partim disputatione præcedenti dictum est, & in disputatione 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti vt actio est, sed vt qualitas est, quia actio vt sic non est principium agendi, sed solum via ad terminum. Itaque potentia per actionem suam vitalem producit actum secundum, quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde, quod Aristot. ait 9. Metaphys. per actiones immanentes nihil fieri, intelligitur vel de actione ipsa, vt actio est, & de termino qui post ipsam permaneat, vel si refertur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessario, id est, quod per talem actum non fit necessario aliquid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus tamen, si alioqui potentia indiget habitu, poterit actus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quamquam extra illam nihil possit efficere, nisi dirigendo, vel imperando.

Satisfit rationi dubitandi initio posita.

XIV. *Habitus & actus specie distinguuntur.*

Superest vt respondeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter habitum & actum. In qua suppono, habitū & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdem speciei, facilis esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullum est incommodum vt vna res efficiat aliam similem illi à qua ipsa facta est: quia inter illas est emanatio vniuoca. Non possunt autē habitus & actus censeri eiusdem speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in fieri & conseruari ab actuali influxu potentiæ vitalis: habitus vero est qualitas permanens sine tali dependentia. Vnde etiam habent hæ qualitates formales effectus specie diuersos: nā actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit passiuam potentiam ad vlteriorem actum: habitus vero solum constituit eam in actu primo, & relinquit in potentia ad actum secūdum & vitalem. Vnde Aristoteles eum qui tantum habet habitum, comparat dormienti, eum vero qui actum exercet, vigilanti.

XV. *Obiectio. Caiet.*

Dices, Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sumunt speciem ab obiecto. Propter hoc Caiet. 1. 2. q. 49. art. 3. ait habitum & actum, imo etiam potentiam secundum quandam rationem esse eiusdē speciei, licet simpliciter differant specie. Sed non oportet distinctionibus vti quæ satis explicari nō possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitu ita diuersi, vt inde ēt satis colligatur specifica diuersitas. Nam actus attingit immediate obiectum, illudq; vnit actualiter potentiæ, vel repræsentatiue trahendo obiectū ad potentiam, vel impulsiue, seu effectiue, trahendo potentiam ad obiectum: habitus vero attingit obiectum mediante actu: propter quod dici solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: vnde non habent inter se conuenientiam essentialem in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimæ speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia ex ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicantur eiusdem generis proximi, vel speciei subalternæ. Quod si hoc solū voluit Caietanus cum eo non contendimus: id tamen ad præsentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis.

XVI. Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duæ species rerum æque perfectæ, vt circa lib. 8. Metaphys. cap. 3. tactum est. Vnde vlterius necesse est, quod, si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa indiuidua, ea quæ est minus perfecta non sit principium totale, imo nec principale alterius, sed ad summum partiale vel instrumentale: è conuerso autem ea, quæ fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disput. 18. de causa efficiente. Iam vero supersunt duo explicanda, primum quænam harum qualitatum censenda sit essentialiter perfectior: deinde quomodo sit illa mutua efficientia intelligenda.

Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.

XVII. *Aliquorū in hoc placitum.*

Circa primum censeo neutram partē posse satis demonstrari: vnde authores graues in cō-

trarias sententias diuisi sunt. Quidam censent habitum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexander Alensis 2. parte quæstione 96. alias 104. membro 2. tribuitur etiam Henrico quodlib. 13. quæstione duodecima, ibi tamē nihil fere dicit. Et huic sententiæ fauet D. Tho. 1. 2. quæstione 51. articulo secundo ad tertium, & quæstione 63. artic. secundo ad tertium, coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando sumpserat hoc principium, habitum esse perfectiorem, actu, vt inde cō cluderet, nō posse fieri ab actu: & respondendo nō negat assumptum, sed quærit nobiliorem causam, quæ iuuet actum ad efficiendum habitum. Indicia vero huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia est permanentior, quam actus, & non pē det continue ab actuali influxu potentiæ: vnde videtur etiam melius disponere habentem, quia constituit illū simpliciter studiosum aut scientem. Itē habitus est similior potentiæ: potentia aūt nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium plurium actuum.

Alens.
Henric.
D. Tho.

XVIII. Aliorum sententia. Caietan. D. Tho.

Alij vero censent, actum esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum; quod sēit D. Tho. s. s. quæstione 71. artic. 3. vbi ait, actum præeminere habitui: ibiq; Caietanus idem sentit, explicans solutionem ad primum. In qua D. Tho. etiam declarat, excessum habitus in permanētia esse tantum secundum quid. Quia vero in solutione ad tertium addit actū præeminere habitui in bonitate & malitia, ait Caietanus. *Non tamē inde negatū putes, actum esse simpliciter nobiliorē habitu ex ratione, vt allata in corpore, & explanata ad primū patet, qđ actus est simpliciter nobilior & melior habitu: sicut actus simpliciter, actu permiste potentia: & finis, eo qđ est ad finē simpliciter.* Sed, quidquid sit de assertione ipsa, neq; ex illo loco D. Tho. neque ex illis rōnibus recte colligitur. Primo, quia expresse comparat actū habitui in bonitate & malitia morali, non in perfectione entitatiua. Secūdo, quia eodē modo cōparat actum cū potentia, & cum habitu, dicens actum in bono & malo præeminere potentiæ, imo & habitū sub eadem rōne dicit præeminere potentiæ, licet sit inferior actu, quia est quid mediū inter potentiā & actum: at vero nullus dicit habitum acquisitū esse simpliciter nobiliorē potētia in genere entis: neq; etiam de actu id dici potest. Tertio, si rationes illæ essent efficaces, æque probarent de habitibus infusis, quod nimirum sint ignobiliores suis actibus. Cum in oppositum frequētius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt per se necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus non possunt effectiue producere, aut intendere illos habitus. Quarto, quia quod actus non habeat illam adiunctionem potentiæ, quam habet potentia vel habitus, solum probat, illum statum cum res est in actu secundo, esse simpliciter perfectiorem, quam esse in habitu, vel in actu primo, non tamen probat, actum secundum præcise comparatum ad habitum seu actum primum secundum id quod addit, esse simpliciter perfectius eās, sed solum secundum quid, & in modo actuandi.

XIX. Et eadem ratione censeo, nihil satis colligi rem præsentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu vltimo tanquam in perfectissimo, vt constat ex 1. Ethicorum, c. 8. 9. & 13. & libro 10. capit. 10. Idemque colligi potest ex 9. Metaphysic. capit. 7. & libro 12. capit. 4. & 6. Quamquam etiam Scotus in 4. dist. 49. quæstione 1. & secunda, præsertim in solutionibus argument. propter hæc testimonia existimet actū esse simpliciter nobiliorē habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia: non vero, quod præcise comparando entitatem vl-

A timi actus ad entitatem habitus, vel potentiæ, illa sit simpliciter perfectior.

XX. Habitus acquisitis actus sūt perfectiores.

Nihilominus censeo hanc partem valde probabilem, saltem in habitibus acquisitis, quia solū conferunt potentiæ facilitatem in operando, prout explicuimus. Vnde solum videntur esse quasi impulsus quidem relicti ab actibus ex propria virtute ipsorum. Item species intentionales videntur esse minus perfectæ ex suo genere quam actus secundi, etiamsi magis necessariæ sit. Denique hæc perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddam cōplemētum potentiæ. Est ergo probabilius, actum esse simpliciter perfectiorem habitu acquisito, etiamsi secundum quid, in permanentia seu diuturnitate, aut independentia ab actuali influ-
B xu excedatur.

Mutua efficacia inter habitum & actum exponitur.

XXI.

Ex quo principio ad secūdam partem de mutua efficientia respondendum est, actum propria virtute, & tamquā sufficiens principium proximū agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non vt sit principium sufficiens similium actuum, nam reuera non est, nihil enim potest sine potentia efficere, sed vt aliquo modo inclinet & adiuuet potentiam. At vero si habitus esse simpliciter perfectior actu, oporteret dicere, actum solum nō esse sufficiens principium proximum, sed poten-
C tiam simul influere ad efficiendum habitum, quod non apparet ita verisimile. Quia effectio habitus vt sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potentiæ animæ. Imo hæ potentiæ nihil videntur immediate agere posse nisi actus vitales: vnde neque aliā vim habēt ad acquirendum habitum, nisi quā habent ad producendum actum: est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. E cōtrario vero, habitus est quasi semen (vt Caietanus ait) vt partiale agens (vt ait Scotus) & ideo licet sit minus perfectus potest concurrere ad effectionem actus. Aliter explicat D. Tho. 1. 2. q. 51. artic. 2. ad tertium, & q. 63. artic. 2. ad tertium, radicem, vnde habet actus animæ posse producere habitum: quia ille actus
D semper procedit à nobiliori principio. Sed illa est causa radicalis & remota: nos autem de proxima perfectione ad agendum requisita tractauimus.

SECTIO IX.

An fiat habitus vno vel pluribus actibus.

I. Rō dubitandi.

HÆc difficultas annexa est præcedenti, & necessaria ad illius complementum. Nam habitus per vnum actum acquiri non potest, sed consuetudine, vt experientia docet, & Aristotel. 2. Eth. Si autem per vnum actum non acquiritur, non videtur etiam posse per plures acquiri, quia plures non concurrunt simul ad agendum,
E vt ea ratione possint fortius agere quam singuli, sed successiue fiunt vnus post alium: ergo si primus nihil effecit, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque intensior, vt suppono: idemque argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus.

Varia sententia.

II. Prima.

IN hac re est prima sententia, quæ in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum; quia cum habitus requirat, quod sit permanens, & difficile mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non vidētur hæc omnia per v-

num actum posse comparari. Quam sententiam insinuat Aristoteles 1. Ethicor. capit. 7. & clarius libr. 2. c. 1. vbi tam de intellectiua, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hanc vero assuetudine. (Aristot.)

III. Secunda. Durand. Scotus. Gabr. Henric. Secunda vero sententia è contrario affirmat vniuersaliter, quemlibet habitũ vno actu acquiri. Ita tenet Durand. in 1. dist. 17. q. 8. ad 2. Scotus quæst. 3. Henric. quodlib. 5. q. 16 Gabriel cum alijs Nominalib. in 3. dist. 23. q. 1. dub. 4. Rationes huius sententiæ videbimus postea.

IV. Tertia. Tertia sententia distinctione vtitur, nam in intellectu quoad habitus euidentes sciẽtiç, &c. affirmat, generationem habitus fieri per primũ actum. Quia euidentia principiorum est efficacissima causa: & alioqui ex parte intellectua nulla est repugnãtia. In alijs vero potentijs appetitiuis, & in ipso intellectu quoad habitus opinatiuos dicit hæc opinio, habitum non introduci nisi post multos actus: quia vel causæ sunt debiles, vel etiam subiectum ita est repugnans aut indifferens, vt per vnum vel alium actũ non possit statim inclinari habitualiter. Hæc videtur esse sententia D. Thom. 1. 2. q. 51. art. 3. (D. Tho.)

V. Quarta. Alij vtuntur distinctione alia, quasi subdistinguẽtes secundum membrum præcedentis sententiæ, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum, quia non potest vincere tantam subiecti repugnantiam; vel subiectum caret contrario aut repugnante habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

Prima assertio ad quæstionis resolutionem.

VI. Dico primo: Vt ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est vt primus actus, & deinde omnes actus subsequẽtes & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa, & paulatim illam producens, vel disponens ad habitus generationem. Probatur ratione communi, quæ maxime mouit Henricum, & alios: quia si primus actus nihil efficeret in potentia, æque indispositam illam recipiendum aliquid per secundum actum: & idẽ esset de secundo respectu tertij, & de quolibet subsequenti in quocunque numero: quia si subiectum est æque indispositum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest sequi effectus. (Rõ assertionis.)

VII. Prima responsio quæ nostræ rõni assignat. Ad hanc rationem variæ dantur responsiones. Prima est, quod actus per se ipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiamsi nihil in illã efficiat: quam dispositionem inchoat primus actus, & eam auget secundus etiam per se ipsum, solũ quia post aliũ sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certũ numerũ actuum à natura præscriptum, quo posito introducitur. Vtunturq; authores huius responsionis exẽplo de guttis cauãtibus lapidem, nã vna post certũ numerum facit totũ effectum, quãuis priores nihil effecerint. Et addi ẽt potest exemplum de dispositionibus remotis materiæ, quæ illã relinquunt dispositam, solũ quia immediate ante præcesserunt.

VIII. Sed hæc responsio sustineri non potest, quia formalis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto, quam duret forma per quã formaliter fit, quia effectus formalis requirit causam formalem existentem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quæro ergo, an potentiã manere dispositam ad habitum sit aliquid reale in potentia post transactum actum, nec ne. Hoc posterius dici non potest, quia alias potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre postea ad effectum realem, minimum ad receptionem habitus: neq; ad id fuisset necessaria causa realis, nempe præcedens actus. Ergo potẽtiam manere dispositam aliquid reale est, quod in illa durat quamdiu disposita manet: ergo requirit aliquã formã realẽ æque permanẽtem, quia hoc est de intrinseca rõne causæ & effectus formalis. Nec refert si quis obijciat, causam dispositiuam potius pertinere ad materialem: tum quia ẽt materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tum ẽt, quia licet forma disponens respectu alterius formæ ad quã disponit, materialiter comparetur: respectu tñ subiecti, quod disponit, formaliter id confert.

IX. Et ob hãc rationem reiecimus in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiæ: nã si illæ vere desinunt esse in instante corruptionis, non possunt relinquere materiam positiue dispositam, sed ad summum nõ repugnantem. Idemque est de alio exemplo guttarum cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponerent, humectando, & paulatim emolliendo duritiem lapidis, non posset aliqua gutta subsequens illum cauare. Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum præscripto à natura vt habitus introducatur, gratis dictum est; nisi explicetur quid illi actus conferant, & quomodo, ad introductionẽ habitus. Adde, quod si quatuor actus, verbi g. solũ quia tali ordine facti sunt à potentia, relinquunt illam dispositam & magis capacem habitus, eadẽ ratione dicetur potentia habilitari, & propensior reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt absq; vlla generatione habitus: est enim eadem seu proportionalis ratio: quia semper per posteriores actus potentia manebit magis disposita, & hoc est esse magis habilem ad opus.

X. Alia responsio est, priores actus neq; introducere positiuam dispositionem, neque omnino nihil efficere, seu auferre impedimenta: quæ resistunt introductioni habitus. Sed oportet primo explicare, quæ sint hæc impedimenta: sit enim, verbi gratia, actus alicuius virtutis moralis, qui effecturus est habitũ, cui potest resistere habitus vitij contrarij. Et argumentor in hunc modum. Non potest actus virtutis expellere habituale vitium nisi introducendo habitualem virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter, quia non sunt formaliter contrarij: sũt enim affectiones & inclinationes diuersarum rationum, oportet ergo vt expellat effectiue. Non potest autem expellere effectiue immediate corrũpendo, quia nulla efficiẽtia tẽdit immediate ad corruptionem, seu ad non esse, sed ad aliquod esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuere vitium contrarium nisi introducendo aliquid suæ virtutis. Non est ergo difficilius introducere aliquid virtutis, quam expellere aliquid vitij: quia, quanto diminuitur vitium, tanto minus resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendũ vitium, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis: quantum compossibile esse potest cũ vitio sic diminuto. Quod si dicatur, resistentiam ad introducendũ aliquid virtutis per primũ actum, non prouenire ex vitio contrario: explicare oportebit, vnde proueniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, vt v. g. talis complexio, aut naturalis propensio ad aliquod vitium: & hæc non minuitur nisi acquisitione virtutis animæ, & aliquo vsu & exercitatione corporis, per quã interdum fit vt etiam ipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas prouenit ex alijs causis extrinsecis & accidẽtalibus, & illę sunt per accidẽs, nec cadũt sub scientiam: & si consistunt in aliqua re positiua, non minuuntur per actum virtutis, nisi per positiuam mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositæ. Ac deniq; omnia ista impedimenta extrinseca, quę non sunt in ipsamet potentia interiori eliciẽte actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid

quid

quid in potentia: si alioqui natura sua actiuus est: quia illa oia non sunt dispositiones: quæ reddāt potentiā in capacē aut in se minus aptā ad talē effectū recipiendū. Imo, si quis recte consideret, tota hæc repugnātia extrinseca primo, & per se ingerit difficultatē in ipso actu efficiendo, vnde per ipsum met actū vincitur, & superatur illa repugnātia: respectu vero emanationis habitus aut dispositionis ab actu nulla est repugnātia, sed illa est mere naturalis, si alioqui est in actu aliqua naturalis vis gendi. Quod autem hæc ibi insit ex eo probamus, quòd natura sua tam actiuus est primus actus sicut quartus aut quintus, cū sint eiusdē rationis, & intēsionis vt supponimus.

XI. Tertia responsio cōfutatur. Et quo etiam facile refellitur, quod alij respondere solent, nempe, eam dispositionem, quam priores actus relinquunt, prouenire tantum ex memoria, nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum, vel similes actus vt conueniens, & plures rationes ad sic operandum facilius se offerunt. Sed inprimis hoc ipsum, quod manet in memoria per modum habitus, necessario debet per illos actus paulatim acquiri: & in illo similiter concludemus, aut per primum actum aliquid acquiri, aut per posteriores nihil effici. Deinde, experimento constare potest, non solū in repræsentatione obiecti, sed etiā in propensione ad obiectum repræsentatum, esse maiorem facilitatem, cæteris paribus: alioqui pari ratione negari possent omnes habitus præter species deseruientes memoriæ. Tādem, quicquid sit de hac facilitate extrinseca aliunde prouenientem, hic inquirimus intrinsecam dispositionem potentiæ, ob quā quintus actus, v. g. efficit in illa habitum, & primus nihil efficit. nā ad hoc est impertinens facilitas vel difficilitas memoriæ. Nā illa neq; impedit, neq; aptiorem reddit capacitatem potentiæ: ergo si alioqui actus est æquè actiuus de se, aliquid etiam auget in talem potētiam: ergo è contrario, si quintus actus introducit habitū, & non priores, necesse est vt priores disposuerint intrinsece potentiam, aliquid efficiendo in ipsam, quod in ipsa permaneat: & idem argumentum sit comparando ad quartum actum ad priores, & sic vsque ad primum.

Secunda assertio, & quomodo habitus non nisi per plures actus generetur.

XII. Dico secundo. Hæc dispositio ad habitum, quæ per primum actum inchoatur, & per subsequētes perficitur, non essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu: non tamen habet tatum habitus, donec ita sit radicata, vt difficulter amoueri possit, & facilitatem simpliciter tribuat in operando. Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus, non generari nisi per plures actus. Vt hanc conclusionem probemus aduertendum est, dupliciter intelligi posse habitum introduci post aliquem numerum actuum, etiamsi priores actus aliquid permaneus in potētia relinquant. Primo, quod illud præuium solum sit dispositio quædam realiter, & essentialiter distincta ab habitu, quæ disponit potentiam ad habitum, & illo adueniente corrumpitur. Secundus modus est, quem in conclusione insinuauimus: quæ non potest melius probari, quam excludēdo priorem modum; quia præter hos nullus alius excogitari pôt supposita priori conclusione. Nonnulli ergo illum priorem modum amplexi sunt: quod videtur sentire Burleus 2. Ethic. cap. 1. & nonnulli Thomistæ hoc sequuntur, quibus fauere videtur D. Tho. 1. 2. q. 54. ar. 6. ad 2. vbi ait, *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eā vt disponēs, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentiū reducit eā in actum. Sicut & est in multis guttis cauantibus lapidem.* Et similia fere verba habet in quæstione disput.

Burleus. D.Tho.

A de virtutibus, ar. 9. ad 11. Si quis tamē ea attente cōsideret, facile intelliget optima posse iuxta sensum nostræ conclusionis intelligi. Nam inprimis ibi ait, *Primus actus facit aliquam dispositionem, quam perficit secundus.* In quo satis declarat hanc dispositionē nō esse formaliter per ipsos actus, sed effectiue ab illis fieri, Et tandem subiungit, *Vltimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis.* Non ergo vult D. Tho. per vltimum actum introduci totam entitatem virtutis, sed consummari, & constitui in statu habitus seu virtutis. Et fauent huic nostræ sentētiæ Boetius, Albertus Magn. & alij, qui in prædicam. cap. de Qualitat. dixerunt, dispositionem, & habitum accidentaliter differre, quia eadem quæ in principio habet rationem dispositionis **Boetius. Albertus.**

B dum est facile mobilis, perficitur per actus donec fiat habitus, quod ibidem Aristotel. non obscure significauit, dicens dispositionem diuturnitate fieri habitum.

Ratione item probatur primo, quia nulla est causa diuersitatis essentialis inter qualitatem quam efficiunt priores actus, & quam efficit vltimus, cū vtraque sit actus primus inclinans ad idē obiectū, & ad similes actus, & vtraq; sit qualitas de se permanens absq; actuali influxu potētiæ. Quod verò vna sit magis radicata quā alia, ad accidentalem differentiam pertinet. Deinde nulla est ratio cur adueniente effectu, quē facit vltimus actus, pereat totū id quod præcedentes fecerunt, cū non habeant cōtrarietatē aut repugnantiā. Nec forma expellere solet dispositio- XIII.

C nem ad ipsam nisi per accidens ob corruptionem subiecti, hic autem subiectum integrum manet. Quod si quis respondeat, priorem dispositionem amitti, quia iam superflua est, nos potius dicimus, nouam qualitatem non introduci, quia superflua esset, si n. prima permanere potest, & perfici, quid necesse est nouā introducere, & expellere priorem propter solam superfluitatem vitandā? Eo vel maxime, quod si illæ qualitates sunt eiusdem speciei, manifestū est vnam non expelli vt introducatur alia; si autē sunt diuersæ speciei, conferent perfectiones diuersarum rationum, & ita non erunt superfluæ etiamsi sint simul. Dicere autem, simul manere huiusmodi qualitates distinctas, improbabile est, cum nulla sit necessitas, neque effectus, vnde colligi possit: alias tot

D possēt multiplicari qualitates huiusmodi quot sunt actus, quia posterior semper operatur in potētia magis disposita, & cum eadem proportione. Ex quo tādem sumitur argumentum, nam vltimus actus non est speciei differens à præcedentibus: ergo nec conferet effectum specie differentem: nec dispositio facta à præcedentibus actibus est ad formam specie diuersam. Eadem ergo dispositio magis radicata, & perfecta efficitur habitus.

Rationibus in contrarium propositis satisfit.

XIV. Ex his facile respondetur tum ad rationem dubitandi in principio positam, tum ad fundamenta aliarum opinionum. Ratio enim illa recte probat

E per priores actus aliquam dispositionem ad habitū, fieri non vero statim à principio fieri in esse habitus Aristoteles autem dicit, habitum acquiri consuetudine, & frequentia actuum, in esse, & statu habitus; non verò negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum. Quin potius. 7. Ethic. c. 7. ita distinguit continentem à temperato, quod prior licet studiosè operetur ex aliquo vsu, dispositione, & virtute, adhuc tamen difficultatem patitur: alter vero iam ex virtute, & sine pugna operatur: continentia autem, & temperantia sumptæ in eadem materia, non distinguuntur specie, sed vt dispositio imperfecta, & habitus iam perfectus. Sic etiam Theologi, & morales Philosophi distinguunt tres status, incipiētium,

tium, proficientium, & perfectorum, quorum primi A nondum habent habitus in esse habitus, habent tamen in ratione dispositionis. Secundi vero iam habent aliquos habitus: fieri tamen potest vt nondum habeant virtutes, in esse virtutis, id est cū connexione omnium virtutem & alijs conditionibus quæ censentur necessariæ ad statum virtutis simpliciter, quamuis non sint necessariæ ad essentiam eius: Ex his ergo possunt facile omnes opiniones supra citatæ conciliari, si authores earum velint.

XV. Discrimē iter actus euidētes itellectus & quosuis alios quale.

Differentia vero à D. Thoma assignata inter habitum scientiæ, & alios iu hoc posita est, quod quia euidentia conuincit intellectum, necessitatemque illi infert, ideo per vnum solum actum omnino illū determinat, omnemq; aufert difficultatem, & quantum est de se immobiliter adhæret, si aliqui species ex parte obiecti requisitæ sufficienter memoria B retineantur, & ministrentur. At vero actus opinionis, vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel debilitatem causæ seu medij, vt in opinione, vel ob formalem liberalitatem ipsius potentiæ, aut repugnātiam oppositæ inclinationis: & ideo habitus acquisitus per vnum actum scientię dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus saltem quantum ad determinationem potentiæ: opinio vero aut virtus non habet perfectionem habitus, donec per consuetudinem quasi in naturam conuertatur. Cum vero dixit Arist. 2. Ethicor. capit. 1. habitum sciētiæ doctrina, tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia vndequaque perfecta, vel certe loquitur de doctrina humana quæ non semper est euidens, & conuincit intellectum. C

SECTIO X.

Vtrum habitus per actus perficiatur, & quomodo.

I. Habitus per actus perficiuntur.

VT ad punctum in quo est difficultas progrediamur, ea breuiter præmittenda sunt, quæ clariora extiterint. Et in primis suppono habitum, sicut per actus sit, ita per eosdem perfici non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in præcedente sect. sed etiā quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur D donec ad complementum suæ perfectionis perueniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigide distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolute loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consummetur.

II. Secundo suppono duplex solere distingui augmentum in his habitibus, vnum est per puram intensionem, alterum per aliquem modum extensionis. Prius est quando habitus in ordine ad idem omnino obiectum, & eosdem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus eliciendos. Posterius augmentum esse dicitur, quando habitus acquisitus circa vnam partem obiecti, ad E alias extenditur: vt quando scientia augetur in ordine ad diuersas conclusiones. Quod varijs modis cōtingit, scilicet: vel circa diuersa subiecta partialia seu specifica, vt cum in scientia de animali cognoscitur vna proprietas equi, & alia leonis; vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diuersas proprietates, vt cum homine cognosco esse admiratiuum, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquādo virtus extenditur ad varios actus efficiendos in diuersis materijs, vt temperantia ad abstinendum in cibo, & in potu, & charitas ad amandum nō solum Deum, sed etiam proximum, & quęlibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media, aliquando autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, vt cum religio extenditur ad orandum Deum, & ad sacrificandum illi: & charitas extenditur non sum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum; vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illis, &c. de quo augmento extensiuo, au verum fit, sect. sequente, dicetur.

III. Habitus perficitur actibus similibus.

Tertio circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino consimiles in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probatur, quia talis habitus non perficitur nisi in ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo augetur hoc modo nisi per actus similes. Et in hoc omnes conueniunt. De hoc vero augmento intensiuo multa quæri solent, quæ quatenus communia sunt alijs qualitatibus quæ intensionem recipiunt, tractabuntur infra disput. 14.

Intendaturne habitus solum per intensiores actus.

IV. HIc vero solet specialiter quæri, an vt actus intēdat habitum debeat esse intensior: Nam licet supra dispu. 18. definitum sit multitudinem formas per se non conferre ad intensionem effectus, nisi aliqua saltem parte agentis tenia sit intensior: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis actionis: si vero forma sit nobilior in essentia, ratione illius poterit aliquādo conferre effectui maiorem intensionem in inferiori ordine, quam ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitu, fieri poterit, vt per solam repetitionem similium actuum habitus intendatur, etiamsi posteriores actus intensiores non sint.

V. Atque ita opinatur Scotus in 1. dist. 17. q. 3. & ibi Durand. q. 8. & Gabr. in 3. dist. 23. q. 1. dub. 4. Quamuis hi authores nō fundentur in ratione à nobis insinuata, sed in vniformitate graduū intensionis: putant enim intensionem fieri per solam cōgregationem similium gradum in eodem subiecto. Vnde cum similes actus multiplicantur, & æqualem vim agendi habent, æquales gradus introducunt in subiectum, ex quorū congregatione fiet habitus intensior. Imo significat Scotus, cum subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquid, quo habitū intendant. Post hæc sententia confirmari experientia, nam post plures actus virtutis vel vitij etiā eiusdem modi, & intensionis sint, facilius, & promptius similes actus exercemus, quā post primum actum: ergo signum est effectum talis habitibus, & consequenter habitum ipsum perfici per tales actus, & non nisi intensiue: ergo.

Habitum intendi actibus intensioribus, non vero æqualibus.

VI. AT vero D. Thomæ sententia est habitum non augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur: Primum, quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolute loquendo, manifestum ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficiet illum, nam in forma intensiori actiua virtus efficatior est etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primo, quia alias nulla via possent habitus acquisitos augeri: quibus enim actibus possent in fieri si intensioribus non fit? Ergo, quia experientia cōstat habitus acquiri, & cōstat, & augeri. Vnde etiam colligitur, sicut per quemlibet actum sit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum

actum intensiorem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia, qui dicunt non intendi habitum per vnum actum intensiorem, sed per plures: contra hoc enim eædem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de generatione habituum. Ac denique, quia in vno actu est virtus actiua talis intensionis, alias neque in vltimo actu esset talis virtus; & alioqui subiectum est capax & dispositum per habitū remissum: ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere. Maior difficultas esse posset, an vnus actus statim coferat totam intensionem sibi proportionatam: cuius resolutio constabit ex dicendis.

VII. Secundum dictum huius sententiæ, in quo discordat à præcedente, est, actum qui non est intensior habitu, non intendere illum, siue sit remissior, siue æque intensus. Ita D. Thom. 1. 2. q. 52. art. 3. vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. 2. q. 24. art. 5. & 6. Idem sequitur Almain. in 3. distin. 22. quæst. 2. & Maior q. 6. Fundamentum huius partis est, quia actio non sequitur nisi a proportione maioris inæqualitatis: sed in virtute quæ non est intensior effectu, nō est proportio prædicta: sicut in calore æque intenso non est proportio ad intendendum alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquitur difficultas in principio tacta, quam in discursu sequenti explicuimus.

D. Tho. Almain. Maior.

VIII. Addit vero duo D. Thomas, quæ non habent explicationem omnino facilem. Vnū est, actus æquales habitui disponere ad intensionē habitus. Quod aliqui ita explicant, vt post aliquos actus similes aliquis licet intensione æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relictæ. Nam Diuus Thomas indifferenter loquens de actibus intensioribus, & æque intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum Diui Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere ad diminutionem eius: eo nimirum modo quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

IX. Hanc posteriorem sentētiam absolute existimo veram; multa tamen in ea includuntur quæ non sunt ęque certa, quę distinguere ac declarare oportet. Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sint omnes illi, à quibus genitus vel actus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione suæ intensionis incl inet, & det virtutem ad actus vt quinque vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intensione illis, à quibus genitus est & à fortiori etiam ad minus intensos: Sicut enim potentia, licet de se sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionē habitus vt quatuor fit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non vero accipit nouam virtutē ad intensiores actus eliciendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiorē vim ad alios actus vt quatuor eliciendos, etiamsi non crescat in uirtute efficiendi intensiorem actū. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intensionis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non vero ad agendum intensiorem.

X. In priori igitur sensu certum existimo non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia conuincere videtur: nullus enim remisse operando fit promptus ad feruentes actus. Vnde quod Aristoteles dixit habitum reddere actus similes illis a quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiam in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus non habent unde virtutem conferant ad intensiores actus efficiēdos, nam licet illi sint in multitudine plures, ex omnibus tamen simul sumptis non consurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis efficax illa ratio, quod sicut in actibus illis nō est proportionata intensio, ita nec proportionata virtus ad efficiendum habitum intensiorem illo modo. Neque obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitu, quia nulla forma etiamsi sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu; habitus autem non est nisi virtus quædam effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit: ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quā sint illi à quib. & genitus, & perfectus habitus est.

An actus æquales augeant vim habitus in ordine ad æquales actus.

XL. IN posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perficere habitum in ordine ad similes actus efficiendos, donec illi conferant omnē efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus, & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suaderi, tum ex declaratione superius posita, tum etiam quia hic cessat fundamētum declaratum in proxima assertione. Veruntamen hoc ipsum augmentum duplici ratione intelligi potest. Primo, quia non est necesse ut primus actus intensus, v.g. vt quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intensione, quia nec subiectum est dispositum, & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacitas. Vnde omnes concedunt per primū actum saltem valde intensum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullum tamen dicit, statim fieri habitum cum tota illa intensione. Et experiētia docet, non statim manere hominem promptū & habilem ad actus æque intensos efficiendos: eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habituum sibi æqualium in intensione: non est ergo necesse, vt primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

XII. Quod si hoc verum est (vt re uera est ualde probabile) recte intelligitur, secundum actum, etiamsi tantum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perueniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo sufficienter intelligitur fieri id, quod experiri uidemur, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optime intelligitur id quod D. Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intensionem habitus, et in ordine ad actus intensiores, quia illud met augmentum in ordine ad actus æquales, est quædam dispositio licet remota, vt homo facilius prodeat in feruētiorem actum, per quem simile etiam augmentum habitus consequatur. Item iuxta hunc dicendi modum expeditur facile, quod supra quærebatur de intensiori actu. Quamuis enim quilibet actus intensior habitu intendat illum, non est tamen necesse vt vnus solus actus statim conferat habitui totam intensionem in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem similium actuum, est enim eadem proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertionis positæ.

XIII. Obijci tamē potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v.g. vt quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agētibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma possit intendere effectum, quem alia produxit, & intendere non potuit, etsi forma producens sit essen-

essentialiter perfectior quam producta. Vt enim lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit quantum potuit: quia talia lumina sunt etiam æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cætera sint paria ex parte subiecti: in præsenti vero non esse cætera paria: quia primus actus agit in subiectum nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum: & ideo etiamsi in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgebis, quia vbi potentia passiua est de se capax totius effectus, non indiget positiua dispositione, sed satis est vt non habeat contrariam: ergo quandocunque potentia non habet formam aliquam repugnantem actiuitati actus, hic efficiet quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intensionis: ergo primus actus ita efficiet, per se loquendo. Respondetur, ipsammet indifferentiam potentiæ, & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere vt non possit primus actus statim à principio efficere secundum totam intensionem suam. Sicut lapis est capax impetus vt feratur sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad centrum resistit, ideo agens non imprimit impetum quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus non potest statim in principio omnino superare alteram inclinationem potentiæ: aliquantulum tamen eam relinquit magis propensam in suum obiectum: & ita magis dispositam, vt per secundum actum, quamuis alias æqualem, possit magis inclinari: & sic consequenter donec assequatur totam inclinationem habitualem, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maxime videtur probabile in habitibus appetitus; & in habitibus opinionis: nam de actu scientiæ probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentiæ. In hoc ergo sensu valde probabilis est dicta assertio.

Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.

XIV. Vlterius vero potest quis progredi, asserendo etiam postquam habitus peruenit ad æquales gradus intensionis cum actu (siue in eo statu constituatur per vnum, siue per plures actus) posse per similes & æquales actus si vlterius multiplicentur, magis ac magis roborari & augeri, non ita vt ad intensiorem actum inclinet, sed vt ad actum æque intensum fortius ac vehementius inclinet. Tota .n. hæc perfectio habitus videtur quantum est de se, possibilis absq; vlla repugnantia, & aliunde non videtur excedere vim actiuam talium actuum, quia nunquam dant virtutem ad perfectiorem effectum intensiue, sed roborant, & augent virtutem ad æqualem effectum; ad quod satis esse videtur & nobilitas agenti, & multitudo formæ, cui æquiualet multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intensio, vt nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo vsque ad vltimum, in quorum assecutione intensio consistit, vt disp. 46. videbimus Si ergo habitus iam peruenit ad quartum gradum, in quo adæquatur actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicati illi addunt aliquod augmentum, non possunt nisi quintum gradum intensionis addere, vel partem eius: & ita non solum fiet habitus promptior & facilior ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

XV. Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intensionis in ordine ad eosdem actus, cum neque in ipsis actibus tali duplex intensio inueniatur, neque explicari possit qua ratione habitui, vt quatuor addatur aliqua intensio, & quod secundum illam non fiat potens ad communicandam actui similem intensionem. Solum potest quis respondere, illud augmentum non esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamen fortiorem. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, quam augeri habitum: quia illi gradus quasi per accidens accumulati in eodem subiecto (vt ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnius qualitatis, ita nec vniri inter se possunt ad vnam qualitatem per se constituendam, vt ex ijs quæ de intentione dicemus, magis constabit. Multiplicare autem habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esset in infinitum progredi, repugnatque superius dictis de indiuiduatione accidentium, in disput. 5. Et ideo verius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vlterius agere, quando iam inueniunt habitum æque intensum.

Obiectionibus in contrarium satisfit.

XVI. Neque contra hoc est alicuius momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passiuum, dum patitur, aliquam mutationem recipit; sed omnis actus elicitus ab habitu, agit aliquid in potentia, quia per illum potentia actu patitur: ergo talis actus cuiuscunque intensionis sit, aliquid imprimit in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse in potentia, & est impressio quæ per actionem immanentem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsamet potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque etiam obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intensionis.

XVII. Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatur à nobis a priori modo. Nam postquam habitus operando peruenit ad quendam statum cum sufficienti morali facilitate, non potest experientia constare, quod per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maxime, quia non potest satis experimento cognosci, an actus sint omnino æquales necne. Accedit etiam, quod ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memoriæ, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non .n. negare possumus, quin hæc iuuent, quamuis non sint tota causa illius.

XVIII. Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit; est enim vnus vnitate intensionis, quæ est vnitas per se in qualitatibus: & aliquando vocari solet vnitas simplex, vt distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem plurium qualitatum, qualis est in sanitate, vel pulchritudine. Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continuæ; quia est per vnionem plurium graduum, qui in re ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & reliquarum qualitatum quæ intensionem recipiunt, de qua re dicturi sumus disput. 46.

SECTIO XI.

Quale sit augmentum extensiuum habitus: & quæ vnitas habitus illi correspondeat.

I. QVod huiusmodi augmentum sit in habitibus
supra supposuimus ex communi doctrina,
abstinendo ab ea quæstione an sit propriũ
augmentum, nec ne, id enim inuestigandum reliqui
mus, inquirendo quale illud sit, & an reuera sit aug-
mentum, vel potius productio noui habitus.

Quæstionis sensus, & punctus proponitur.

II. VT autem difficultas quæstionis aperiatur sup-
pono primo, habitum non posse recipere hoc
augmentum extensiuum nisi per additionem alicu-
ius rei quæ in illo fiat. In hoc enim omnes authores
conuenire videntur. Et de illis quidem qui etiã me-
sam intensionem per huiusmodi additionem fieri pu
tant, res est manifesta, & patet ex Scoto in 2. dist. 3.
q. 10. & in 3. d. 23. Gabriele ibi quæst. 2. & in prolog.
sentent. quæst. 8. Ocham ibidem, quæst. 1. & 9. Greg.
q. 3. Inter eos vero, qui negant intensionem fieri per
additionem, aliqui idem putant esse dicendum de
hac extensione, quos infra referam. Nos tamen nũc
oppositũ supponimus, idq; sumimus ex D. Tho. 1. 2.
q. 52. art. 1. Vbi distinguit hoc duplex augmentũm,
intensiuum, & extensiuum, quamuis sub diuersis vo
cibus: nam augmentum intensiuum vocat *ex parte
subiecti*, quia intẽsio fit in quãtum subiectum magis
ac magis participat eandem formam, seu eundem
habitum: augmentum vero extensiuũ vocat *ex par-
te ipsius formæ secundum se*: hoc enim augmentum di
cit esse in habitibus secundum ordinẽ quem habent
ad obiecta. *Vt est* (inquit) *maior vel minor scientia,
quæ ad plura, vel pauciora se extendit*. Et de hoc aug-
mento subdit articulo secundo, fieri per additio-
nem, quamuis de priori augmento intensiuo id ne-
gare videatur, de quo postea videbimus.

III. Et ratione probatur, quia in primis rationes quæ
probare possunt in intensione, aliquid addi, multo
magis hic concludunt. Deinde ex ratione commu-
ni augmenti realis id conuinci potest: quo modo
enim mente concipi potest reale augmẽtum sine ad
ditione reali? Præterea per hoc augmentum fit in po
tẽtia nouus effectus formalis, & realis, qui antea nõ
erat, nam manet propensa ad nouum obiectum, v. g.
ad nouam conclusionem scientiæ, ad quam antea
non erat: ergo illum effectum necesse est fieri nouã
formam, seu nouam partem formæ. Patet conse-
quentia, quia neque effectus formalis potest fieri
sine forma, neque forma præexistens potest confer-
re nouum effectum formalem, nam antea infor-
mabat quantum poterat, nam hæc forma, de qua
agimus, est forma absoluta, & actu inhærens secun-
dum se totam, & consequenter actu etiam informãs
quantum potest: ergo crescente effectu formali, &
reali huius formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi
ipsi formæ. Quæ ratio licet generaliter de omni
augmento reali concludere videatur, maxime ta-
men de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi for-
mæ ratione sui, & secundum ordinem quem habe-
re potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus, &
non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nã
habitus per hoc augmentum habet nouam habitu-
dinem transcendentalem ad nouos actus, & noua
obiecta, sed noua habitudo transcendentalis non
potest esse nisi in noua entitate addita, quia talis ha
bitudo non prouenit ex mutatione alicuius extrinse
ci: ergo hoc augmentum necessario requirit huius-
modi additionem: Tandem illi habitui additur vir-
A tus actiua, non tantũ quoad modum agẽdi, vel mo-
dum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id
est quoad varios actus vel specie diuersos, vel sal-
tem valde dissimiles intendentia ad obiectum: ergo
illud augmentum factum est per realem additionem
nam virtus realis non crescit per se, & in se, sine rea
li additamento.

Secundo suppono, huiusmodi augmentum exten
siuum habitus fieri per actus eiusdem quidem po- IV.
tentiæ, aliquo tamen modo inter se dissimiles inten
dentia ad obiectum, & non tantum in intensione, &
remissione. Probatur prima pars, nam si actus sunt
diuersarum potentiarum generabunt habitus om-
nino distinctos, quia supra dictum est actus in ea
potentia inducit habitum, in qua ipse est: ergo si
B actus sunt in diuersis potentijs, vniusquisque indu-
cet habitum in sua propria potentia, ergo facient ha
bitus diuersos, non augebunt eundem, quia non po-
test vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda
pars probatur, quia si actus sint omnino similes, so-
lumq; differant in intensione, poterunt quidem in-
tendere habitum, non tamen extendere, quia actus
solum efficiunt in habitu perfectionem sibi propor
tionatum.

Extẽsiuũ augmẽtũ habituũ fit pactus eiusdẽ potẽtię circa diuersa obiecta.

*Primus punctus difficultatis de augmento exten-
siuo habitus quale sit.*

EX his ergo variæ oriũtur difficultates. Prima est, V.
quale possit esse hoc augmentum extẽsiuum in
C habitibus. Et ratio dubitãdi est, quia vel id quod ad
ditur per tale augmentum vnitur per se ac proprie
habitui præexistenti, vel solũ per aliud, scilicet quia
vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum
non potest intelligi, secũdum autem non sufficit ad
verum, & proprium augmentum habitus: ergo, pro-
batur minor quoad priorem partem, quia vnio per
se inter qualitates eiusdem subiecti intelligi non po
test, nisi per modum intensionis necesse est enim, vt
quæ sic vniuntur, comparentur vt entitates partiales
respectu illius integræ qualitatis, quæ ex illis coale-
scit, & consequenter quod inter se comparentur, vt
compartes inter se vnibiles. Solum aũt duobus mo-
dis intelligere possumus duas partes esse inter se in-
telligibiles. Primo immediate per modum actus, &
D potentię, sicut vniuntur materia, & forma: secundo,
medio aliquo termino indiuisibili, in quo illæ duæ
partes coniunguntur per modum continuationis, si
cut vniuntur duæ partes lineæ in puncto. Prior mo-
dus vnionis non habet locum inter partes eiusdem
qualitatis, quia nunquam aliqua duo vniuntur illo
modo, nisi vnũ se habeat vt potentia, aliud vt actus:
hæc est enim vnica ratio huius vnitatis, hoc modo
consurgentis ex multis, vt Arist. sæpe docuit 7. & 8.
Met. At vero partes eiusdem qualitatis non compa-
rantur inter se vt actus, & potentia, quia neutra reci
pitur in alia vt in subiecto, neque actuat illam, sed
vtraq; proxime efficit idem subiectum, in quo inest
tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per
E se ordinem inter se, sed vnaquæq; potest per se sola
inhærere suo subiecto: neutra ergo actuat aliam: er-
go non habent inter se illud genus vnionis. Quod
manifeste patet in præsenti materia, nam etiamsi
vna virtus religionis, verbi gratia, extendatur ad
actus orandi, sacrificandi, & vouendi, & in ordine
ad illos intelligatur habere diuersas entitates partia
les, secundum quas talis habitus augeatur, non ta-
men comparatur vna pars ad aliam vt potentia ad
actũ, neq; vna per se supponitur in subiecto ad aliã,
sed indifferẽter potest illa virtus inchoari per actus
orandi, verbi gratia, & augeri per actus sacrifican-
di, & è conuerso: ergo prior modus vnionis non ha
bet locum in hoc augmento, seu inter partiales
entitates eiusdem habitus.

Neque

VI. Neque etiam alter modus habet locum in qualitate, nisi ratione intensionis, in qua, vt infra videbimus est latitudo quędam proportionem seruans ad latitudinem extensiuam quantitatis, in hoc quod est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperiuntur partes eiusdem latitudinis intensiuæ, & indiuisibiles termini quibus illę partes vniuntur, nam sine his non potest habere locum talis modus vnionis. At vero in augmento extensiuo non potest hic modus vnionis inueniri propter duo: Primo, quia vnaquæq; illarum partium extensionis, quæ sic vniri dicuntur, non est vlterius diuisibilis secundum extensionem, sed indiuisibilis, vt, verbi gratia, licet scientia dicatur habere latitudinem extensiuam secundum varios assensus diuersarum cōclusionum, tamen vnusquisque assensus est indiuisibilis extensiue, qui ad vnā tantum indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vnicuique actui est etiam indiuisibilis extēsiuè quia proportionatur actui per quem fit, & ad illum, eiusq; obiectum indiuisibiliter inclinat: ergo inter ergo inter huiusmodi, partes extensionis habitus, non potest esse vnio per modū continuationis, nunquam enim sic vniuntur ea quæ indiuisibilia sunt.

VII. Secunda ratio est, quia in his quæ vniuntur per modum cōtinuationis, datur indiuisibilis terminus communis vtrique extremo vnionis, vt supra dictū est de quantitate, & infra dicetur de intensione. In præsenti autē non potest dari huiusmodi terminus in quo vniantur partes extensionis eiusdem habitus, tum propter præcedentem rationem, nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles non indigent vlteriori termino indiuisibili, imo neque illum habere possunt. Tum etiam quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo debet iuxta modum suum inclinare ad aliquem actū & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter. Cum ergo vna pars illius habitus inclinet ad vnum actum, & alia ad alium, inquiro de illo indiuisibili termino in quo tales partes vniuntur, ad quem actum inclinet, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, nec vero potest ad vtrumq; inclinare, cum ille dicatur esse indiuisibilis. & in actibus sit latitudo extensiua. Item quia in actibus nihil est commune realiter in quo vniantur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Ex hoc ergo discursu videtur concludi, nullam esse posse realem vnionem inter id quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmentum hoc extensiuum. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniri, scilicet quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII. Nō tamē sufficit ha bitus iam singula potentijs.

Iam vero probatur altera pars superius posita, nimirum, quod hæc vnio non sufficiat ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum; sed acquisitio noui habitus in eadem potentia; Nam ille modus vnionis communis est omnibus habitibus eiusdem potentię: ergo quotiescunque habitus acquiritur in vna potentia iam habente alium, erit augmentum extensiuum, quod impropriissime dicitur, quia id quod augetur, debet esse idem; quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vnius potentiæ esse tantum vnum habitum, quod est absurdum in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodem intellectu plures virtutes intellectuales. Et in Theologia vt minimum certum est, Charitatem, & Spem esse virtutes, & habitus distinctos, etiamsi sint in eadem voluntate.

(∴)

Secundus punctus, per quas actus crescat extensiuè habitus.

SEcūda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensiuum habituum, an per actus specie diuersos, vel tantum numero distinctos. Quāuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamen propterea sequitur debere esse specie diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei, præsertim respectiua, possunt esse quædam omnino similis, vt v. g. species visibiles Petri, & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, vt species visibiles Petri, & Pauli, vt supra tactum est disp. 5. Videtur ergo dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus augentes eundem habitum extensiue, verum etiam non posse esse maior. Primum patet, quia quacunq; ratione actus tendāt in diuersa obiecta non potest vnus generare inclinationem ad aliū, neque è conuerso: ergo habitualis inclinatio acquisita per vnum actum augebitur extensiue ad nouum obiectum per alium actum, similem quidem in specie, dissimilem autem indiuidualiter, ob tendentiam ad diuersum obiectum quasi materiale. Secundum patet, quia si actus sint specie diuersi generabunt habitus specie diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum etiam extensiue. Consequentia patet ex dictis: & antecedens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus specie diuersis sument habitus specificas differentias diuersas. Tum etiam, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquit tanquam semen suum ad similes actus: ergo habitus specie diuersi relinquent (vt ita dicam) semina specie diuersa. IX.

X. In contrarium vero est, quia sola dissimilitudo indiuidualis actuum non videtur sufficiens ad hoc augmentum extensiuum. Primo quia alias per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augeretur habitus extensiuè, vt iustitia restituendo huic pecuniam, illi triticum, & sic de alijs, quod videtur, & superuacaneū, & falsum. Secundo, quia alias nūquam idem habitus posset elicere actus specie diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis è quibus effectus est: ergo si nō potest fieri, & compleri per actus specie diuersos, neque illos poterit efficere. Cōsequens autem videtur falsum, nam idem habitus scientię potest elicere assensus plurium conclusionum, & eadem virtus moralis elicit intentionem, & electionem, ac similes actus, qui plane videntur specie diuersi.

Tertius punctus qualis sit vnitas habitus.

XI. IN his difficultatibus attingitur etiam quæstio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas, vel collectio plurium, quæ vt supra insinuaui, duos potest habere sensus. Vnus est an habitus ita sit simplex vt nullam in se compositionem admittat, secundum extensionem: alius est, esto habitus sit qualitas aliquo modo composita, an sit qualitas verè ac per se vna, an vero solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium: & vtriusque sensus, decisio pendet ex modo explicandi augmentum extensiuum in quo nunc versamur.

Prima opinio, omnem habitum esse simplicem qualitatem.

XII. SVnt ergo in hac re varię sententiæ. Prima est habitum esse qualitatem non solum per se vnā, sed etiam simplicem, & indiuisibilem extēsiuè, ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse sit. Ita sentit Caietanus 1.2. quæst. 54. art. 4. & Capreol. quæst. 3. prologi. Ferrar. 1. contra Gētes, c. 56. Henr. quodlib.

Caiet.
Capreol.
Ferrar.
Henr.

quodlib. 9. q. 4. Et eodem modo opinantur multi A ex recentioribus Thomistis, & putant esse sententiam D.Tho. dicta q. 54. art. 4. in 1. 2. Qui consequẽter eodem modo philosophantur de augmento extensiuo, quo de intensiuo quoad hoc, quod neutrũ fit per additionem entitatis, sed per solum diuersum modum se habendi eiusdem indiuisibilis entitatis, respectu subiecti: quamquam dicti authores non tam aperte hoc declarant. Vnde, cum D.Tho. loco superius citato dicit, habitum secundum se augeri per additionem, exponere possunt, solum loqui de habitu intellectuali, & de additione specierum intelligibilium. Quæ expositio habet fundamentum in verbis eius: nam 1. 2. quæst. 52. artic. 1. & 2. in particulari loquitur de scientia, quam dicit augeri per additionem plurium conclusionum, B quæ non intelliguntur addi, nisi medijs speciebus intelligibilibus.

XIII. Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est propriissima, & per se species qualitatis: ergo oĩs habitus qui in sua specie est vnus habitus, est ẽt vna qualitas per se: nõ potest aũt esse per se vna, nisi sit ẽt simplex: ergo. Minor probatur à dictis autoribus argumento quod est commune ad intensionem, s. quia illa compositio ex partibus, seu gradibus non potest esse, nisi partes illæ numero distinguantur: non possunt autem ita distingui cum in eodem subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantam vim habeat in intensione postea videbimus: in præsenti vero certe non est efficax, quia respondebitur, partes illius habitus si per actus spe- C cie diuersos fiant, non differre tantum numero, sed etiã specie partiali, esse tamen quasi heterogeneas partes, quæ vniri possunt ad componendum vnum habitum: si vero illi actus differant solum numero cũ aliqua dissimilitudine in ordine ad diuersa obiecta saltem materialia, sic etiam non repugnat duo accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, vt supra disp. 5. declaraui. Efficacius ergo videtur illa minor probari discursu facto in priori difficultate, de qua plura inferius dicemus.

XIV. Quamquam vero dicti authores ita sentiunt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnum & eundem habitum esse principiũ plurimorum actuum, & versari circa latissimum obiectum, varias res seu materias in se cõprehendens & in or- D dine ad illas interdũ esse vnũ habitum in statu imperfecto, & inchoato, perfici aũt & cõsummari per varios actus, etiãsi illi intrinsece nulla res addatur. Quod si petas, quomodo possit habitus vnius simplicis essentiæ ad tot res seu materias inclinare, R̃ndent, rationem esse, quia oẽs illæ materiæ conueniunt in vna ratione formali obiecti, sub qua à tali habitu attinguntur. Quæ sit aũt hæc vnitas formalis obiecti, difficillime explicatur, nec potest vna simplici, vel generali regula, quæ omnes habitus cõprehendat, declarari: sed generatim solum dici potest, in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam motiuum eius, seu tãquam ratio attingendi res in quibus versatur, esse rationẽ formalem obiecti, à qua sumit habitus vnitatem. Hęc autem ratio E in diuersis habitibus, iuxta diuersitatem & proportionem eorũ, diuersa est, quod in singulis materijs explicandũ erit. Rursus si quis interroget, an actus illi quibus tales habitus consumantur, sint specie distincti, vel tantum numero: quidam ex dictis autoribus simpliciter negant differre specie, quia conueniunt in obiecto formali habitus: alij vero distinguunt: nã comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum vero proprias rationes possunt specie differre. Deniq; si interroges quomodo plures & dissimiles actus possint eundẽ indiuisibilem habitum perficere. Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indiuisibilis potest habere varios mo- A dos afficiendi subiectum, secundum quos potest variè perfici per varios actus.

Fundamentum autem huius partis sic declaratæ, est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est vere vnus, non põt autem esse verè vnus, nisi sit simplex, vt ratio supra facta probat: ergo. Maior probatur, primo inductione, nã vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum & proximum, & sic de cæteris. Alias, tot essent iustitiæ, vel tẽperantiæ multiplicandæ, quot sunt officia harum virtutũ, & ita ẽt in singulis sciẽtijs, innumeræ essent multiplicandæ scientiæ. Deinde probatur rõne, quia habitus est medius inter potentiam, & actum, sed vna potentia cum sit simplex entitas se extẽdit ad plures actus, & ad plures res, prout in aliqua ratione obiecti conueniunt: B ergo ẽt habitus in suo ordine poterit idem indiuisibilis existens multa in sese complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, *in suo ordine*, quia oportet vt habitus tandem se extendat, quantum potentia quam perficit, quia est medium inter illam & actus, & ideo ex vtroq; extremo aliquid suo modo participat, vt neque sit tam limitata entitas, sicut actus, neque tam late pateat sicut potentia. XV.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis.

SEcunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus & appetitiua, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus vero C affirmat. Hæc opinio tribui potest Sonc. 6. Metaph. q. 9. vbi cum expresse doceat scientiã non esse simplicem qualitatem, idem sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solutione aũt ad tertiũ expresse concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hanc secundã partem idẽ & ob eãdem rationem sentit quod alij Thomistæ: quoad priorem vero in hoc fundatur, quod non admittit in intellectũ alios habitus præter species intelligibiles, quarum collectionem ordinatam dicit esse habitum scientiæ. Vnde in rigore loquendo de habitu iudicatiuo intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem, nec compositum illum ponit, quia potius illum è medio tollit. Quamquam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & æquiuocatio in D terminis. Nam Sonc. distinguit duplices species intelligibiles quasdam, quæ fiunt ab intellectu agente, & præcedunt assensum scientiæ, quas dicit solũ repræsentare res incomplexas: alias vero esse species intelligibiles, quę fiunt in intellectu ex vi assensus scientifici quas dicit repræsentare ipsa complexa, & habilitare intellectum ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum scientiæ dicit esse proprium effectum habitualem demonstrationis. Tandem vero concludit, vnam scientiã esse compositam ex multis speciebus posterioris generis, & non esse simplicem qualitatem. XVI. Soncin.

XVII. In qua sententia obscurum satis est quid intelligat hic author per species complexas pductas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species repræsentantes obiectũ, & deseruientes ad E apprehensionẽ eius, nõ videntur necessariæ respectu eorũ obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressæ. Nam illæ sufficiunt, non solum ad simplicem apprehensionem, sed etiã ad compositionem. Quia primo compositio per illas solas facta est medijs conceptibus simplicibus, virtute earundem specierum formatis. Neque post primum assensum, etiam per demonstrationem habitum, potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine vsu earundem specierũ, quia sine concursu obiecti nõ potest cognitio fieri: concurrit autem obiectũ per speciem. Nec satis intelligi potest, quod species quæ vicem tenent obiecti, repræsen-

teur illud nisi incomplexe: nam complexio solum A est in compositione mentis, aut apprehensiua, aut etiā iudicatiua, vt omittam ounc voces, & scripturas. Vnde licet aliquādo contingat per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma vel speciē intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionē sensuum externorum, aut intellectus agentis repræsentari non potuit, tamen ét illa species repræsentat simpliciter & incōplexe suū obiectum. Illæ ergo species repræsentantes complexe nec sunt necessariæ, nec satis intelligibiles, si de propt.js speciebus sermo fit. Si vero noīe speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam, etiā in intellectu, ex efficacia assensus scientifici, inclinantem & determinātem intellectum ad similem assensum veritatis complexæ, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam vero nos vocamus habitum iudicatiuum. Neq; illa qua illas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentiæ, cuius lumen seu veritatem auget ad iudicandum, & ad vsum specierum, quapropter non proprie vocatur species intelligibilis. Atque ita in hoc sensu non differt hæc sententia quoad hanc partem à sequenti opinione.

Tertia opinio negans in vniuersum habitum esse simplicem qualitatem, aut per se vnam.

XVIII. Aureol. Gregor. Gabriel. Ocham. Est ergo tertia sententia, quæ in vniuersum negat habitus esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequenter etiā negat habitum esse qualitatem per se vnam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quādam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hanc sententiam tenuit Aureol. in prologo sententiarum, vbi eandem tenet Scot. q. 3. dub. 2 & Gregor. quæst. etiam 3. art. 1. & alij eodē loco, præsertim Ocham q. 1. & 9. & Gabriel. q. 8. & in 3. dist. 2. q. 2. Fundamentum huius sententiæ consistit in duobus principijs, quæ à nobis videntur satis in superioribus probata. Vnum est augmētum reale habituum, & præsertim extensiuum, non posse fieri sine additione reali: aliud est illud quod additur cum habitus augetur extensiue non posse habere propriam & per se vnionem cum ea parte habitus, quæ præsupponitur. Nam ex his principijs euidenter infertur, habitum perfectum & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem quia per augmentum extensiuum consummatur. Sequitur deinde, talem habitum nec qualitatem per se vnam esse posse, quia in his qualitatibus nulla est compositio, seu vnio, ex qua possit resultate ens per se vnum. Et quoniam tota vis huius sententiæ consistit in his principijs, & eorum examine, omitto rationes alias, quæ à dictis authoribus afferuntur. Illud tamen vlterius sequitur ex prædicta sententia, nimirum hoc augmentum habitus per extensionem non esse proprium, sed esse (vt ita dicam) per iuxta positionē, & artificialem compositionem, sicut augetur domus cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis compositio in habitibus, & quando in vna & eadem potentia sufficiat ad vnitatem habitus cum distinctione ab alijs habitibus eiusdem potentiæ, magnam habet difficultatem, & à dictis authoribus non satis explicatur.

Quarta opinio negans simplicitatem habitibus, non tamen vnitatem per se.

XIX. Quarta sententia, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se vnā, non tñ simplicem seu indiuisibilem secundum extensionē ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed esse compositam ex partialibus entitatibus inter se vere ac proprie vnitis, quia sine additione non potest esse verum augmentum, & sine voione non potest esse vera vnitas habitus. Hæc opinio placet nōnullis ex modernis doctoribus: ex antiquioribus .n. nullus satis declarat hunc opinandi modum. Nonnihil vero fauere videtur Caiet. 1. 2. q. 54. ar. 4. Caiet. ad tertium Gregorij, quatenus comparat intensionem & extensionem habituum intensioni & extensioni caloris: dicens; *Sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intēsiua & extensiua, non sunt tres entitates, sed vna habens duas conditiones, ita in habitu.* At vero (omissa pro nunc latitudine intensiua) dubitari non potest quin calor secundum latitudinem extensiuam habeat partes realiter distin- B ctas, quāuis inter se vnitas. Et ideo licet calor & latitudo extensiua non dicantur duæ entitates, quia latitudo extēsiua includit illas partes cum vnione earum, & totum non distinguitur a partibus simul sumptis & vnitis: nihilominus tñ in illa latitudine includūtur entitates inter se partialiter distinctæ: & idē ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extēsiua. Atq; iuxta hanc solam saluatur proprijssime augmentū extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionē, vnitur præexistenti, & ex vtroq; fit vnum maius & perfectius. Et consequenter illi actus pertinebunt ad vnū habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiā specie, sunt apti efficere in potentia habilitates partiales, aptas vt inter se vniantur. Quando vero illæ C habilitates sint partiales, & habentes dictā aptitudinem, aut qñ sint totales absque vnione inter eas non minus est ad explicandū difficile, quā sit in omni sententia vera vnitas habitus. Recurrendum vero est ad obiectum formale, & indicium sumi poterit ex affinitate & proportione actuum inter se.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

Resolutio huius quæstionis est sine dubio difficilis, quia radix & modus vnitatis habitus occulta valde nobis est, & difficile est inuenire medium inter extrema, vt neq; in vna potentia vnum tantum habitum, vel vnam tantum virtutem esse asseramus, neq; tot multiplicemus, quot sunt actus D & à communi modo sentiendi & loquendi recedamus. In re tamen difficili dicam breuiter, quod verisimilius videtur. Et inprimis existimo nullam veram & realem compositionem extensiuam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superius qui ab authoribus cōtrariæ sententiæ nec dissoluitur, nec attingitur, neq; explicatur quale genus proxime vnionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quod in actibus intellectus & voluntatis, nō potest inueniri similis extēsio cum reali distinctione partialium entitatum & vera vnione earum ex parte obiectorum tantum. Quod addo, quia in aliquibus actibus animæ potest inueniri latitudo, & compositio extensiua ex parte subiecti, vt visio corporalis quatenus est in subiecto extenso & cōtinuo potest E habere extensionem & continuationem partium, tamen neq; illa extensio habet locum in intellectu & voluntate, neq; etiam est ad propositum: quia etiam si in appetitu sensitiuo, vel cogitatiuo locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus, habens eundem modum extēsionis, quia in eodem subiecto adæquatè generatur, quia non est maior ratio de vna parte subiecti, quam de alia, & quia talis potentia per se ipsam tota cōcurrit ad actum: & similiter secundum se totam acquirit habitum seu facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impertinens est ad augmentum habitus, vel ad vnitatem eius explicandam.

XX. Nulla vera cōpositio extēsiua in habitibus.

Quod

XXI. Quod vero ex parte obiectorum non possit esse in actibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modum vnius & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo non est in actu formalis extensio & compositio, sed est indiuisibilis entitas, quæ totū illud obiectum, tanquam adæquatum terminū vnius habitudinis tran scendentalis, complectitur. Alias dicem esset, quando vnico actu volo dare eleemosynam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas, quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile. Et inde sequuntur difficultates de augmēto infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angeli, aut animæ Christi, quæ distinctè videt infinita in Verbo. Et prætetea habet etiam locum discursus supra factus, quod illa vnio partium, neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potentiæ. Quod maxime verum est in ijs, qui sunt secundi & vltimi. Præter illos autem duos modos vnionis non est alius, qui realis ac Physicus sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, de illis autē euidentius est non habere inter se vnionem, ratione cuius dici possint cōponere actum vere vnū: quia (præter rōnes factas) in obiecto non est vnitas, in qua possit fundari vnitas actus.

XXII. Tandem, quod ex actibus sufficiens argumentū fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitum sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentiā nō semper posse simul in vno actu exprimere, quod in vno habitu continet: quia actus maiorem intentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet in hoc genere verū sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur in aliqui bus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam sub ordinationē: & potentia videtur ex vno alium extendi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediorum: tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficacia potētię, quia iam simul ad illa oīa attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vnitatis neque in actibus, neque in habitibus locum habet. Imo si quis animaduertat, intelliget in nullis formis vel actibus qualitatibus tales sunt, inueniri talem modum vnitatis nisi per modum intensionis, vel ex tensionis cōtinuæ: alioqui necesse est, vt vna forma comparetur ad aliam per modum potētiæ passiuæ, & altera ē cōuerso per modum actus, vniri possint. Accedit vltimo, quod hæc sententia auget & non explicat difficultatem, nam in rerum multiplicet entitates, quot illa quæ ponit collectionem: sed prætetea addit vnionem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde, æque difficile manet ad explicandum in hac sententia, vnde sumenda sit vnitas habitus, vt supra tetigimus.

Secunda assertio de habitibus, qui sunt simplices qualitates.

XXIII. Simplices aliqui habitus necessario asserendi. Dico secūdo. Necesse est vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sint simplices qualitates. Probatur, quia in habitibus non est vnitas per compositionem extēsiuam: ergo vel est per collectionem plurium qualitatum, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicatur, id est quod intendimus. Si vero dicatur prius, necesse est, vt illa collectio ex multis simplicibus constet: quia omne compositum ad simplicia, & omnis numerus ad vnitates necessario reuocatur. Et ex ipsis terminis patet, nam si vnus habitus est collectio pluriū qua

A litatum, rursus inquiro an vnaquæque illarum qualitatum sit etiam collectio aliarum, vel sit simplex. Si primum dicatur, de illis vlterius inquirā, donec sistamus in simplicibus qualitatibus, quia non pōt in infinitum procedi. Rursus cum peruentum fuerit ad qualitates simplices, de illis procedit ratio, quia, vnaquæq; earum est vera & integra qualitas in sua specie, quia non est pars vera & physica alicuius qualitatis, nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sunt simplices qualitates.

Dices, Interdum vna qualitas cōstat ex multis, inter quas non est vera & realis vnio, sed solum cōte- XIX. Obiectio eis respō
B peratio quædam & proportio, vt sanitas, pulchritu- detur.
do, & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatum nulla datur simplex, etiamsi ex simplicibus constet: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vnitate per solam proportionem plurium, an sit vera vnitas, & an habeat locū in habitibus (quod infra videbimus) quandocūque aliqua qualitas cōponitur ex multis, & vocatur vna sub aliquo concepto & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censeātur completæ, tamen sub alia essentiali ratione sunt completę & simplices qualitates. Vt quamuis calor non sit completa sanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde si daremus
C sanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generali ratione de illis sermo esset, necessario dicendū esset, aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiamsi aliquæ sint compositæ.

Similiter ergo in præsenti, si poneremus scientiā esse collectionem ordinatam specierum intelligibilium, & nomen scientiæ nil aliud significare, verū quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem qualitatem, nihilominus tamen vnaquæq; species intelligibilis, in rōne talis speciei, simplex & cōpleta qualitas esset. Vnde si de eis agamus sub ratione communi vtrique, sub ea dabūtur & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio habitus in qua versamur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant XXV.
D potentijs facilitatem & promptitudinem ad actus secundus exercendos: vnde sub hac generali ratione nō requirit compositionem, aut proportionem plurium qualitatum: imo tanto erit perfectior habitus, quanto simplicior, cæteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus constari ex multis, quod incertum est, id tamen semper erit sub aliqua determinata ratione, vel scientiæ, vel talis scientiæ, aut talis virtutis. Ratio autem habitus vt sic illam compositionem non requirit. Atque ita cōcluditur, dari habitus qui sint simplices qualitates: & illos esse, ex quibus alij componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates.

Sed iam supersunt duo explicanda. Primom quā- XXVI.
ta possit esse latitudo simplicis habitus, tū in rebus
E in quibus versatur, tum in actibus quos facere potest vel ab eis fieri aut consummari. Secundum est an ex simplicibus habitibus componantur alij, & qualis vel quanta compositio illa esse possit.

Tertia assertio de extensione simplicis habitus.

XXVII. Simplex habitus ad plura obiecta extēdi pōt & quō. Dico ergo tertio: Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicē ad varia obiecta partiali virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quāuis in materiali differant, vel ita sint inter se cōnexi, vt vnus in alio virtualiter cōtineatur. Hæc assertio inprimis ostenditur inductione: nam

saltē in habitibus infusis, nemo, vt opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtualem extensionem. Fides etenim vnica tantū & simplex, etiamsi per eam innumeræ res credantur. Neque enim vllus verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tā indiuisibilis est illa fides vt nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei discredat, tum maxime, quia ipsa per se primo inclinat ad rationem assentiendi, quę & æqualis, & eadem est in oībus. Idem est suo modo de charitate, & spe, & in pœnitentia id clarissime constat. nā eadem vniformiter detestatur omnia peccata, præsertim mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti, secundum formalem rationem eius.

XXVIII Dicit quis, esse specialem rationē in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non fiunt à suis actibus, vt ea ratione oporteat eis omnino cōmensurari & iuxta eos distingui. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentiæ: in potentij autem nō est dubium, quin vna simplex entitas possit habere illam virtualem extensionem. Respondetur, verum quidem esse plures causas vnitatis & simplicitatis reperiri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue quantum ad id quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitate & connexione suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatem vel simplicitatem habitus: etiamsi aliæ causæ non postulent talem modum entitatis, dummodo illum non impediant.

XXIX. In acquisitis habitibus ostenditur assertio. Sic igitur recte argumentari possumus ab habitibus infusis ad acquisitos. Vt verbi gratia, si pœnitētia infusa est vna, & simplex, quia indiuisibiliter detestatur diuinam offensam vt sic, & vt auertentē à fine supernaturali, ita naturalis vel acquisita pœnitentia (qualiscunque illa sit) detestatur omnia quatenus à fine naturali auertunt, proportione seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinā & humanam, hac seruata differētia quod fides diuina tantum habet vnum Deum cuius autoritati nitatur; fides aūt humana potest fūdari in testimonijs diuersorum hominum: & ideo necesse non est, vt sit indiuisibilis habitus, qui inclinat ad credenda dicta vnius hominis, alijs etiam fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportione optimū est argumentū. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis pōt idem argumentum accōmodari, nam si virtus iustitiæ inclinat ad saluandā æqualitatem alteri in bonis eius, vbi hæc rō æqualiter inuenta fuerit, ille habitus æqualiter & indiuisibiliter inclinabit.

XXX. Atque ex his facile erit ratione confirmare positam assertionem. Vt autem illā per singulas partes conclusionis declarēmus, aduertendum est in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motiuum operandi possumus appellare: nā habitus intellectus de quibus agimus, sunt habitus iudicatiui iudicium autem semper nititur in aliqua ratione assentiendi: habitus autem voluntatis tendunt ad prosequendum aliquod bonum: omnis autem prosecutio boni est ex aliquo motiuo, seu ex aliqua ratione bonitatis, quæ voluntatem attrahit. Hoc ergo motiuum seu ratio tendēdi, est absque dubio, quæ dat actui specificam rationem; quæ eadem erit, si æqualiter aut eodem modo per actus attingatur: quia sēper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidēs, vel indiuiduale respectu talis actus. Dico aūt, *si æqualiter vel eodē modo talē rōnem tendat*, nam contingit vnam & eandem rationem tendendi

A non æque applicari diuersis materijs: & ideo nō eodem modo attingi per actus. Vt est, v.g. bonitas diuina quatenus est in Deo & reddit illum amabilē, vel quatenus per quendam respectum applicatur proximo vt illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se vna sit, non tamen illis rebus æque conuenit: & ideo modus tendendi in illā non est idem. Et idem est in vniuersum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediorum, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsece, alijs verò extrinsece applicatur.

Tunc verò, licet inter eos actus sit aliqua diuersitas (non disputando modo quanta illa sit) est tamē quædam necessaria connexio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsece ac per se habēs rationem B oem illam, est radix aliorum, & virtute continēs illos, vt amor Dei amorem proximi: & similiter oblectū illud quod proprie ac per se tale est, cēsetur primarium, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis esset ad indiuisibilē vnitatem habitus) sed etiam connexionis cuiusdam & causalitatis, quatenus rationē illius reliqua attingūtur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsamet rō tendendi in illam diuerso modo consideratur, vel quia, aliquid peculiare in ea attingitur per talē actū. Connexio vero, quia vnus actus aliū supponit, & ex illo nascitur aliquo modo, sic comparantur in voluntate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, ac tristitia de cōtrario malo: oēs enim isti actus (quacunque ratione distincti C sint) in amore radicātur: nam ex amore boni, si absit, sequitur desideriū, vel etiam spes si arduum sit: si autem iam possideatur, sequitur gaudiū & ex eodem amore nascitur odium & detestatio cōtrarij mali, & reliqua consequenter. In intellectu vero nō est similis connexio actuum nisi ratione discursus, in quantū assensus conclusionis sequitur ex assensu præmissarum: & ideo licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo ooa praedicata per aliā, vel per definitionem demonstratur: semper tamen aliqua veritas distincta, est veluti adæquatum obiectum vniuscuiusque actus: & aliquid nouum cognoscitur de tali subiecto per vnum actum, quod D formaliter non cognoscitur per alium.

XXXI.

XXXII. Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilitas conclusionis positæ, nam si ratio attingendi res materialiter diuersas est omnino eadē & æqualiter veluti informans illas, non solū habitus, sed etiam actus sunt omnino vnius speciei: ergo efficient vnum & eundem indiuisibilem habitum. Et confirmatur, nam inclinatio potentiæ vt est sub tali habitu per se non est ad hāc vel illam rem ratione materiæ, sed ratione formæ, seu propter tale motiuum, quod in ea inuenitur: ergo si hæc ratio est omnino eadem, quamuis sit applicata ad diuersas materias inclinatio potentiæ indiuisibiliter perficitur in ordine ad illā, in quacunq; materia inueniatur. Hac ergo ratione potest idem indiuisibilis habitus E habere extensionem quasi materialem ex parte obiecti, & actuū, qui circa illud versātur. Rursus, quā do inter obiecta partialia est aliqua diuersitas in modo participādi rationem formalem, cū cōnexione tamen & habitudine ad vnum, tunc ēt est sufficiens ratio ad vnitatem indiuisibilem habitus, quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantū. Et quia potentiæ inclinatio, quæ per talem habitū perficitur, tota est primario & indiuisibiliter ad illud vnū: ad reliqua vero solum quasi concomitanter, seu ratione alterius: ad eum fere modum, quo motus tendēs in aliquem terminum vltimum, attingit inter medios. Tādem, quando actus ipsi sunt inter se cōnexi, & quasi radicati in aliquo primo, tūc etiam

etiam possunt habere similem connexionem saltem virtualem in ipso habitu: ergo quantum est ex hoc capite, si aliud non obstet, poterit idem indiuisibilis habitus esse principium huiusmodi actuum. Hæc vero omnia magis sequentibus illationibus declarabuntur, & confirmabuntur.

Corollaria de augmento extensiuo habitus simplicis.

XXXIII. EX dictis ergo sequitur primo, huiusmodi habitum simplicem intra rationem suam, & (vt ita dicam) intra suum ambitum, nō posse propriè augeri augmento extēsiuo ex parte sui, sed ad summū ex parte specierum seu memoriæ. Probatur ex illo principio, quod satis, vt opinor, demonstratum est supra. s. reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, vt infra latius ostendam tractando de intensione: & in extensione est res euidentior, quia in re alioqui indiuisibili non potest intelligi extensio in effectu formali eius, nisi forte ex parte subiecti crescat informatio. Vt, licet anima rationalis indiuisibilis sit, per augmentum hoīs crescit quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem quia ad nouam partem subiecti extenditur: vnde crescit informatio, quia reuera informatio diuisibilis est. At verò in præsenti habitus seu effectus eius formalis non augetur ex parte subiecti, nam est idem indiuisibiliter: & informatio eius semper est eadem; ergo si ipsa entitas habitus in se augeri nō potest, eo quod indiuisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensiuè, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam æquiuocationem, si quis cōtendat, posse illi habitui adiungi aliū inclinantē ad nouos actus & obiecta: & ex vtroq; coalescere vnum: nunc. n. de hoc non agimus: nam ille habitus coalescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indiuisibili, & haberet aliā latitudinem obiecti & actuum. Nunc aūt solum consideramus habitu indiuisibilem intra propriā rationem & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere. Sic ergo manifestum est, nō posse in se augeri extēsiuè, vel ex eo quod indiuisibilis est. Quod vero addimus de augmento ex parte specierum ac memoriæ, satis per se ēst manifestum.

XXXIV. Secūdum corollarium. Vnde consequenter infertur secūdo, talem habitum statim ac in principio generatur in quocunq; gradu, & per quamcunq; actum, & circa quācunq; materiam partialem sui obiecti, ex se habere vim ad quemcunq; actum intra suum gradum intensionis, & circa totam materiā sui obiecti, seu quamlibet partem eius. Probatur, quia ille habitus in illo gradu intensionis est capax illius extensionis ex parte obiecti & actuum, & nō recipit illam per formalem extensionē suam (vt sic dicam) id est, per additionē partium suæ entitatis: ergo habet illam in se quasi eminenter, & vnite, ex vi suæ indiuisibilis entitatis: ergo statim ac habet illā indiuisibilem entitatem, habet ēt totam illam vim: quia non est magis partibus illa virtus quam entitas. Vnde, quāta fuerit intensio entitatis, tanta etiam erit intensio virtutis; extensio vero semper erit eadem.

XXXV. Et confirmatur ac declaratur in oībus modis cōnexionis, seu vnitatis supra explicatis. Nam in fide diuina, v. g. minima fidea de se æquè inclinat ad omnia credibilia ex testimonio diuino: quamuis fieri possit vt non oīa sint æque applicata per species, seu doctrinam, & ideo ex hac parte potest augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando fit intensior. Sicut virtus caloris, v. g. aut ignis, in se indiuisibiliter sumpta extenditur ad quodcunque combustibile proportionatum quod illi applicetur: quia secundum eandem rōnem vel proportionem agit in illud. Sic etiā fides de se æque inclinat ad quamcunq; materiam, quia secundum eandem rōnem operatur circa illā. Atq; idem est vbicunq; similis ratio obiectiua interuenerit, siue virtus sit infusa, siue acquisita: nam reuera in eo gradu intensionis in quo quis assueuit temperate comedere carnes se sentiet propensum ad eandē moderationem seruandam, si offerantur pisces, vel alius similis cibus. Verum est tū in vna materia posse interdum esse maiorem difficultatē, quam in alia, illa tamen per se non requirit propriā extensionem habitus, sed intensio sufficit ad illam difficultatem superandam, vt statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt connexa & subordinata, nunquam habitus pōt inclinare ad secundarium quin vel simul in te, vel ēt prius ratione aut natura inclinet ad primariū: quia illud ex hoc pendet. Quomodo. n. quis erit propensus in media, si non sit propēsus in finem? & sic de similibus. E cōuerso ēt si talis habitus inclinet ad primarium, virtute etiam inclinat ad secūdarium obiectum, quia vnū ex alio sequitur, vt si quis inclinatur ad finem, propensus ēt erit ad media, & sic de alijs. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se cōnexis: nemo. n. potest esse promptus & facilis ad actus radicatos in aliquo priori, nisi etiā ad illum similem promptitudinem habeat. Nemo. n. desiderat nisi qui amat, & sic de alijs. Et similiter è conuerso, qui est promptus & facilis in primario actu exercēdo, habet ēt habitudinem ad reliquos, nā ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter adest, facilitatem præbet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sic igitur constat quo modo hi habitus, in se indiuisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

XXXVI. Tertiū corollarium. Tertio infertur, quandocunq; huiusmodi habitus augetur per intensionem, augeri secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes actus quos elicere potest, & circa totam materiam in qua potest versari. Hoc facile ostendi potest, applicando cū proportione totum discursum factū: & ratio est clara, quia ille habitus licet habeat latitudinem intensionis, tū in extensione est indiuisibilis: ergo quandocunque intenditur, intenditur secundum totam suam propensionem. Dices. Etiam potentia eadem indiuisibiliter existens, est principium est plurium actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcunq; habitū perficitur secundum totam suam adæquatam inclinationem. Respondetur non esse simile, nam potētia non perficitur per habitum ad modum intēsionis, ita vt ipsamet entitas potentiæ in sua intrinseca entitate consummetur, sed perficitur tanquam potentia passiua per actum superadditum, qui non semper est adæquatus capacitati potentiæ. Habitus autem dum perficitur intensiuè, consummatur intimè in sua entitate, & secundus gradus, v. g. adæquatur primo (vt sic dicam) & tertius secundo, & sic de cæteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intensionem: tum etiā quia eadem est ratio de quocunq; gradu, quia eandem connexionem habent respectu illius, tam actus, quam obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

XXXVII. Quartum corollariū. Quarto itaque infertur, non posse vnum & eundem habitū ex his simplicibus, de quibus nunc agimus, esse intensum & remissum, seu magis & minus intensum respectu diuersorum vel actuum, vel obiectorum. Vt v. g. si eadem simplex temperantia inclinat ad moderate comedendum & bibendum, non potest esse intensior eius inclinatio ad vnum actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota adæquate intenditur,

ditur, quia indiuisibiliter: ergo quantum intenditur ad vnum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inæqualiter intensa respectu diuersorum. Et præterea declaratur in hunc modū, nam si idem habitus potest esse inæqualiter intensus illo modo, sit, v. g. vt quatuor respectu vnius actus, & vt tria respectu alterius: sequitur ergo illum quartum gradum esse actiuum vnius actus, & non alterius, & inclinare ad vnum, & non ad aliū: nam si ad vtrumq; inclinaret vt principiū actuum, eius nulla esset inæqualitas quoad intensionem. Quæro ergo vlterius an tertius gradus illius habitus sit vnus & idem respectu vtriusq; actus, vel sint diuersi. Si primum dicatur ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia respiciunt idem obiectū formale, & ideo eadem est ratio de vtroque. Si vero dicatur secundum, procedet vlterius argumentum ad secundum gradum, & à secundo procedemus ad primum; atque ita tandem fiet, vel totam latitudinem graduum esse diuersam respectu taliū actuum: & ita habitum non esse indiuisibilem extensiuè, vt dicebatur; vel totam latitudinem graduum indiuisibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non posse esse talem habitum inæqualiter intensum respectu illorum.

XXXIIX Et cōfirmatur, nam si ille habitus est vt quatuor respectu vnius actus, & vt tria respectu alterius, ponamus crescere & fieri vt quatuor in ordine ad illū actum, ad quem prius remissius inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus vt quatuor; qui non intendunt illam vt quinque, & consequenter vnus non perficit alium, neq; è conuerso: non ergo vniūtur inter se illi gradus per modum intensionis, sed solum per quandam extensionem, quod ostendimus fieri non posse. Dici verò potest, illos duos quartos gradus non vniri inter se immediate, sed in alio, s. in tertio gradu, sicut duo rami vniuntur in trunco; & consequenter dicetur, illum habitum in fundamento suo (vt sic dicam) esse indiuisibilē extensiuè: postea vero in augmento habere extensionem secundum diuersitaté graduum, qui vniuntur in fundamento, & ita augent illud, non tamen inter se: sicut lineæ vniuntur in centro, non vero inter se, & ideo facile potest vna esse longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intensionis, præterquam quod inauditus est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui considerantur vt fundamentum eius, in quo dicitur esse indiuisibilis: nam per eosdem actus intēditur, per quos acquiritur: sed quando primo acquiritur, semper indiuisibiliter acquiritur cum habitudine ad totū suum obiectum, & oēs actus suos, etiamsi per vnū tantum actum acquiratur, quicunq; ille sit, & circa quamcunq; materiam, dummodo ad illum habitum pertineat: ergo si per similem actum intensiorem intendatur, adæquate etiam intenditur. Patet consequentia, quia in ipso actu non potest fingi illa diuersitas intensionis, quia totus actus secūdum omnes gradus suos versatur in eadem materia, & sub eadem rōne formali; ergo ille actus æque efficax est ad intendendum, sicut fuit similis remissior ad generandum, ergo impossibile intelligere in habitu illum modum compositionis, & intēsionis mistæ cum extensione. Et ratio omnium est, quia in obiecto & actibus eadem est vnitas, vel connexio respectu quorumcunq; graduum intensionis.

Proponuntur obiectiones, eisq; occurritur.

XXXIX. SEd circa hæc, præsertim circa duo vltima corollaria occurrunt difficultates. Prima est, quia eadē charitas intensius inclinat ad amandū Deum quā proximum, cū ex charitate magis sit diligētijs

A Deus quam proximus. Et eadem ratione quilibet habitus intensius inclinat ad finem, quā ad media: nam *propter quod vnumquodq; tale, & illud magis.* Secundo experientia videtur docere eundem hominem maiori facilitate, seruare temperantiā in cibo, quā in potu, aut in hoc genere cibi, quā in alio; & hominem inuenias qui facillime restituet honorem, pecuniam difficillime, aliam è conuerso. Et in eadē virtute religionis, vnus est propensior ad orandum, quā ad vouēdum, vel aliquid simile. Est ergo in his habitibus inæqualitas intentiua respectu diuersorum actuum, vel obiectorū partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei æquè crescat per amorē proximi, ac per amorem ipsius Dei, vel ē, quod amor proximi per amorē vnius æque

Secunda.

Tertia.

B crescat erga omnes. Et idem proportionaliter est de cæteris virtutibus tā indiuisibili, & æquali augmento, quā in acquisitione. Quarto videtur difficilius in habitu intellectus, nam per assensum vnius conclusionis nullo modo redditur facilis intellectus ad assensum alterius veritatis distinctæ.

Quarta.

XL. Ad primam difficultatem rñdetur esse æquiuocationem in illa particula *magis*, non. n. semper significat inæqualitatem intensionis, sed interdum perfectionis, vel actiuitatis, aut inclinationis iuxta exigentiam rei de qua est sermo. Nego igitur habitum charitatis esse intensiorem respectu Dei, quam proximi: quia charitas secundum se totam, & secundū omnes gradus suos inclinat ad Deum, & ad proximum. Et idē proportionaliter est de qualibet vir-

Primæ difficultati occurritur.

C tute respectu finis & mediorum: & in deo qui magis, id est intensius, diligit Deum, aut finem, quantū est ex vi habitus ēt diliget intensius proximū, vel medium. Cum vero obijcitur, quod Deus ex charitate sit magis diligēdus, non intelligitur magis intensiue, seu appretiatiue, vt Theologi dicūt. Consistit aūt illa maior appretiatio (vt opinor) in altiori ratione & nobiliori modo diligendi, rōne cuius magis adhæret volūtas per vnum actum vni obiecto, quā alteri per alium actum, etiamsi alias in intēsione æquales sint. Sicut calor vt octo est magis actiuus, quam frigiditas vt octo, etiamsi in intensione æquales sint. Et cum Aristoteles dixit: *Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis.* non est locutus de maiori intensione, sed de maiori nobilitate vel in

Quid sit aliquid magis amare appretiatiue.

D certitudine, vel in euidentia, aut alia simili proprietate. Quo etiam modo per intentionem magis adhæremus fini, quam per electionem medio, etiamsi alioqui actus æquè intensi sint.

XLI. Dices, hanc inæqualitatem posse vtcunq; intelligi in diuersis actibus: non tñ in eodem indiuisibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando assumptum: nam eadem indiuisibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum seu effectum quam ad alium, imo & esse potentiorem, magisq; actiuam ad vnū effectum quam ad alium, vt eadem voluntas natura sua magis propensa est ad bonum honestum, quā ad iocundum, etiamsi in se indiuisibilis sit: & lux solis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quam ad ca-

Obiectioni satisfit.

E lefaciendum. Hæc enim inæqualitas non est per modum realis respectus in eadem re, & inter partes, siue gradus eius: sed à nobis cōcipitur per modum respectus in ordine ad res diuersas, quia nimium virtus superior eas cōtinet eminentiori modo, maioremque proportionem aut conuenientiam habet cum vna, quam cum alia.

XLII. Ad secundam difficultatem rñdetur, illam inæqualitatem non semper prouenire ex inæquali intensione habitus, sed ex alijs capitibus præsertim ex duobus. Primum est melior dispositio ipsius intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deseruiunt. Quando enim homo cōsueuit exercere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia,

Secundæ difficultati occurritur.

Cur facilius aliqs operetur.

circa vnã partem obiecti habitus simplicis, quã circa aliã.

materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & repræsentant conuenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria et præteritæ experientiæ aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectũ illud statim proponatur vt consuetum, & vt appetendum: & eodem modo confert multũ phantasia, quæ huic propositioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vsu circa aliquam materiam magis accõmodari, & disponi, quam circa aliam. Vt quamuis sit aliquis propensus ad pœnitentiam, facilius illã exercebit ieiunijs, quã flagellis, si in illis est consuetus & non in his: atque non ex diuisione ipsius habitus pœnitentiæ, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quanquam de habitibus qui in appetitu sensitiuo, & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eiusdem virtutis, quia illi habitus sũt materiales, & illæ potentiæ per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultas ipsius obiecti: nam cæteris paribus ex parte oĩum potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intensionis eius, põt vnus actus virtutis ẽtsi sit eiusdem speciei, esse difficilior alio, ex resistentia materiæ vel obiecti, vt sic dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calefacit lignũ siccũ, quam humidum: non quia minori intẽsione caloris operetur in vnum, quam in aliud: sed quia vnum passũ magis resistit, quam aliud. Ita in moralibus, eadem fortitudo, licet in se sit æque intẽsa respectu totius materiæ, facilius sustinet vulnera, quam mortẽ, ob maiorem resistentiam & difficultatem obiecti. Vnde fit, vt, quando virtus augetur per actus difficiliores ex parte obiecti, si actus illi sint intensiores habitu (vt sæpe esse solent quasi per antiperistasim) tunc augeant habitum solũ per modum intẽsionis: si vero non sint intensiones, sed remissę fiant, non augent habitum in se, quanquam ipse vsus & experientia talis materiæ possit nonnihil iuuare ad similes actus alijs modis in priori capite declaratis.

XLIII. *Tertia difficultas soluitur. Cur habitus simplex augeatur circa vnam partẽ obiecti per actus circa aliam.*

Ad tertiam difficultatem respondetur, non esse incredibilia ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicentur. Nam quod attinet ad amorem Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono, illum amorem non augeri per actus effectiue, sed meritorie, quia ergo amor proximi cæteris paribus, & ex suo genere non est iam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur æque augeri charitatem per vtrumque amorem: tamen quantũ per amorem Dei augetur intensio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu proximi: & ẽ cõuerso, quantum per amorem proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tantum augetur respectu Dei: quia nec ipsa charitas aliter augeri põt, nec meritũ est de augmento charitatis sub vno vel altero respectu, sed simpliciter de tota charitate secũdũ adæquatã rationem suam. Si vero sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitũ quo diligitur Deus, & proximus; de quo alias. Et idem forte est de naturali amore proximorum inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quæ interdũ sunt personales & indiuiduales: interdum sunt cõmunes aliquibus non vero omnibus. Quando vero amor fundatur in ratione communi, & secundum speciem æque participata ab omnibus, vt est, v. g. amor proximi, præcipue quia proximus est, & naturę rationalis, sic verum est, acquisito habitu circa vnum, acquiri ad omnes: & aucto respectu vnius, de se æque augeri ad omnes; quamuis ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

XLIIII. Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æquales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando vero sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intẽsio finis, & electio medij, tũc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamẽ expedienda est proportionali modo, quo diximus de charitate infusa. Nam si cõsideremus naturalem actiuitatem, quam habet actus ad intẽdendum habitum acquisitũ, fortasse maior est in actu intẽtionis, quã in actu electionis, cæteris paribus: eo quod perfectior sit, & fons alterius: nihilominus tamen vnusquisq; eorum æque auget habitum respectu vtriusque actus: nam quantum augetur habitus per intentionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad facilius eligendum: & si per ipsam electionẽ aliquantulũm intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intensionem magis inclinat habitus in ipsum finem: quia tota ratio electionis vt sic est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hunc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vel compositi.

XLV. Quarta difficultas aliquantulũ obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit. Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hactenus enim locuti sumus præcipue de habitibus voluntatis: & difficultas illa nõ proponitur de illis, estq; in eis peculiaris quædam ratio, quã inferius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguẽdũ est inter se habitus euidẽtes, qui sũt naturales virtutes eius, & habitus inuidẽtes, qui nõ sũt virtutes, agimus enim de acquisitis. Inter quos est hæc differẽtia, quod habitus euidentes ostẽdunt veritatẽ rei in se ipsa, siue ex ipsis terminis, siue per aliquod medium; ineuidentes aũt non ostendunt veritatẽ in se, sed per extrinseca media inducunt intellectum ad assensum, ẽtsi veritatem non intueatur: quod cõmune est etiam fidei infusæ, & Theologiæ, quæ in illa fundatur, etiamsi ob certitudinem infallibilem virtutes censeantur.

XLVI. *Habitus ineuidẽs facilius põt inclinari ad vnam materiã, quã ad aliam.*

Ex qua differentia colligo, facilius posse vnum habitum indiuisibilem ineuidentem inclinare ad varias materias & actus, quam habitum euidentẽ. Ratio est, quia extrinseca ratio assentiẽdi potest facile materijs diuersis vniformiter applicari. Quod maxime videre licet in fide, tam infusa, quã humana. At vero quãdo ratio assentiendi est extrinseca, vt est in habitibus euidentibus, non potest eadẽ ratio diuersis propositionibus applicari. Nam si veritas cui assentimus; est per se nota, ratio assentiendi est ipsa intrinseca connexio terminorum: in veritatibus aũt diuersis semper est diuersa cõnexio, quia termini ẽt esse debent aliquo modo diuersi, & ideo semper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas sit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrinsecum medium distinctum quo ostendatur. Quod si contingat eodem medio immediate ostẽdi duas conclusiones diuersas, v.g. si ex vna passione duæ aliæ immediate nascantur, tunc ẽt intrinseca veritas vniuscuiusque conclusionis diuersa est; & medium illud non vtcunque est ratio assentiendi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis connexionis. Vnde obiectũ formale talis assensus non est medium vtcunque, sed est veritas talis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

XLVII. *Cur in intellectu sint proprius habitus principiorũ, non in voluntate.*

Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur quædam differentia inter habitus intellectus & volũtatis. Nam licet Aristoteles dixerit, ita se habere fines in moralib. sicut principia in speculabilibus nihilominus

minus

minus in intellectu distinctus est habitus principiorum per se notorum, & conclusionum: in voluntate vero idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentiæ non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsamet veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex connexione extremorum cum tali medio: at vero in voluntate tota ratio amandi medium est finis, vt superius Disput. 23 declaratum est.

XLVIII. Hinc ergo videtur inferri, per nullum assensum euidentem posse acquiri habitum indiuisibilem de se æqualiter inclinantem ad alias veritates, quia sẽper in illis est diuisa ratio assentiendi, vnde nec cõnexionem habere possunt, quæ ad talem vnitatem indiuisibilem habitus sufficere possit. Vtrumq; sic declaro, nam, si veritates sint immediatæ, & in se diuersæ, & diuersam terminorũ vnionem habent, & vna cũ altera non habet connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illã cognoscitur: neque ex assensu vnius sequitur assensus alterius; solum videtur conuenire in modo quo intellectus eis assentit, nimirũ, sine discursu ex immediata cõnexione terminorum, sed hoc non satis est ad indiuisibilitatẽ habitus, quia habitus non dat facilitatem ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas facile rõnes terminorũ, & ad debitũ vsum specierũ intelligibilium quibus illæ repræsentari possunt: & ideo intelligi non põt quod idem indiuisibilis habitus, acquisitus per solum vnum assensum veritatis per se notæ, de se statim inclinet ad veritates alias, immediatas quidem, sed diuersas: & cõsequẽter necesse est, vt per assensũ alterius principij reale fiat augmẽtũ per additionẽ extẽsiuã nouæ entitatis, quæ cum non possit realiter vniri præexistẽti, vt supra ostẽsum est, erit nouus habitus indiuisibilis.

XLIX. Ad duas proprietates eiusdẽ rei cognoscendas an vnicus habitus simplex sufficienter inclinare possit.

Dicet aliquis, esto hoc verum sit quãdo illa principia per se nota sunt oĩno diuersa in vtroq; extremo, quando aũt sunt de eodem subiecto, tunc posse habitum habere vnitatẽ indiuisibilem ex attributione ad tale subiectum. Vt si homini, v. g. conueniunt immediate duæ passiones distinctæ, idem habitus indiuisibilis sufficiet ad assensum duorũ principiorũ immediatorum, quibus tales proprietates de homine prædicantur. Sed licet hic appareat aliqua maior ratio vnitatis, non tamen est sufficiens ad indiuisibilem habitum. Suppono enim cognitionem hominis non esse ita simplicem, vt in ipsa rei essentia eius passiones intueatur: hoc .n. spectat ad angelicam perfectionem, sed post cognitam vnã passionem & essentialem, indigere hominem noua attentione, & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, etiam si immediata sit. Hinc ergo manifestum apparet, nõ posse ex vi habitus indiuisibilis acquisiti per priorem assensum, intellectum manere facilem & promptũ ad iudicandum de alia passione: & comparandum illam cum tali subiecto, etiamsi subiectum idem sit: quia cõnexio & alterum extremum sunt diuersa, & illæ duæ veritates non solum distinctæ sunt, sed etiam vna in altera nullo modo continetur: ergo identitas subiecti non sufficit.

L. Et confirmatur, nã si eidem subiecto quæ passiones conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio immediata, non satis est vt idem indiuisibilis inclinet ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto vt constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principiorum, & posterior ad scientiam: quia talis passio secunda demonstratur per primam, quod docuit D. Th. 1. 2. q. 57. ar. 1. ad secundum. Ergo quamuis vtraque passio, & veritas sit immediata, multo minus põt idẽ indiuisibilis habitus ad vtramque sufficere, Patet

A consequentia, quia licet hæ duæ veritates videantur habere maiorem conueniẽtiam in immediatione, & in modo quo cognoscuntur, aliunde tamẽ nõ habent inter se connexionem, neque est virtualis continentia vnius in alia, sicut est in alijs: quæ tamen maxime videtur conferre, & esse necessaria ad vnitatem indiuisibilem habitus.

LI. Habitus sciẽtiæ indiuisibilis non sufficit ad plurium conclusionũ assensum.

Ex quo vlterius progrediendo ad habitus scientiæ, non videtur fieri posse, vt idem habitus indiuisibilis sufficiat ad assensus diuersarum cõclusionũ, non solum quãdo de rebus specie seu essentia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstrãtur. Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primo, quia non minus differunt conclusiones illæ inter se
B quam inter se differãt principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non possunt pertinere ad eundem indiuisibilem habitum, vt probatum est; ergo nec conclusiones. Secũdo, quia Aristoteles 1. Poster. text. 7. ait, eas esse diuersas scientias *quarum principia non ex eiusdem sunt*: quoties autem passiones demonstrantur de diuersis essentijs, seu speciebus rerum, principia per quæ demonstrantur, constat ex terminis omnino diuersis: ergo non possunt eundem indiuisibilem habitum circa conclusiones generare. Denique, omnia quæ diximus de habitu circa principia, à fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera vero pars probatur etiam proportionali ratione, quia assensus primi principij
C immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto non generat habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad proximam veritatem in qua secunda passio dicitur de eodem subiecto: ergo pari rõne assensus secundæ proportionis, in qua secũda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet cõsequẽtia, quia est eadẽ distãtia seu proportio: nam quod prima propositio sit immediata, & aliæ mediatę, indicat quidem aliquam maiorem similitudinẽ in modo assentiendi, illa tamẽ non sufficit ad indiuisibilem vnitatem habitus, vt sæpe dictum est; alias omnes scientiæ essent vna, quia con-
D ueniunt in modo assentiendi per discursum.

Aristot.

LII. Et confirmatur, quia cum infertur noua conclusio, quamuis subiectum sit idem, tamen veritas, & connexio nouæ passionis demonstratæ formaliter diuersa est: ergo non potest indiuisibilis habitus prius acquisitus per se, & sine additione reali esse sufficiens, vt reddat intellectũ promptũ ad assensũ illius distinctæ veritatis. Atque hæ rationes euidẽtius idẽ probant, quando conclusiones demonstratæ de eodem subiecto non solum sunt diuersæ, sed etiã vna non demonstratur per aliam, siue demõstrẽtur per diuersa media, qd clarius est, siue per vnũ & ideo. Quia nec illæ veritates inter se habent cõnexionẽ, aut virtualem continentiã vnius in alia nec connexio earũ in vno principio sufficit, quia habitus indi-
E sibilis qui terminatur ad ipsũ principiũ, per se non sufficit vt extendatur ad aliquã ex illis conclusionibus, vt ostensum est; id vero quod additur respectu vnius, nõ hẽt aliquid cõmune respectu alteriꝰ, neq; ẽ cõuerso: ergo in nullo habitu indiuisibili possunt illę duæ cõclusiones immediate vniri, vt sic dicam.

Quid sit modus extensionis habitibus euidentibus.

Concludo igitur, habitum indicatiuum & euidentem intellectus humani non extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dare facilitatẽ ad eis assẽtiendum, nisi per additionem & augmentum reale: hoc enim (vt opinor) satis probat discursus factus, quo ostensum est indiuisibilem habitum non sufficere. Vnde etiam concluditur nõ satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extensiuum. Primo quidem, quia augmentum intensiuum, est (vt ita dicam) vniforme, ac circa idem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habitus, acquisitus per assensum

sensum

sensum vnius principij, seu conclusionis, nullo modo inclinat ad aliam veritatē, ex vi solius intensionis nunquam inclinabit. Secundo, quia si circa eandem conclusionem iterentur actus intensiores vsque ad summum gradum, & conatum, quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus etiam in summo, circa talem veritatemnō vero inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus inclinetur ad nouas conclusiones per nouos assensus, necessarium est nouum genus augmenti, quod non est nisi extensiuum. Tertio, quia hinc fit, vt propensio acquisita, ad diuersas veritates, etiam ex his quæ censentur ad vnam scientiam pertinere, inæqualis sit in intellectu, id est respectu vnius intensa, & respectu alterius remissa. Non enim prouenit illa inæqualitas ex aliqua subordinatione talium veritatum inter se: pono enim non esse connexas, neque vnam per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia, vel intensione actuum circa vnam, quam circa aliam, ergo signum est illam esse inæqualitatē intensionis in habituali inclinatione acquisita: ergo non potest esse vna, & eadem indiuisibilitate: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmento qualitatum, non posse per se vniri præexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additionem nouæ qualitatis.

LIII. *Discrimē inter speculatiuos & practicos, quo ad extensionem.* Est autem vltimo circa hunc punctum obseruanda differentia inter virtutes intellectus, voluntatis, quæ seruata proportione etiam versatur inter virtutes speculatiuas, & practicas intellectus, nam virtutes appetitiuæ potissime versantur in suis actibus circa singularia, & ideo facillime potest vnus, & idem habitus indiuisibilis talis virtutis versari circa plures actus, & circa plures materias, quia licet aliaqui in esse naturæ videantur illæ materiæ valde diuersæ, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differentes. Et idem est suo modo de prudentia, & arte, quæ ad singularia descendunt, imo in eis præcipue versantur. Scientia autem speculatiua sistit in cognitione vniuersalium: & ideo, quantum est ex se non applicat eandem veritatem formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuersa, sed semper extenditur per additionem nouæ veritatis, quæ in sua vniuersalitate est formaliter diuersa ab alia: & ideo, & assensum requirit formaliter diuersum, & reale augmentum seu extensionem habitus ad illam inclinantis. Vnde si homo applicet scientificam conclusionem in vniuersali demonstratam ad particularia sub ea contenta, hoc modo idem habitus indiuisibilis scientiæ (vt opinor) æque ac sufficienter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in vniuersali contentas: vt, si acquisita sciētia huius conclusionis, *homo est risibilis*, expositione inferat, *Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis*, & sic de cæteris, ad omnes assensus illarum conclusionū particularium, idem habitus indiuisibilis sufficiet, quia veritates illæ materialiter potius quam formaliter differunt, & quia omnes illæ particulares propositiones in vniuersali continentur confuse: & ideo solum necesse est addi species, vel applicationem earum ad singularia.

Quomodo in scientijs detur vnitas habitus per compositionem, vel collectionem simplicium qualitatum.

LV. Ex his igitur omnibus infero, & dico quarto, præter vnitatem indiuisibilem, quam habent aliqui habitus per simplices qualitates, dari in aliquibus habitibus vnitatē compositā per collectiones, & subordinationē plurium qualitatū, quæ respectu illius habitus integri censentur habitus partiales. Hæc assertio præcipue ponitur ad saluandum communem

A modum loquēdi de veritate scientiarum: omnes .n. censent, Geometriam, v.g. esse vnam scientiam, non tantum genere, sed etiam specie: & nos superius idē diximus de Metaphysica: hæc autem vnitas intelligi non potest per modum simplicis qualitatis: ergo necesse est intelligi per aliquā compositionem vel coordinationem plurium qualitatum: nam enim ostensum etiam est, illas qualitates non posse habere aliū modum realis vnionis seu compositionis. Declaratur etiam ex illo vulgari principio: quia quæ sunt plura in vno genere, vt sub vna ratione, sub alia sūt vnū, vel componunt vnum. Quod in genere etiam qualitatis verum esse, patet in habitibus aut dispositionibus corporis: nam sanitas vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi modo loquendi, & philo
B sophandi: & tamen non sunt simplex qualitas, sed ex proportione plurium resultantes: ergo idē intelligi potest in qualitatibus animę. Præsertim in habitibus scientiarum, in quibus nec tanta vnitas reperiri potest respectu plurium conclusionum, vel principiorum, quanta est in simplici qualitate: nec potest ei denegari omnis vnitas propter connexionem vel conuenientiam rerum, quæ in vna scientia tractantur, vt statim explicabimus.

Et hanc scientiam in re tenent omnes citati in tertia opinione, & Soncinas etiam non discrepat, quamuis in modo loquendi, illos habitus partiales nō vocet habitus, sed species: & Capreolus quæst. 2. Prologi dubius est in hac re etiam de mente S.Tho. & Soto quæst. 3. Proœmiali Logicæ licet oppositum
C teneat, concedit tamen posse scientiam habere vnitatem, licet non sit simplex qualitas. Et probabile censet, non esse simplicem qualitatem: Toletus vero ibi quæst. 3. hanc sententiam simpliciter sequitur: & Fonseca lib. 3. Metaphysic. capit. 7. quæst. 5. Sectio. 2. Denique fauet D.Tho. 1. 2. quæst. 54. artic. 4. ad 3. vbi ait, per demonstrationem vnius conclusionis acquiri habitum scientiæ imperfectum: cum vero ad aliā conclusionem extenditur demonstratio, non generari nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem, quatenus ad plurā extenditur. In quibus verbis Diuus Thomas admittit, addi perfectionem realem habitui scientiæ per extensionem ad nouam conclusionem; quod non potest intelligi fieri per solam additionem specierum, nam per hoc solum
D non fit perfectior prior habitus, neque propter solas species habitus immediate inclinabit ad nouam conclusionem, si eius entitas in se non perficiatur, & extendatur. Quoad hanc ergo partem sine dubio est hæc opinio Diuæ Thomæ: fateor tamen, si illa solutio coniungatur, non corpore articuli, sentire Diuum Thomam illum habitum sic auctum, & perfectum, semper manere simplicē qualitatem: quod ego libenter admitterem, si intelligerem aut illam extensionem posse fieri per augmentum pure intensiuum, aut in augmento extensiuo, posse interuenire realem ac per se vnionem inter partiales qualitates. Quia vero neutrum horum intelligi potest, vt probaui, ideo assero illam scientiam esse vnam, non ta-
E men simplicem habitum. Nec plus probat ratio quam Diuus Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones, & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia. Ad summum enim inde concluditur subordinatio illarum qualitatum, & aliqua vnitas totius scientiæ, non vero perfecta simplicitas, aut compositio per se. Aliter exponit illum locum Soncinas, scilicet, habitum per primam conclusionem acquisitum perfici per assensum secundæ conclusionis, non tantum extensiue sed intensiue circa primam conclusionem. Sed neque hoc est semper necessarium; neque reuera D. Thom. id dicit: Sic enim ait; *Habitus qui prius inerat, fit perfectior, vtpote ad plura se extendens*: illa .n. particula, *vtpote* satis declarat in quo constituat D. Th. illud aug-

men-

LVI. Soncinas.
Capreol.
Soto.
Toletus. Fonseca. D.Tho.

mentum perfectionis, neque etiam ratio, quam D. Thom. subiungit, alium sensum admittit.

Soluuntur obiectiones contra superiorem assertionem.

LVII. Vna sciētia quō fit vnus habitus, & vna qualitas.

Contra hanc assertionem fiunt multa argumenta, quæ, vt opinor, non sunt difficilia. Quale est illud. Quod si est vna sciētia, est vnus habitus, si vnus habitus, vna qualitas. Idem. n. argumentū fiet de pulchritudine aut sanitate. Dicendū est ergo oīa esse vera proportionaliter loquendo de vnitate eiusdē modi. In cōmuni tñ modo loquēdi simpliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut scientiæ potius quam habitus, propter æquiuocationem tollendam. Sicut etiam loquendo morali modo dicuntur vnus, actus exterior, & interior, non tamen dicuntur vna res. Imo vna virtus liberalitatis dicitur constari habitu voluntatis, & appetitus sensitiui, vel vna virtus fidei ex habitu intellectus, & habitu piæ affectionis voluntatis: & tamen sub nomine habitus simpliciter non dicitur, vnum esse in vtraq; potentia. Itaq; nomen specificum sæpe magis admittit, & significat illam compositionem, quam genericam.

LVIII. Cur simplex potētia ad plures actus sufficiat, non vero habitus simplex.

Alia ratio fieri solet, quia potentia vnica, & simplex sufficit ad plures actus, & obiecta partialiter: ergo, & habitus sufficiet cum sit perfectio proportionata potentiæ. Hæc vero ratio ad summum concludit seruandam esse eam proportionem quoad fieri possit: nam certum est non esse in hoc æqualitatem inter potentiam, & habitū, alias sicut vna potentia simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficiet vnus simplex habitus ad omnes illos. In scientia ergo non debet omnino saluari illa proportio quoad simplicitatem qualitatis: quia potentia non acquiritur per actus, sicut scientia. Vnde potentia est principium superioris rationis. & quasi vniuersalis causa: scientia vero paulatim fit per actus, & vnusquisque aliquid efficit sibi proportionatum, & commensuratum, & ideo non potest per eos fieri vnum principium, vel (vt sic dicam) instrumentum simplex omnino, & vniuersale ad omnes illos.

LIX. Quē ordinē habeāt seruare partiales habitus vt vnā scientiā dicantur cōponere.

Maior difficultas videtur esse in explicanda coordinatione illa, vel accidentali vnione, ob quam dicitur componi vna scientia ex similibus qualitatibus; quia si non habet inter se peculiarem vnionem, cum alioqui sint in indiuisibili subiecto, non apparet quam cōpositionem aut ordinationem habere possint. Ex quo etiam nascitur difficultas explicandi, quæ sit latitudo scientiæ vnius secūdum speciem, vel secundum genus: vel cur potius ex tanto numero harum simplicium qualitatum componatur vna scientia, quam ex maiori, vel minori. Vnde propter hanc fortasse causam, vt supra retuli. Disp. 1. Sect. 2.

Opinio Antonij Mirand.

Antonius. Mirandulan. dixit tantum esse vnā scientiam, quamuis per modum plurium distinguatur à nobis, propter commoditatem addiscendi, & tradendi scientias. Et potuit moueri ex eo, quod oēs scientiæ videntur ita inter se connexæ vt nulla sine alijs possit perfecte tradi. Atq; ita cōsequenter dicere posset, non tantū omnes scientias, sed omnes etiā virtutes intellectuales esse vnam propter connexionem: nā hæc maior est inter habitum principiorum, & scientias, quem inter scientias inter se. Vnde non est dubiū, quin principia propria alicuius sciētię, & cōclusionis eius per modū vnius scientiæ tradantur: & ita solet appellari. Rursus sciētiæ practicæ multū pendēt ex speculatiuis, & moralia ex physicis: & res artificiales à naturalibus, & mathematicis. Ita ergo ex omnibus cōponetur vna virtus adęquata intellectus. Cōsequenter vero etiā dicendū erit, esse tātum vnam virtutem in voluntate: quia non est minor cōnexio inter virtutes morales seu appetitiuas, quam inter intellectuales, imo maior, vt ex doctrina morali constat. Vnde vocari etiam solent virtutes omnes nomine vnius iustitiæ vniuersalis. Et Theologi multi huius temporis ita loquuntur, vt dicant, licet virtutes, & dona infusa, inter se distincta sint, ex omnibus cōstitui vnā adæquatam iustitiam, qua homo interius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tantum vnam scientiam adæquatam intellectui.

At vero nominales, vt eis attribuunt Soto, & alij ad vitandū in hoc extremū, in aliud declinat, dicentes, tot esse sciētias, quod sunt simplices habitus, seu quot sunt cōclusiones scitæ: quia nullū putāt esse medium in hac re, quod possit ratione fundari, vt in difficultate proposita tactū est. Atq; ita admittunt plures dialecticas, Philosophias, Theologias: & omnes has in magno numero. Sed neq; Soto aut alij referunt, vbi Nominales hoc modo loquantur, neq; ego inuenire potui. Nā potius in prologo Sentent. agentes de Theologia, licet negent esse simplicem qualitatem sentiunt esse vnā scientiam, vt patet ex Ochamo quæst. 3. prolog. dub. 8. Marsil. q. 2. art. 4. Gregor. q. 3. præsertim artic. 3. & idem sentit Scotus quæst. 3. dub. 2. nec dissentit Gabri. quæstio. 8. quamuis non tam clare de vnitate scientiæ loquantur. LX. Nominalium sententia. Ocham. Marsil. Gregor. Scotus. Gabriel.

In hac ergo re cauendæ sunt extremæ locutiones, & maximè abhorrentes à communibus, & receptis Philosophorum sententijs, & præsertim in re, quæ multum pendet ex modo concipiendi, & loquendi. Non est ergo negandum, quin dentur plures scientiæ in intellectu humano, sicut negari non potest, quin in volūtate sint plures virtutes absolute loquēdo, vt dixi in citato loco 1. Disp. & magis constabit ex diuisionibus habituum, quas breuiter attingemus Sect. vltima huius disp. Nec etiam est, negandū, quin vna scientia possit extendi ad plures conclusiones, & plura obiecta partialia seu materialia, ita enim omnes Philosophi loquuntur: dicentes vnam esse Geometriam vnam Arithmeticam, &c. & Theologi dicentes vnam esse Theologiam. Ratio vero huius locutionis explicabitur melius respondendo ad difficultatem tactam. LXI. Plures sciētiæ in humano intellectu asserende. Vni sciētiæ plura obiecta partialia adscribenda.

Connexio inter habitus simplices componentes vnam scientiam exponitur.

Qvando ergo inquiritur quę sit cōnexio, vel coordinatio inter qualitates illas simplices, vt vnum habitum, vel vnam scientiam componere dicantur: assero inprimis, etsi difficile sit hanc connexionem seu coordinationem rerum seu qualitatum in mēte nostra declarare: dubiū tamen nō esse quin magna sit. Vt constat primo ex ipsa, memoria seu reminiscentia: in qua rerum species ita collocantur, vt interdum vna excitet aliam: aliquando vero omnino disparatæ sint. Hoc etiam declarat impotentia ratiocinandi ordinate, proueniens ex inordinatione phantasmatum in phrenesi, vel insania. LXII.

Deinde addo, hanc coordinationem inter hos habitus simplices componentes vnam sciētiam, dupliciter intelligi posse, & vtramque simul posse concurrere ad vnitatē scientiæ. Prima est subordinatio effectiua, qualis est inter partiales habitus inclinātes ad subordinatas conclusiones, quarum vna deriuatur ex alia. Quem modū subordinationis attigit D. Th. 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Et iuxta hunc modum dicitur in moralibus vnus actus constitui ex interno, & externo, & vna virtus ex habitibus existētibus in diuersis potētijs, quarum una subest alteri quoad usum talis actus, ut fides uoluntati. Secunda causa huius cōnexionis est attributio seu respectus ad idem obiectū totale. Vt v. g. in scientia de homine possunt de homine demostrari aliquæ conclusiones inter se connexę, quarum vna deriuetur ex alia: Et rursus demōstrari possunt plures conclusiones deriuatę quidem LXIII.

ab eadē essentia totali, etiamsi inter se, vna ex alia non demóstretur, sed cōstituant veluti diuersas lineas, aut series conclusionum. Dicimus ergo, nō solū eas quæ sub vna serie quasi continuato discursu inseruntur, sed etiam eas quæ nō habēt inter se hūc ordinem, si tn eadem essentia eiusdē subiecti radicentur, & ad illud exacte cognoscendū ordinētur, vnam scientiā cōstituere, quæ dicetur habere vnitatem per attributionem seu habitudinem ad idem subiectum. Vt v.g quāuis in Physica aliæ demōstrationes fiant de materia, & aliæ de forma, & aliæ de motu, quātitate, &c. quarū multæ nō habent inter se subordinationē, vna tamē ex illis oibus conficitur scientia: quia illa tēdunt ad exactā cognitionē entis naturalis. Nā sicut partes vel proprietates nō sunt propter se, sed propter totū, ita demonstrationes omnes, quæ circa partes vel proprietates quatenus tales sunt, versantur, tendunt ad scientiā perfectā ipsius compositi seu subiecti cōstituendam, & ita communiter dici solet scientia habere vnitatē ex obiecto, iuxta doctrinā Arist. 2. de anim. tex. 33.

De potentia obiecti vnius scientia.

LXIV. QVanta vero esse debeat vnitas illius obiecti, quod in secunda parte difficultatis petitur, etiā est difficile ad explicandum. Multi .n. dicunt requiri vnitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis: neque in esse rei, sed in esse scibilis, vt late cum D. Th. Caiet. explicat 1. p. q. 1. art. 3. Sed est cauenda æquiuocatio in illa voce seu denominatione *scibilis*. Nā in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecam à scientia, seu per relationem rationis in ea denominatione fundatā: hoc autem modo non potest scientia habere vnitatem ab obiecto scibili sub esse scibilis, quia potius ipsa dat illi vnitatem: nam sicut obiectum est scibile, quia scientia terminatur ad ipsum, ita est vnum scibile, quia vna scientia terminatur ad illud: ergo non potest scientia sumere vnitatem ex obiecto scibili, quatenus hac voce explicatur illa denominatio. Igitur si vnitas scientiæ sumitur ex vnitate obiecti, talis vnitas obiecti præsupponitur ordine naturæ ad vnitatem scientiæ: imo & ad esse ipsius scientiæ, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili vt sic dante vnitatem scientiæ, non significat illud *esse scibile* denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, vt sub vnam sciētiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colorem & lumen vt conueniunt in ratione visibilis illud *esse visibile* non est sumendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti vnitatē ex vnitate potentiæ; oportet ergo vt per eam vocē significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerū, ob quam censeatur habere quasi aptitudinem proximam, vt eidem potētiæ visiuę per se obijci possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciē in suo esse reali, cadunt sub eandem potentiam visiuam, quærimus in eis aliquam conuenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnū quasi specificum obiectum constituere, qualis est v. g. idem modus immutandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV. Sed tunc ęque obscurum ac difficile explicatu est, quænam sit hæc ratio, quæ ex parte verū ad eandem scientiam pertinentiū supponitur: ratione cuius cōuenire dicuntur in eadem ratione scibilis. In quo multi existimāt ex vnitate specifica ipsius rei, quæ per se primo obijcitur scientiæ sumi vnitatem obiecti, etiam in esse scibilis, ita vt obiectum quod per se primo attenditur in scientia, sit per se vnū in esse rei: oīa vero alia cadant sub scientiam rōne illius. Quia illa vnitas obiecti est formalis in sciētia, quæ quodāmodo connectit, & virtualiter continet oīa, quæ in scientia tractantur: hæc aūt est essentialis rō ipsius obiecti: & ideo oportet vt illa sit vna specifica, ac indiuisibilis. Nam si sint plures differētiæ essentiales & substantiales, neutra per se loquēdo continet alteram vt principium eius, neque ad alteram ordinatur. Neq; ēt sufficit vt vtraq; contineatur in potentia in rōne generica, quia illa continentia non sufficit ad medium demonstrationis, & consequenter neq; ad cōnexionem, & vnitatē, quā scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiam species obiectorū scibiliū multiplicabuntur iuxta species rerum, quæ per se primo sciuntur vt obiectum quod, vt sunt, regulariter loquendo species substātiæ. Nomine aūt speciei intelligenda est non tantū species vltima, sed etiā species subalterna aut quæcunque rō formalis abstracta, sumpta præcisè secūdum actualitatem suam: sic enim sumitur tanquā species quædam indiuisibilis, & de illa vt sic demonstrantur ea tantum quæ præcisè ex vi talis rationis formalis illi conueniunt, vt est in physica gradus entis naturalis, aut gradus animalis.

Dixi aūt *regulariter*, propter duo. Primū propter scientias mathematicas, quæ non habent pro obiecto speciē aliquā substātialem, sed accidentalē, nimirum, quantitatē: & in eis censetur communiter vna scientia specie, quæ agit de toto genere quantitatis continuæ vel discretæ. Quod fortasse ideo est, quia species quantitatis continuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatę, vt in vna .s. in corpore, quodammodo contineantur reliquæ. Species vero numerorum neq; sunt ita proprie species, neq; differunt nisi per additionem vnitatis, in quo seruant eādem proportionē. Alia etiam potest reddi ratio, quia illæ scientię non tractant de quantitate sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad quasdam proportiones, respectu quarum est fere eadem ratio in illis speciebus. Deinde posui limitationem illam, propter quasdam species substātiales imperfectas, quæ sunt veluti partialis, vt est sanguis vel alij humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali. LXVI.

Atq; hæc sententia sic exposita est quidē probabilis, & maxime hēret locū, si homo consequi posset propriā scientiā singularem specierū substātialium secundum differentias vltimas earum: & ex illis perfectè & à priori demonstrare vniuscuiusq; proprietates. Tamen scientia humana rarò aut nūquā est ita perfecta, & ideo loquēdo de scientia humana, prout de facto acquiri pōt, parum confert ille modus vnitatis obiecti ad eius vnitatē explicandā. Et deinde de se est difficile creditu, quod de singulis elementis fiat singulæ scientiæ: & quod singulorum generū vel rationū superiorū, & inferiorum, dentur etiā singulæ scientię, videlicet, vna sciētia entis vt sic, alia substantiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundū nostrū modum abstrahendi possunt quam plurimis modis variari. LXVII.

Quapropter est sententia valde cōmunis hanc vnitatem obiecti in scientijs sumendā esse ex gradu abstractionis: & ita solet distingui triplex sciētia ex triplici abstractione à materia, vel indiuidua tantum, & non oīno à materia sensibili, vel à materia sensibili & non ab intelligibili, vel ab oībus. Quæ diuisio antiqua est, eā vero copiose tractāt moderni scriptores in principio Phys. & Met. Sed in primis ille modus assignandi obiectum non est communis oībus scientijs, nam in illo comprehenduntur morales, aut rationales, neque aliæ practicæ. Forte tamen dicent aliquid proportionale cogi- LXVIII. Communis sentētia de vnitate scientiæ per abstractionem à materia. Quot & quas difficultates patitur.

tandum

tandum esse in obiectis aliarum scientiarum. Dein de non constat an illæ rationes sufficiant ad vnitatem specificam scientiæ, vel tantum ad genericam, in quo est magna diuersitas opinionũ, quam hoc lo co tractare molestum esset. Deniq; abstractio, si sumatur ex parte nostra, non pôt constituere obiectũ formale, nam hæc abstractio respectu rerum est so la denominatio extrinseca: iam aũt ostendimus ob iectum formale debere præsupponi ex parte ipsarum rerum scibilium. Si vero sumatur fundamẽtaliter ex parte ipsarum rerũ, sic nihil aliud per hanc abstractionem significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusque essentiæ magis vel minus immaterialis: & ita eadẽ fere superest difficultas, quæ scili cet vnitas in tali gradu sufficiat ad specificam vni tatẽ obiecti, cum sub eodem gradu plures differentiæ essentiales, quæ inter se connexionem non habent, nec deriuationem vnius ex alia, continẽtur. A

Resolutio de vnitate obiecti scientiæ.

LXVIII. QVocirca (vt verum fatear) nihil in hac materia inuenire potui, quod mihi oĩ ex parte satisfaceret, vt certam aliquam ac generalem regulã præscriberem, qua hæc vnitas obiecti definiri possit. Et ideo id quod dixi de connexione & subordinatione eorum omnium, quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam censeo ad declarãdam specificam vnitatem obiecti. Nam quando aliqua rõ formalis obiecti scibilis, quę solet dici ratio, quę talis est, vt in ea connectantur oĩa, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illã aut in ordine ad illam reliqua inquirũtur, tunc illa rõ constituit omnia illa sub vna rõne scibilis, siue illa sit rõ specifica in esse rei, siue non. Quia non præbet vnitatem ob solam essentialem vnitatẽ quã habet, sed ob vnitatẽ quã causat inter oĩa, quæ tractantur in scientia, quatenus illa oĩs in se aliquo modo cõnectit. Et ita, quamuis illa rõ aliquando in se sit alicuius generis in esse rei, fieri tamen põt, vt species eius non considerentur à scientia nisi quatenus in ea rõne connectuntur: non solum quia secundum differentiam tantũ generica cognoscantur, sed etiã quia licet secundũ proprias differentias cognoscãtur, tñ idest per quandam proportionem aut cõparationem ad rõnem cõmunem, & collationem ipsarum specierum inter se. Vt scientia de elementis ita differit de communi rõne elementi & de singulis, vt non possint seiungi. Et fere ad hunc modũ explicuimus supra vnitatem Metaphysicæ. Et ita censeo philosophandum esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit considerandi hanc vnitatẽ sciẽtiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, vt explicuimus. Quod vnitatis genus non solum in scientijs sed ẽt in prudentia & arte probabile est interuenire. Et ad aliquas etiam virtutes ap petendi extendi potest; sed de his omnibus in particulari dicere non est præsentis instituti. B C D

Corollaria de augmento extensiuo compositorum habituum.

LXIX. VNde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solũ habet vnitatem ex coordinatione pluriũ qualitatum simplicium, dari quidem posse augmẽtum extensiuum, illud tamen fieri per additionem nouæ qualitatis, quæ, licet respectu totius, partialis sit, tñ ex se absolute considerata, est integra quædã species qualitatis. Vnde etiam nullum est inconueniens, hoc genus augmenti fieri ex qualitatibus specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinationis seu vnitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo itẽ fit, vt talis habitus rectè pssit paulatim perfici per actus specie differentes, quibus illi par- E

tiales habitus proportionatur. Neque oportet vti illa distinctione, quod actus in ordine ad habitus sunt eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diuersę, quia actus non habet diuersas species secundum hos respectus. Imo actus nullam habet specificatio nem ex respectu ad habitum, sed potius è cõtrario habitus specificatur ex habitudine ad actum: quan quam enim actus, vt est actio quædam, dicat habitudinem ad habitum, vt ad principium, non tñ inde habet suam vltimã specificationẽ, sed ex termino vel obiecto. Neque illæ sunt duæ specificationes, sed vna tantũ, vt infra ostendemus agentes de actione. Possont aũt illi actus cõparatione ad habitum dici solum differre specie partiali, eo fere modo: quo de habitibus ab illis genitis dicebamus.

Specificatio habitus per actus obiter exponitur.

EX quo etiã fit, vt cum habitus dicitur specificari per actus, id intelligendum sit com proportione. Triplex enim modus habitos ex dictis colligi potest: vnus est simplex qualitas (vt ita dicam) iam in essendo, quam in agendo: quia scilicet tantũ est actiuus vnius simplicis actus, vt verbi gratia, assensus vnius principij vel vnius cõclusionis: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex; quia est potens ad plures actus ita inter se conexos vt in ordine ad idem ac indiuisibile obiectum formale, necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primario actu quodammodo radicentur, & ideo talis habitus dici potest specificari, vel a tali actuum serie, vel ab illo primario actu, in quo alij radicantur, vt habitus, verbi gratia, charitatis ex amore Dei. Tertius modus unitatis habitus est ex collectione & subordinatione plurium simpliciũ qualitatum: quod genus vnitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuũ dicentium ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnum, prout paulo antea explicatum reliquimus. LXX.

SECTIO XII.

An, & quomodo habitus minuantur, & corrumpantur.

HAEc quæstio, sicut omnia fere quæ diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam infusi peculiarẽ in hoc habent cõ ditionem, quod licet paulatim augeantur & perficiantur, non tamẽ remittuntur, etsi amitti possint: quo modo autem id fiat, scilicet, an demeritorie, dispositiue, an etiam effectiue, non potest absq; principijs Theologicis explicari. I. Hac quæstio de habitibus acquisitis intelligẽda.

Ex varijs causis, habitus remitti posse ac corrumpi.

DE habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & diminui seu remitti posse, & amitti: hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratione aũt idem ostendetur explicando causas talis remissionis, vel corruptionis. Duplex enim põt esse causa remissionis vel corruptionis alicuius formæ: vnam vocare possumus priuatiuam, quæ per solam absentiam, vel carentiam influxus causet formæ remissionẽ vel corruptionẽ. Cũ n. corruptio & remissio tantũ sit quædam priuatio in fieri, ad illã sufficere potest primitiua causa. Alia est causa positiua, quę vlterius distingui potest in effectiuã, formalem, vel dispositiuã. Cõtingit enim causam efficientem per positiuam actionem corrumpere ali- II.

quam

quam formam, id tamen nunquam efficit nisi introducendo aliam, quæ vel formaliter vel saltē dispositiue alteri repugnet: quia necesse est, positiuam actionem directe ac per se terminari ad positiuam formā seu effectum: corruptionem vero vel remissionem inde resultare ex repugnantia introductæ formæ cum præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi vel formalis, vel dispositiua.

Habitus non diminui per solam absentiam causæ conseruantis.

III. QVod ergo spectat ad priorem modum corruptionis, vel diminutionis (eadem enim vtriusque ratio: & ideo de illis indifferenter loquemur) videtur manifestū, non habere locum in habitibus, quia non pendēt in conseruari ab aliqua causa proxima per cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amitti possint: omitto enim conseruationem necessariam causæ primæ, quia hæc non aufertur, naturaliter loquēdo, nisi interueniente aliqua causa proxima corruptionis. Assumptum probo, quia duplex tantum causa hic interuenire potest, s. materialis, & efficiens: nā formalis causa est ipsamet habitus, & non habet dependentiam ab alio in illo genere. Neq; etiam pendet à causa finali secundū existentiam eius; vt per se constat. Hinc etiam non habet locum dependētia quæ esse solet à termino existente, quo ablato aufertur aliud: nam habitus non est relatio prædicamentalis, vel aliquis modus vnionis, in quibus ille modus dependentiæ reperiri solet, sed est vera forma absoluta ac permanens, quæ licet habeat transcendentalem habitudinē ad suos actus, vel obiecta; tamen durare potest, & existere, etiamsi illa actu non existāt. Relinquitur ergo sola materialis causa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus, est intellectus, verbi gratia, vel volūtas, quæ sunt perpetua: ergo ex parte talis subiecti non potest corrumpi habitus. Nec vero requirit habitus in tali potentia aliquā dispositionem, à qua pēdeat in genere causæ materialis; nam si quæ esset, maxime actus: nullam .n. aliam dispositionem, per se loquendo, requirit habitus in potentia: constat autē non pendere habitum ex tali dispositione actuali: alias solum duraret quādiu durat actus. Et hæc rō probat ēt de causa efficiente: quia habitus non habet aliā causam efficientem proximā præter actos: constat autem non pendere ab illis conseruari.

Minuaturne habitus per solam cessationem actus.

IV. DVæ vero supersunt circa hanc partem difficultates. Prima est, quia habitus interdum minuuntur, ac tandem corrumpuntur per solam cessationem ab actu: hæc autem non est causa positiua, sed priuatiua tantum: ergo. Maior videtur sumi ex Aristotele 2. Ethic. cap. 3. & 3 Ethic. c. 5. & ex D. Tho. 1. 2. quæst. 53. a. 1. Et quæst. 52. art. 3. propterea dicit, per actus remissiores habitu disponi hominē ad id minutionem eiusdem habitus. Experimento etiam id constare videtur, præsertim in habitibus memoriæ & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus permanentes sunt quam cæteri habitus: nam sola cessatione actuum res, quæ memoria tenebantur, obliuioni traduntur, quod est signum, etiam ipsas species amitti. In actibus etiam id experimur, & multo magis in moralibus virtutibus.

Aristot. D. Tho.

V. Gabr. Almain. Propter hæc Gabriel in 3. distin. 23. quæst. 1. a. 3. dub. sexto, & Almain. tract. primo, Moral. c. 18. censent, diminui & corrumpi habitum per se per solā cessationem ab actu, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Itaque docent pendere habitum ab actu non solum in fieri, sed etiam in conseruari. Addunt vero, hanc dependentiam in conseruari non esse æqualem in omnibus rebus: quædā enim ita pendent, vt ablata causa statim omnino pereāt, vt lumen à sole: & omnes creaturæ à Deo: aliæ vero ita pendēt vt ablata causa statim diminui incipiāt, non vero prorsus pereant vsque ad aliquod tēpus: aliæ denique sunt, quæ nec etiam statim diminui incipiunt, sed post transactum aliquod tempus absētiæ causæ, & carentiæ influxus eiusdem. Et in hoc tertio genere cōstituunt habitus respectum actuū. Quod si instes, quia si per breue tempus potest habitus conseruari sine vlla causalitate actus, iam habet pro illo tempore sufficientem causam conseruantem sine actu, & consequenter per illam poterit quolibet tempore conseruari, licet actus cesset: quia diuturnitas temporis nihil ad hoc refert, eo quod alia causa possit toto illo tempore durare: nil aliud respondent, nisi hanc esse talium rerum naturam, vt petant illo modo conseruari.

VI. Opposita sententia probatur. D. Tho. Henric. Veruntamen Diuus Thomas loco citato, quem eius discipuli, & omnes fere alij Theologi tertio, distinctione 23. & Henric. quodlib. quinto, quæstione 18. sequuntur, docet, cessationem ab actu nō esse causam per se corruptionis habitus, sed solum per accidens, id est, esse occasionem, vt aliæ causę insurgant, seu alij actus exerceantur, quibus vel corrumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio prioris partis Philosophica & propria iā tacta est, quia ex natura habitus constat esse qualitatem permanentem absque actuali influxu, & efficientia actus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab influxu primæ causæ, quia nō est alia causa proxima à qua pendeat, ablato actu: influxus autem primæ causæ de se est perpetuus, nisi noua causa secūda interueniat, quæ postulet ablationem talis influxus. In præsenti aūt sola cessatio ab actu, eo quod diuturnior fit, non est noua causa, per se loquendo. Dicere autem, huiusmodi res natura sua postulare cōseruari tanto tempore sine actu, & non diuturniori, est gratis dictum: tum quia, si sit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est; si vero de duratione intrinseca, cum illa sit permanens, semper est eadem: tum etiam, quia nullum est signum, aut effectus ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, vt ex probatione posterioris partis sententiæ Diui Thomæ constabit: tum denique, quia omnis res, quantum est ex se, postulat perpetuo conseruari, nisi occurrat alia, quę postulet destructionem eius, aut nisi causa proxima per se necessaria ad cōseruationem, auferatur.

VII. Neque inuenietur in natura exemplum alicuius rei, quæ aliter postulet conseruari. Solum quod supra tractauimus de impetu impresso, & modo corruptionis eius, potest hic nonnullam in genere difficultatem. Sed, præterquam quod est valde incertū, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis rō, quia non est qualitas natura sua permanes in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmēto, aut in diminutione. Vnde solū est instrumētaria virtus veluti fluens actualiter: & præterea non corrumpitur sine aliqua resistentia aut motione cōtrariæ virtutis. At vero habitus est qualitas permanens natura sua, vt experiētia docet, nam integer manet, & in statu quieto (vt sic dicam) etiam postquam actus cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumentū, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiā sufficeret ad remissionem: ergo quā primum suspenderetur actus, inciperet habitus diminui, & cæteris paribus vniformiter & continue diminueretur, quod est contra experiētiam. Quod vero dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita causa præter cessationem, est omnino voluntarium & præter omnem philosophicam rationem.

VIII. Et praeterea inquiram post illam moram, an remissio cõtinue fiat vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam: hoc autem posterius multo magis voluntarium est, imo, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successiue minuatur, & non statim totus pereat, cum causa eius, quae dicitur necessaria ad conseruationem, omnino abit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarius ad conseruationem, vel intelligitur de actu aequali, vel etiã de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conseruari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsũ, & contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus aequalis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum aequalem: ergo per se nihil confert ad conseruationem eius: ergo neque e conuerso carentia eius potest per se minuere aut corrumpere habitum.

IX. Altera pars huius sententiae D. Thomae posita est propter experiẽtias adductas, quibus manifeste cõstat, per non vsum amitti promptitudinem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidẽs sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles lib. de longitudine & breuit. vitae, capit. 2. sciẽtiam corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens: quia dũ homo propter non vsum obliuiscitur medij demõstratiui, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Caiet. 1. p. q. 79. art. 5. Est igitur haec D. Tho. sententia magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hãc partem amplius explicare, quõ haec causalitas per accidens sufficiat ad experientias saluandas: nã id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequentius euenit: promptitudinem aũt habitus diminui & amitti per non vsum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, idest, quia per cessationem actus occasio praebetur positiuis causis contrarijs, vt possint interuenire, & corruptionem efficere; ergo vbi tales causae non sunt, vel non interueniunt, nunquã sentietur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni tradetur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non inducatur in contrarium errorem, & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

X. Respondent aliqui: Cum potentiae nostrae non cessent omnino ab operãdo, si prius cesset aliqua earum ab vsu alicuius habitus, ex natura rei necessario sequi, vt in alijs actibus exerceatur. Illi autẽ actus dupliciter comparari possunt ad habitum carentẽ actu, primo directa oppositione & repugnantia, & hoc neq; semper, neque per se necessariũ est, vt argumẽtum probat. Secundo, vt sint tales actus omnino disparati, & hi etiam cẽsentur sufficere ad corruptionem habitus, eo quod multitudine & varietate sua obtuant illum. Nam potentia est finitae capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul prompte intendere, vnde per nimiũ vsum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atq; adeo habitus, circa actus quorũ vsus cessauit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco supra citato, dicente, scientiam obliuione amitti, nam haec obliuio non videtur prouenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Veruntamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentiae parui momenti est, quia etsi potentia non possit simul intẽdere ad plures actus perfecte & prompte, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quãtumuis disparatos, dummodo repugnãtes nõ sint. Quia potẽtia non cõcurrit actiue ad habituum conseruationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit habere simul habitus disparatos, quia in recipiẽdo est quasi infinita, dummodo inter ipsas formas nõ sit repugnantia. Ergo per actus tantum diuersae rationis, si non sint repugnantes, non põt alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibiles cum altero habitu. Et cõfirmo exẽplo simili de speciebus intelligibilibus, quae pusst simul esse in quacunque multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, &c.

Dico igitur, habitum in se ac proprie non diminui ob cessationem actuum, nisi ea occasione exerceantur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicẽs, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quae interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non satis est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quocirca ad experientiam de diminutione habitus per non vsum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquãdo vero solum superaddi impedimentũ, ratione cuius etiamsi ipse habitus in se integer maneat, non tamen aequali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub distinctione locutus sum, dicens, per non vsum, & per alios actus qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per superuenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne tanta facilitate operetur. Primum ergo, id est, diminutio habitus, nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios & repugnantes, siue repugnent directe per propriam contrarietatem secundum specificas rationes, vt intemperantia temperantiae opponitur: siue per quamcunque repugnantiam seu incompossibilitatem formarũ, ex quouis capite proueniat. XI. Quomodo ob cessationem habit⁹ diminuatur D. Tho.

Secundum vero, id est, impedimẽtum habitus sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, & omnino dissimiles, praesertim si nimiũ multiplicentur. Potest autem huiusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quia est instrumẽtum quo habitus exercet suas actiones, & saepe male disponitur per disparatas actiones, vt aperte cõstat in operibus artiũ, & in aliquibus actibus virtutũ moraliũ, qui ex corporis dispositione non parum pendent. Aliquando vero est hoc impedimentum ex parte memoriae, vel imaginationis: quia ea in quibus homo exercetur, magis adhaerẽt memoriae, & facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad vsum habituum appetitus, quam in vsu artium, vel scientiarum: oĩa enim haec multum pendent ex memoria: memoria autem ex vsu. Quia licet species intelligibiles semel acquisitae non amittantur, vt statim dicam, obtuuntur tamẽ, & quasi sopiuntur, per multitudinem & maiorem actualitatem superuenientium specierum. Praeterquam quod phantasmata necessaria ad vsum memoriae, amitti possunt ex corporis dispositione, vt statim videbimus. Denique, hoc impedimento aliquando prouenire potest ex parte affectus, praesertim in moralibus virtutibus, vt si quis omittens vsum virtutis iustitiae, verbi gratia, exerceatur in lucro pecuniarũ, & amore earum, etiamsi nõ amittat virtutem iustitiae, nec directe minuat illam, difficilius exercebit actus illius, & ita, licet indirecte, paulatim disponetur ad amissionem vel diminutionẽ eius. Atque ita satis constat, quo modo per non vsũ habitus per accidens minuatur, vel impediatur, & quo modo hoc frequentius accidat, quia non potest homo ita cessare à quibusdam actibus, quin in alijs exerceatur. XII. Habitus impediri posũt ne facile prorũpant in actus & quo modo.

Amit-

Amittaturne habitus ex defectu causæ materialis.

XIII. Secunda difficultas circa hunc modum corruptionis habitus per solā absentiam vel defectū causæ conseruātis oritur ex causa materiali: nam licet habitus non habeat causam efficientem à qua pendeat in conseruari, habet tñ materialem, à qua in conseruari pendet, & ex defectu eius corrumpi potest: sic.n. amittuntur habitus qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur in primis, hanc mutationem ex parte subiecti nunquam fieri sine aliqua causa positiua mutante dispositionem subiecti, & ideo hunc modū corruptionis cōprehensum à nobis esse sub posteriori mēbro superius posito. Deinde, vt hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui recipiuntur in corpore, & habitus spirituales, qui sunt in intellectu & voluntate. Sub priori membro cōprehendo non tm̃ corporales habitus impropriè dictos, vt sunt sanitas vel pulchritudo: hos.n. à præsenti disputatione iam exclusimus (quanquam de illis manifestum sit pēdere ex subiecto corruptibili, & per transmutationem eius diminui posse vel corrumpi) sed præcipue comprehendimus habitus propriè dictos existentes in potentijs animæ materialibus, & corporeis, vt sunt appetitus sensitiuus, & phātasia seu cogitatiua, in qua considerare possumus & habitus qui se tenent ex parte potentiæ, & late loquendo, dici possunt iudicatiui, & phantasmata vel species sensibiles, quæ in memoria sensitiua per modū habitus conseruātur. Omnis ergo hi habitus sunt in subiecto simpliciter corruptibili, & ideo corrūpi possunt ad corruptionem eius. Quod maxime verum est & euidentius constat, quando subiectum ipsum omnino corrūpitur & perit, vt contingit in morte hominis: tunc enim, cū potentiæ ipsæ sensitiuæ desinant esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

XIV. *Habitus phantasiæ immutatur, illius organo mutato.* Quamdiu vero hæ potentiæ non corrumpūtur, non videtur ex parte earum corrumpi habitus, tamen quia hæ potētiç habent organa corporea, quæ certam dispositionem & temperamentum primarum qualitatum requirunt, possunt in illis alterari, & plurimum immutari, & ex hac parte possunt ad mutationem subiecti amitti, vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipue verum appatet de habitibus apprehēsiuis, seu phantasmatibus, aut speciebus sensibilibus: de quibus, vel ipsa experientia satis constat, multum pendere ex dispositione organi: nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad conseruationem harum specierum: & affectiones prouenientes ex diuersis humoribus, sanguineo, v. g. aut melancholico, multum conferunt ad concipienda vel formanda diuersa phantasmata. Atque ita non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subiecti seu organi.

XV. *Habitus appetitus sensitiui, ipso manente nō mutatur.* De proprijs tamē habitibus, qui se tenent ex parte potentiarū, & per actus immanentes earum acquiruntur, vt sunt, v.g. virtutes vel vitia appetitus sensitiui: de his (inquā) magis dubia res est, an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur sane probabilius non immutari in se, etiāsi quoad vsum actuum impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile, amitti proprios habitus vitiorū ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensitiuo, per solam naturalem alterationem corporis sine illis actibus cōtrarijs. Item, quia sicut potentiæ ipsæ in sua entitate non mutātur propter organi alterationem, nisi tanta sit vt omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus, qui se tenent ex parte potentiæ, imitari quoad hoc conditionem eius, præsertim cum fiant per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaque probabilis hæc pars, quamuis incerta.

XVI. De habitibus vero intellectus & volūtatis generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in se minui ex defectu subiecti, vt recte docuit D.Thom. 1.2.q.53. art.1.& 2. Et ratio est, quia habent subiectum incorruptibile, & in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cuius alterationem seu amissionem ipsi amitti possint. Non desunt tamen qui in hoc differentiam aliquā constituāt inter species intelligibiles, & proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute & sine limitatione veram esse censent assertionem positā: de habitu tamen scientiæ, v.g. vel opinionis aiunt, amitti posse per accidens ob mutationem subiecti secundarij, nempè organi corporei: nam licet talis habitus non sit propriè in illo vt in subiecto, pēdet tamen ab illo quoad vsum, & ideo videtur etiam pendere in esse suo. Quam sententiam aliqui tribuunt D.Thomæ, eamq; indicāt Almainus, & alij Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primo quidem, quia nulla est differentiæ ratio, cum etiam species intelligibiles pendeant in vsu à phantasmate, & organo corporeo, quādiu anima est in corpore: nam sine phantasmatibus nullus oĩno vsus posset esse talium specierum. Et nihilominus non pendent in esse suo à phantasmatibus: nam etiamsi in morte oĩa phantasmata corrumpantur, manēt species in intellectu: idem aūt est de habitu sciētiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subiecti, vt est res certa & constans ex doctrina de anima. Deinde, illa dependentia in vsu tantū est secundū quandam concomitantiā, aut tanquam ab instrumento inferiori & posteriori, & ideo nō pōt inde colligi dependentia in esse: alioqui ēt de ipsa anima similis depēdentia colligi posset. Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquā corrumpi hoc modo ex parte subiecti: quia dispositio corporis nullo modo est causa conseruans ꝓprios habitus existentes in spiritualibus potentijs animę. *Nec ex defectu phātasiæ deseruiētis.* Quando ergo D.Tho. significat hos habitus pēdere ex dispositione organi corporei, intelligendus est, primo quidem ac per se quantum ad vsum, secundario autem & per accidens quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasiæ potest esse occasio, vt in superiori parte animæ fiant actus corrumpentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse obliuione amitti.

Corrumpanturne habitus immediate ab actibus, vel à contrarijs habitibus.

XVII. Svperest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positiuam, quæ à D.Tho. & alijs vocatur corruptio per se, nō quia huiusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed vt distinguant illam à corruptione quæ fit ad destructionē subiecti, quæ solet vocari corruptio per accidens, quia supponit aliā corruptionem cum qua concomitanter fit: hic vero nō supponitur alia corruptio sed solum positiua actio & terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad cōtrarium habitum. Difficultas vero est an talis corruptio immediate fiat per ipsos actus, vel solum mediante opposito habitu, quē introducunt. Et ratio dubitādi est, quia si actus per se ipsum immediate expellit habitum contrariū: ergo nō expellit effectiue, sed formaliter: ostendimus .n. supra disp. 18. non posse vnam formam effectiue expellere aliam per se ipsam immediate, qua omnis efficientia positiua terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positiuum, ex quo sequatur corruptio alterius: nulla autē forma potest efficere se ipsam, & ideo si effectiue c[illegible] aliam, non *Rationes dubitādi.*

potest immediate per se ipsam, illam expellere. Igitur in præsenti qui actus non producit effectiue se ipsum, non potest effectiue expellere habitum per se & immediate, sed solum formaliter: effectiue autem expellet ipsa potentia, vel quidquid est principium effectiuum ipsius actus. Consequens aũt est falsum, quia forma solum expellit formaliter aliã sibi contrariam & repugnantem: actus vero nõ est formaliter contrarius habitui: sunt. n. diuersorum generum & rationum, nam comparantur vt actus primus & secundus, & quasi potentia & actus. Vnde, sicut non repugnat esse in potentia ad vnum actum, vel motum, & agere seu recipere contrariũ, ita nõ repugnat habere habitum: & operari actum contrarij habitus: hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neque actus formaliter ac per se ipsum expellit habitum.

XVIII. Rationes in opposi tum. • In contrarium vero est, quia si actus solum expellit habitum efficiendo, & introducendo in potẽtia contrarium habitũ, sequitur habitum semel acquisitum nunquã deperdi, donec contrarius habitus in gradu intẽso ac perfecto acquiratur. Consequẽs est falsum; ergo. Sequela declaratur & probatur, nam in alijs contrarijs habentibus latitudinem graduũ, & formaliter se expellentibus, ita cõtingit, vt non possit remissus gradus vnius contrarij expelli per contrariã formam nisi in gradu intenso, vt frigus vt vnum nõ expellitur nisi per calorẽ vt octo, neq; incipit remitti nisi qñ calor incipit excedere gradum vt septem. Et ratio est, quia subiectũ est capax totius latitudinis talium formarum, & ideo donec latitudo illa incipiat excedi, non incipit vnum contrariũ aliud expellere, vt dicemus latius disput. seq. Hæc aũt ratio eodem modo procedit de habitibus contrarijs, nã potentia est capax tantæ latitudinis graduum habitus: ergo si habitus non expellitur formaliter nisi ab habitu contrario, nunquã expelletur habitus remissus nisi ab habitu excedente in intensione, cũ proportione. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquã poterit amitti, nisi per actus intensiores: quia habitus contrarius intensior non põt acquiri, nisi per actus intensiores. Consequens aũt est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos per contrarios actus etiam remissos & æquales amitti solet: tum ẽt, quia inde sequitur, per actus contrarios & remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia vnus non expellit aliũ donec excedat in latitudine intensionis: hoc autem etiam videtur falsum, quia error, & scientia, virtusque & vitium in nullo gradu possunt esse simul.

XIX. Gabriel opinio. Propter has rationes diuersæ sunt sentẽtiæ circa hanc corruptionẽ habituum, nã Gabriel in 3. d. 23. q. 1. art. 3. dub. 6. dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu quem inducit: aut vero Greg. in 1. dist. 17. q. 3. art. 2. ad 10. tenet habitum immediate corrũpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sñiam aliqui moderni defendunt, asserentes nihilominus, actus ipsos per se & immediate effectiue expellere habitum. In quo nõ recte neq; consequẽter loquuntur; quia vel sentiũt actus immanentes esse puras actiones absq; intrinsecis terminis, vel esse veras qualitates, quæ per ꝓprias actiones fiunt. Priori modo impossibile est talem actionem effectiue expellere habitum per se ipsam immediate: quia positiua efficientia, vt dicebam, necessario tendit immediate ad positiuum terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiã nullum habet positiuum terminũ, ergo si nullum etiam inducit habitum, non relinquitur aliqua efficientia per quam possit habitum expellere. Si vero actio immanens vt actio, habet intrinsecum terminum, qui est qualitas, idem argumentũ fiet de ipso

Gregorij opposita sententia.

A actu immanente, prout est talis qualitas, quod. s. nõ possit per se ipsum efficere immediate remissionẽ vel corruptionem habitus, quia non habet alium positiuum terminum illius efficientiæ. At vero de ipsa actione vt sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiue expellere contrarium habitum, sicut di potest effectiue introducere suum intrinsecum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improprie diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa: sed in modo loquendi non est cur immoremur.

Consequenter vero dicendum esset in illa sentẽtia, actum ipsum immanẽtem formaliter tñ expellere oppositum habitũ tanquam formam contrariam illi incompossibilẽ, quia nõ relinquitur alius modus expulsionis vel corruptionis. Atq; hoc etiã sentit Gregorius, qui tñ non consequẽter loquitur: nã ipse in citato loco contendit contraria non posse esse simul in eodem subiecto, etiã in gradibus remissis, & tñ ibidem ait actum posse esse simul cum habitu opposito; imo ait, tam remissum esse posse actum, vt non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrarijs, vel necesse est vt fateatur, actum & habitum non esse formas contrarias. Quod sane absolute probabilius videtur, loquẽdo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia vnus habet virtutem repugnantem alteri: formaliter tamen non videntur habere immediatam oppositionem, vt ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum afficiendi subiectum valde diuersum. XX. B C

Resolutio, actum expellere habitum medio contrario habitu.

QVapropter sententia Gabrielis recte intellecta, mihi probabilior videtur. Distinguere enim oportet exclusionem formalem & effectiuã. In genere ergo efficientis dicendum est actũ immediate expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, à qua formaliter expellitur, sed quia est proximũ principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Arist. 2. Ethic. c. 3. habitũ per actus corrumpi. Vnde, sistendo in hoc genere corrũpentis effectiue, habitus non põt dici expellere contrariũ habitum immediate, vt a fortiori probant argumenta facta. At vero loquendo de formali expulsione, sic habitus vere dicitur immediate expellere contrarium habitum: quia est forma immediate incompossibilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (vt sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus, mediate expellere habitum. s. mediante habitu opposito quem introducit. XXI. D

Posset vero vlterius aliquis addere, actum ẽt per se ipsum expellere contrarium habitum non formaliter, neq; effectiue, sed dispositiue. Quo modo multi censent, per actum sciẽtiæ immediate expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad vsum talis habitus. Idem ergo à fortiori dicendũ erit do actu vitij respectu oppositæ virtutis & sic de alijs. Sed hoc ẽt mihi nõ probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnius habitus, cõsequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompossibili, per se & immediate nõ est dispositio incompossibilis habitui. Nam licet ita disponat potentiã, vt stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neq; absolute reddit illã ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum postea per illum, XXII. E

cessan-

cessando à priori actu. Nulla ergo ratio reddi pôt talis expulsionis dispositiuæ per se & immediate. Quod ideo addo, quia per accidens & remote pôt actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitū vel etiam quatenus occasionem præbet faciendi alios actus repugnantes tali habitui, vel perfectioni eius. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprij habitus, non per se & directe, nam hoc modo potius conseruat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non omnino impedit quin actus contrarij aliquando exerceantur, vt in superioribus tactum est, & latius tractat Caiet. 2.2.q.24.a.6.

Caiet.

XXIII. Rō posterior dubitandi soluitur. In ratione autem dubitandi in contrariū posita duæ petuntur difficultates. Prima est an habitus contrarij possint esse simul in gradibus remissis, secunda, an habitus remittatur solum per admistionem contrarij in gradu incompossibili: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrarijs tractādæ sunt in disputatione sequenti, & ideo ibi commodius videbimus, qui in hoc sit de habitibus & actibus sentiendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens esse censeo concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfecte intendatur.

SECTIO XIII.

Quot sint genera & species habituum, & præsertim de distinctione habitus in practicum & speculatiuum.

I. NOn est in animo exacte prosequi ac disputare ea omnia, quæ sub hoc titulo comprehēdi possunt: esset enim res fere infinita, ad quam tractanda oporteret multa ex naturali & morali Pilosophia, imo etiam ex Dialectica, & Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationē ac methodum: solum ergo intendimus generalē quādam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quam res ipsas explicando, & generalia quædam principia quibus in particularibus sciētijs vtendū est. Quia vero Arist. in lib. 1. & 6. Metap. & cum eo fere omnes scriptores huius doctrinæ, de habitu practico & speculatiuo ex professo disputanr, ideo in vltima parte huius sectionis in his mēbris explicandis aliquantulum immorabor.

Triplex distinctio habituum, numerica, specifica, generica.

II. ESt autem in primis supponendum dari in habitibus diuersitatem numericam, specificam, & genericam. De distinctione numerica nihil hic addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autem specifica ea quæ in præsenti possunt in generali dici, tacta sunt in sectio. 11. Distinctio vero generica in præsenti appellatur, nō in eo rigore, in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuersorum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes habitus sunt eiusdem generis, imo & vnius speciei subalternæ contentæ sub genere qualitatis, quam speciem in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibusdam differentijs valde communibus, & generalibus, constituentibus diuersas series & quasi lineas habituum. Et hæ generales diuisiones præsertim sunt à nobis hoc loco explicandæ.

III. In quo est vlterius considerandum ex D.Thoma 1.2.qu.54. varia esse principia, per quæ possunt habitus distingui. Potest enim habitus considerari, vel secundum se, vel secundum suas causas, & ita potest etiam à nobis distingui: quia tamen nos nō cognoscimus habitus in se ipsis, ideo eos potissimū distinguimus ex causis: sub quibus comprehendimus etiam effectus. quia habitus præter suum effectum formalem, non habet alios effectus præter suos actus, per quos etiam habitus distinguimus; non tamen vt per effectus, sed vt per causam finalem propter, quam est habitus. Varia pricipia habituū distinctiua.

IV. Denique aduertendum est has diuisiones habituum nō posse ita coordinari vt vna sub altera proprie contineatur, ita vt vna sit subdiuisio alterius, sed quam plures diuisiones sunt adæquatæ, & sese mutuo diuidentes, quia principia vnde sumuntur, valde generalia sunt, vt ex sequentibus constabit.

Prima diuisio habitus in acquisitum, & infusum.

V. PRimo ergo diuiditur habitus in infusum & acquisitum, quę diuisio formaliter considerata sumitur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se intelligatur, indicat diuersitatem essentialem in ipsis habitibus. Est enim habitus acquisitus qui per proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si nomen habitus extēdatur ad species intelligibiles, vel sēsibiles, acquisitus habitus generaliter dicetur omnis ille qui per efficiētiam alicuius proximæ & particularis causæ creatæ obtineri potest. Infusus autem habitus dicitur qui per influxum solius Dei obtinetur. Quia vero potest Deus se solo efficere oēm formam quæ per causas secundas fieri potest, ideo omnis habitus acquisitus potest à solo Deo infundi, atque ita esse infusus. Quapropter si nomen habitus infusi in ea amplitudine sumatur, vel diuisio nō erit conueniens, quia non datur per differentias oīno oppositas, vel saltem non erit essentialis: solumque indicabit diuersos modos productionis habitus, qui possunt esse accidentales illi.

VI. Duplicιter habit' solet à Deo infundi. Quare addendum est, duobus modis posse habitum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura sua nō est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliā causam creatam. Alio modo ex sola volūtate & potentia Dei: ita distinguunt Theologi duplicē habitū infusum: priorem vocāt infusum per se, quia per se & natura sua postulat ita, & non aliter fieri. Posteriorem autem vocant infusum per accidens, nō quia quando infunditur à Deo, non per se ac proprie fiat per infusionem, tanquam per actionem per se terminatam ad illum, sed quia talis habitus per se non postulat illum modum productionis, accidit que illi ex voluntate & potentia extrinsecæ causæ vt ita fiat. Igitur diuisio data intelligenda est de habitu per se infuso. Et hoc modo licet detur per ordinem ad causam efficientem, seu per diuersos modos productionis, indicat tamen essentialem diuersitatem talium habituum. Nam formæ quæ natura sua postulant tam diuersum productionis modum, & causas diuersorum ordinum, diuersas habent naturas & essentias, ratione quarum tantam diuersitatem in causis & productionibus requirunt.

Sitne aliquis habitus cum natura congenitus.

VII. SOlum potest in illa diuisione desiderari tertiū membrum de habitibus naturalibus, id est, à natura ipsa datis, qui propterea neque acquisiti sunt, cum non efficiantur per actus neq; etiam sunt proprie infusi, cum comitentur ipsam naturam. Verum tamen, loquendo, vt loquimur, de habitibus humanis, nō existimamus hoc membrum esse necessariū: nullum enim credimus in homine esse habitū proprium à natura ipsa datum. Loquor autem de habitu pro-

tulproprio, nam sanitas, vel pulchritudo, & similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse connaturales: eas vero nos supra exclusimus à proprio genere habitus, & consequenter à to ta tractatione de habitibus. Nam hi proprie solum sunt habitus operatiui, qui superadduntur potentijs, vt io virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus est habitus in homine à natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio & inclinatio potentiæ ad actum, est per ipsammet naturam & entitatem potentiæ: & non per habitum distinctum, & illi à natura inditum: esset enim superflua illa distinctio, & additio, neq; potest esse in natura aliquod eius indicium, quod in superioribus etiam tactum est, & supra etiam disput. t. vbi nonnihil de habitu principiorum diximus.

VIII. At vero, si sermonem extendamus ad habitus angelicos, inuenientur in illis quidam habitus cōnaturales, nā à principio habent omniū rerū naturaliū scientias, & species innatas. Vnde si velimus hos habitus in illa diuisione cōprehendere, sub habitibus infusis merito numerabuntur: quia, ut verior habet opinio, nō fiunt ab aliqua causa creata, nec proprie manant à natura angelorum, sed infunduntur ab auctore naturæ, licet iuxta capacitatem connaturalem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc poterit subdistingui habitus infusus in eum, qui est commēsuratus naturæ, & eum qui est supra ordinē & debitū naturæ. Et prior vocari solet inditus seu innatus, quia hæ voces significare videntur cōmensurationem ad naturā, posterior vero per Antonomasiam retinet nomen infusi. Si quis tamen aduertat ea quæ in principio huius disputationis diximus, vbi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget nō esse necessariam moderationē illā, vel subdiuisionem, quia in angelis nulli sunt habitus connaturales, vel à natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter coniunctionem obiectorum: in qua perfectione superant intellectum humanum quia à principio est tanquā tabula rasa, in qua nihil est depictum. At vero ex parte potentiarū multo minus indigent angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An vero aliquos habere possint, alterius est cōsiderationis.

De angelis eadem quæstio tractatur.

IX. Itaque iuxta hanc interpretationem diuisio illa sufficiens est, & adæquata: & coincidit que cum illa, qua habitus diuidi pōt in supernaturalē, & naturalem, nam ois infusus supernaturalis est: hæc. n. est causa ob quā per solam infusionem haberi potest: acquisitus vero est naturalis, non quatenus natura le dicitur, quod est cum natura congenitū, sed quā est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipue intelligūtur, quæ hactenus de habitibus diximus: alterius aūt membri cōsideratio altior est, & Theologorum propria.

Secunda diuisio habitus in eum, qui est potentiæ cognoscentis, vel appetentis.

X. SEcundo diuidi potest habitus in intellectualem, & moralem, seu voluntatis, vel generalius in cognoscitiuum & appetitiuum. Quæ diuisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subiecto habituum, quod est potentia cognoscitiua, vel appetitiua, seu intellectus, aut voluntas. Vnde non est dubium quin diuisio sit essentialis, tum quia potentiæ ipsæ essentialiter differunt, tum etiam quia ibi implicite continetur distinctio formalium obiectorū, nā obiecta habituum sunt proportionata obiectis potētiarum, & sub eis formaliter contēta. Sicut ergo illæ potentiæ habent obiecta formaliter diuersa, ita etiam habitus earū. Vnde, licet secundū moralem cōsiderationem dicatur interdum voa virtus componi ex habitibus diuersarum potentiarum, tamen Metaphysice propriasque rerū essentias cōsiderando, fieri non potest vt habitus diuersarū potentiarum eiusdem sint essentiæ, seu naturæ. Est tamen illa diuisio essentialis, & quasi generica in sensu superius declarato, quia datur per differētias valde cōmunes, & diuersas series habituū cōprehendēres, & quia quę materia seu obiecto differūt solēt dici genere differre. Est etiam illa diuisio adęquata, quia, vt supra visum est, hę tantū potentiæ, quæ proprios hēnt actus immanentes, sunt capaces habituū proprie dictorum, huiusmodi autem potentiæ solū sunt aut cognoscitiuæ, aut appetitiuæ. Quocirca hæc diuisio adæquata etiam est præcedenti, ita vt vtrunque membrum, illius per hanc diuidi possit, & è conuerso, nō enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui & è conuerso, tam cognoscitiuus quā appetitiuus habitus potest in naturalem & supernaturalem distingui. Quod certissimum est saltē de habitibus in intellectu & voluntate: nam de habitibus appetitus sensitiui, aut cogitatiui magis controuersum est an possint esse per se infusi, propriè, supernaturales quoad substantiam: quæ disputatio, vt dixi, propriè est Theologica, & sine proprijs Theologiæ principijs intelligi non potest.

XI. Sub hac vero diuisione comprehēditur, & facilè intelligitur alia, qua diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significationes illius vocis *moralis*, potest hæc diuisio, vel eadē esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliquantulum differat. Moralē enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur vt differētia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proxime & per se elicitiuus actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nā actus moralis proprie ac formaliter est actus voluntatis, quia solus ille est formaliter liber: mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitiui per se actuum moralium, proprie sunt actus voluntatis, & per quandam participationem & sub ordinationem ēt habitus appetitus sensitiui, ita no minantur. Habitus autem intellectuales generatim dicūtur omnes qui sunt in intellectu. At vero si habitus moralis dicatur etiam ille qui est proxima regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, vt prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sēsu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis nec datur per differentias ita oppositas, cum vna & eadem virtus possit intellectualis & moralis sub diuersis considerationibus, & respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subiecto, moralis vero ex obiecto seu materia circa quam versatur.

Diuiditur habitus in intellectualē, & moralem. Morale multipliciter aliquid dicitur.

XII. Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus uolūtatis, dicta generali consideratione, vere ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere Theologos in volūtate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologalibus: non quia hæ, morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quandam, eo quod in Deum ipsum proxime & immediate tendunt. Vnde differētia illa *Theologalis habitus seu virtutis*, cū ex materia circa quā sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus cōmunis est, quatenus ēt intellectus proxime & immediate in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *Theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest, Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quamquā per Antonomasiam seu excellentiam

etiam quandam soleant peculiariter illa differentia A solis quibusdam virtutibus infusis attribui.

Tertia diuisio habitus in virtutem, & non virtutem.

XIII. Virtutis nomen quot & quæ signi ficet. TErtio principaliter diuiditur habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ illius consentaneam. Ita enim frequentius vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc vox interdum sumi pro quacunque facultate operandi, vt cum dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imo etiam extendi solet ad quamcunque perfectionem rei significãdam, in qua significatione videtur sumi ab Arist. 7. Phys. c. 3. cum ait, virtutem esse perfectionem quandam, vnde pulchritudinem, sanitatem, & B robur, virtutes corporis appellat, & in vniuersum optimã rei dispositionem, quæ in statu perfecto illã constituit. Interdum vero nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quomodo virtus rei dici solet perfectissimum obiectum, seu perfectissimus effectus quem potest attingere. Quo

Arist. D. Tho. modo dixit Arist. 1. de Cœl. text. 116. virtutem esse vltimum potentiæ, vt exponit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. quamuis Arist. ibi non expresse vtatur nomine virtutis, sed simpliciter dicat denominari potentiã ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandã illam dispositionem potẽtiæ, qua perficitur, & prompta redditur ad actus bonos, & rectos, ac suæ naturæ consentaneos, C eliciendos. Qua ratione ait Arist. 2. Ethicor. c. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habẽtem facit sese bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi *bonum*, vt generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectione consentanea potentiæ. Et sic etiam Aug. li. 83.

Aug. q. 31. dicit, virtutem esse habitum bonũ modo, & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cum habitus proprie dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam, quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primo quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quandam vero participationem in inferiori hominis portione, quatenus aliquo modo rationem participat, & motioni eius subditur.

XIV. Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel ra- D dicaliter ad virtutes intellectus, vel volũtatis reducũtur. Cõsistit aũt perfectio intellectus in attingẽda veritate: perfectio aũt voluntatis in attingenda honestate, & ideo virtus in cõmuni, & simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonũ simpliciter potẽtiæ rationalis, subdistinguiturq; in virtute intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiter inclinat. Affectiua verò seu appetitiua illa est, quæ ad recte, & honeste operãdum sine defectu inclinat: de qua potissime intelligitur descriptio Aug. lib. 2. de li. arbit. c. 18. & 19. virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, & qua nemo male vtitur. De qua particula vltima multa scribũt Theolo- E gi: nobis satis est, virtutẽ volũtatis talẽ esse habitũ, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum vt talis est: an vero aliunde possit tali actui adiungi extrinsece vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

XV. Vitium quid proprie signi ficet. Habitus vero qui non est virtus solet aliquando vitium appellari. Ita enim Arist. 7. Physic. ca. 3. hanc attingens diuisionem, *Habituum* (inquit) *alij virtutes, alij vitia sunt*. Nos autem libentius vsi sumus nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia *vitium* proprie significat habitum malum, & contrarium virtuti, & ex se inclinatum ad actum contrarium perfectioni potentiæ, in qua est. Vt in intellectu dicẽtur vitia errores, & habitus inclinantes ad A falsum, in voluntate vero vitia sunt habitus inclinãtes ad turpes, & inhonestos mores. Si autem sumptum vitij nomen non diuidit adæquate habitũ contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet nõ attingant perfectionem virtutis, nõ tamẽ vitia sunt. Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eo quod, quantum est ex ratione sua, potest ad falsum inclinare, ut recte notauit D. Tho. D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 4. non est tamen simpliciter malus habitus, quia nõ inclinat ad malũ talis potẽtiæ, sed ad bonum, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionaliter in voluntate, si in illa sunt aliqui habitus indifferentes ex obiecto, de quo alias. Propter hanc ergo causã cõtra virtutem distinguimus habitũ qui nõ est virtus, qui vlterius diuidi põt in habitũ vitiosum seu malum, & habitũ indifferentem, seu imperfectum in suo ordine, quãuis absolute malus nõ sit.

Atq; ex declaratione huius diuisionis cõstat illã XVI. esse adæquatam præcedentibus, quãquam non eodẽ modo. Nã secunda, & tertia diuisio ita comparãtur, vt vniuscuiusq; membrum possit per alterius membra diuidi: nam tam virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutem, & nõ virtutem, seu vitium, & è conuerso virtus diuidi potest in intellectualẽ, & appetitiuã, & vitiũ similiter. At vero prima, & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem, & vitiũ, non tamen infusus: & è conuerso, licet virtus diuidatur in infusam, & acquisitam, non tamen vitium.

Non desunt tamen Theologi, præsertim Nomi- XVII. Vitiũ nullũ à Deo infundi potest. nales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum à Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinæ bonitati, & veritati, ut per sese Deus sit author mali, & ad malum uel falsum incliner. Quæ ratio probat optime de uitio proprie sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illum infundi a Deo: erit tamen ad summum infusus per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiã non existimo stari posse, aut in intellectu habitum opinatiuum, aut in uoluntate habitum indifferentem, ut in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, ut sub uno membro unius contineatur, & totum unum membrum alte- D rius diuisionis, & magna pars alterius membri, & è conuerso, ita vt sub uirtute comprehendetur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de alijs. Verum est, D. Aug. dict. lib. 2. de lib. arbit. ponere in definitione uirtutis, quod sit qualitas *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, loquutus uero est de uirtute magis Theologice, & Christiane, quam pure Philosophicè.

Vnde hic etiam occurrebat quæstio de hac diui- XVIII. sione habitus in uirtutem, & non uirtutem, an sit in membra essentialiter diuisa. A multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eo quod idem habitus possit habere rationem uirtutis in uno statu, & nõ in alio, ut coniunctus cum charitate, uel cum perfecta prudẽtia, aut seiunctus, ab illis. Quod E uidetur sensisse Scotus quodlib. 18. artic. 1. & in 3. d. Scotus. 17. quæst. 2. ubi significat, uirtutem à uitio solum distingui per quandam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in usu illius nomini *virtus*: interdum enim significat non solum naturam habitus, sed etiã statum, & sic non solum dicit essentiam, sed connotat, uel requirit aliqua accidentia, ut sufficientem intensionem, & extensionem, & connexionem cum alijs uirtutibus. Interdum uero significat solam naturam habitus. Et hoc modo in præsenti sumitur, & ita non est dubium quin diuisio sit essentialis, ut patet facile ex dictis, & latius tractat Caietanus 1. 2. q. Caiet. 55. articulo 1. Illa uero duo membra ulterius subdiuiduntur in uarias uirtutes, & uitia, ut ex dictis in

præce-

præcedente diuisione intelligi potest, & ex ijs etiam quæ tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quantum præsens institutum permittit.

Quarta diuisio habitus in practicum, & speculatiuum.

XIX. QVarto principaliter diuiditur habitus in practicum, & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & adæquata habitui in communi, in alio vero magis vsitato & recepto dari solet de habitibus intellectus, & applicari potest tam ad habitus qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli, & claritatis gratia in virtutibus, & scientijs id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam vero habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa praxim per se, & natura sua ac peculiari quodam modo versatur, idcirco vt intelligatur dicta diuisio: duo à nobis declarāda sunt. Primū, quid sit praxis, & quotuplex: secundum, quomodo habitus versari debeat circa praxim vt sit practicus, & inde etiam constabit quis sit habitus speculatiuus.

Quidnam praxis sit.

XX. Scotus vt praxim definiat. PRaxis igitur sic definitur ab Scoto q. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentiæ ab intellectu naturaliter posterior intellectione, natus elici conformaliter rationi rectæ adhoc vt sit rectus.* Et n. qd̄ praxis actum seu actionem significet, indubitatum est ex ipsa verbi græci significatione: πρᾶξις enim Græce actionem vel actum significat à πράττω quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, soleat nomen *praxis* strictius sumi pro actione, quam ipse à factione distinguit: tamen ex rigorosa vocis significatione, & ex vsu tum communi, tum etiam necessario ad diuisionem positam explicandam, generalius sumitur nomen *praxis* vt significat operationem.

XXI. Quod autem illa operatio quæ praxis dicitur, debeat esse actus alterius potentiæ ab intellectu, probat Scotus ex quodam communi dicto, quod *intellectus extensione fit practicus:* quod sumptum creditur ex Arist. 3. de Anima, cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum è cōtemplatiuo ex fine, quia *practicus* (inquit) *alicuius gratia ratiocinatur, & principium est agēdi.* Quod videtur necessario intelligendum de actione, quæ sit extra ipsum intellectum: nā intra ipsū etiā intellectus speculatiuus est principiū agendi. Et fauet huic sententiæ D. Tho. 1. 2. q. 57. ar. 1. vbi ait, *Practicum vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuū, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed solum ad interius opus intellectus quod est speculari verum.* Vbi etiam D. Tho. cum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones trāseuntes, sed omnes actus alterius potentiæ ab intellectu. Agit enim de opere interiori, & exteriori comparatione ipsius intellectus. Vnde 2. 2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vitæ actiuæ, & contemplatiuæ per ordinem ad intellectū actiuum, & contemplatiuum, dicit, *actiuum* appellari ex eo quòd ad exteriorem actionem ordinetur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.

XXII. Soto. Hanc sentētiam sequitur Soto quæst. 4. proemiali Logicæ. Quā hac ratione confirmat: Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus

A esset speculatiuus, qa habitus speculatiuus est cuius actus est speculatio. Et hoc maxime vrget in opinione Thomistarum, qui ponūt actum imperij elicitum ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus; ille ergo poterit dici speculatio. Sed de vi huius rationis plura inferius.

Eandem sententiam videtur probare Capr. q. 2. Prologi, conclusione quarta, adiuncta quadam limitatione, quam fortasse Scotus non negaret. Primo. n. recte probat actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de sola actione transeunte, sed ēt de immanente, dūmodo sit extra intellectū, in voluntate, v. g. vel appetitu, nā prudentia, est virtus practica, quæ versatur circa praxim, & per se primo versatur circa affectiones volūtatis, quas dirigit, XXIII

B seu imperat, & vtrūq; docet D. Th. 1. 2. q. 47. a. 2. & 5. Et q. 16. de malo a. 8. ait, cognitionem qua æstimatur aliquid esse eligendū vel appetendum esse practicā seu affectiuam, sentiens ipsam electionem seu affectionem esse praxim. Hinc vero addit Capreolus ēt, ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electione voluntatis, & directionē prudentiæ, vt notat etiā D. Tho. 2. 2. q. 47. art. 2. ad. 2. ergo si ipsa electio voluntatis est praxis, etiā omne opus quatenus sub talem electionem cadit, erit praxis, quātumuis alioqui secundum se sit speculatio. Et cōfirmari hoc potest, nā sub hac consideratione ille actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundū se nō est forma- Capreol

C liter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsece denominatur ab actu voluntatis bono, vel malo, ita non dicetur praxis, secundum se, & intrinsece, sed quasi per denominationem extrinsecam, sub qua ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et ideo dixi verisimile esse, Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idem Capr. eadem quæst. 2. ad 1. Gregorij ait, opus intellectus non esse praxim nisi mediante electione; & ad secundum infert, hanc nō esse vere praxim, sed potius electionem illam quæ immediate regulatur ratione practica.

Hinc tamen vlterius argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obijcit, vt intellectus sit practicus, non oportere vt extendatur ad actum alterius potē- XXIV.

D tiæ ab ipso intellectu, sed satis esse si per vnum actū suum extendatur ad regulandum alium actum ab ipso etiam elicitum: & consequenter, praxim non semper esse actum alterius potentiæ ab intellectu, sed esse posse actum ipsiusmet intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigitur ac regulatur. Probatur prior pars, quia si actus itellectus, dirigens opus voluntatis, vt recte fiat in suo ordine, practicus est, cur non etiam vnus actus intellectus dirigens alium vt recte fiat in suo genere? Quod enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potius petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et confirmatur, nam talis actus non est speculatiuus omnino, quia neque est propter se ipsum tantum sed propter dirigendos

E alios actus intellectus: neque etiam est propter solam cognitionem veritatis, sed propter directionem alicuius potentiæ in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nam aliquis actus intellectus, vt directus, & regulatus per alium actum eiusdem intellectus, est verè praxis: ergo non est de ratione praxis quod sit actus alterius potentiæ ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigens alium, practice comparatur ad illum; ergo è conuerso actus regulatus, & directus comparatur vt praxis ad alium.

Propter hæc ergo multi censent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentiæ ab intellectu, vt Greg. q. 5. Prologi. art. 1. & Aure. q. 3. Ocham XXV.

etiam

lam q. 4. art. 1. & Gab. q. 10. dicunt aliquem actum intellectus esse praxim: sed illi loquuntur eodem sensu quo Capr. scilicet quantum ad usum, & medio actu voluntaria actum intellectus posse praxim appellari: & idé tenet Fons. lib. 2. Met. c. 3. q. 2.

XXVI. Existimo tñ dissensioné esse magis de nominum significatione, quam de re: quia in re constat actũ intellectus posse subesse directioni & regulis artis, & voluntarie ita fieri potius quam allo modo: quæ conditiones sufficiunt in actibus aliarum potentiarum, vt fini praxis: ergo an actus intellectus ita fit appellandus, necne, iãmm potest pertinere ad vsũ vel significationem vocis. Hactenus vero nulla sufficiens rō reddita est ob quam non possit praxis appellari: quod magis infra constabit declarando rónem practici habitus. Addo nero ultimo circa hãc patem, non omnem actum aliarius potentiæ ab intellectu, esse praxim: nam Aristoteles cum 3. de Anima, capite decima distinguit intellectum in practicum & contemplatiuum, sub nomine intellectus etiam imaginationem seu phantasiam comprehendit, vt ex principio capitis constat; vnde etiam in phantasia distinguit duplices actus, alios practicos qui monét ad opus, alios mere speculatiuos, qui in sola obiecti repræsentatione: seu cognitione consistunt. In his tñ non dicitur esse praxis, vel speculatio nisi per quandam participationem rationis, & ideo sub intellectu comprehendi possunt.

XXVII. *Aliquæ partes definitionis praxis ab Scoto traditæ improbátur.* Aliæ particulę definitionis praxis ab Scoto positæ, vel non omnes necessariæ sunt, vel iuxta ea quę hactenus diximus sunt interpretandæ. Quod enim ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriorẽ intellectione, simpliciter verum est de omni praxi quæ est extra intellectum, nam de ratione praxis est, quod sit actus regulabilis per intellectum practicũ, & ideo praxis vt sic, natura sua supponit intellectionem illam quæ est eius regula. At vero si aliquis actus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior quacunque intellectione, vel sub quacũque róne, sed cum proportione. s. quod quatenus est actus artificiosè factus, sit posterior ea intellectione per quam applicatur regula talis artificij. Quomodo dialectica, vt est modus sciendi, natura sua est prior alijs scientijs, iuxta illud 2. Met. tex. 15 *Absurdum est simul quærere scientiã & modũ sciẽdi.*

Quæ rectitudo praxi cóueniat. Denique, quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse actum conformem rationi rectę, primum non simpliciter conuenit omni praxi, sed illi quæ recte fit: & ideo ipse etiam Scotus addit illam particulam vt *sit rectus*, non erat tamen id necessarium in communi definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinem inueniri posse in praxi, vnã moralem, quæ solet dici rectitudo in vsu, aliam generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici ẽt solet quoad facultatem operandi: quæ duæ rectitudines & diuisim & coniunctim possunt reperiri in praxi: nam si quis optime depingat, non tamen recta intentione, erit praxis recta artificiose, non moraliter: & è conuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiose: si vero vtrumq; habeat erit vtroq; modo recta: praxis ergo abstrahit ab vtraq; rectitudine. Et præterea, si generaliter loquamur, abstrahit etiam à rectitudine datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo opposita prædictæ duplici rectitudini.

XXVIII. *In quo formaliter sita praxis.* Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit actio humana seu rationalis, quatenus dirigitur, seu dirigibilis aut regulabilis est per rónem humanam (nunc enim de humana praxi tantum loquimur.) Quę descriptio satis constat ex dictis, & ex communi sententia omnium qui de praxi loquuntur: & ex inferius dicẽdis magis declarabitur. Quoniam vero praxim actionem uoluntariam esse dici

A mus, oportet vltimo aduertere nomen actionis apud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nã aliquando *actio* generatim significat omnem verã actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manẽs siue immanens, siue transiens. Aliquando vero distinguit Aristoteles actionem à factione, vt patet ex 9. Metaphy. c. 9. & actioni accommodat nomen praxis, factionem vero *ποίησιν* appellat. Est aũt apud ipsum ambiguum in quo distinguat actionem à factione. Triplex enim expositio illius diuisionis apud illum inueniri videtur.

XXIX. *Quod sit discrimé inter actionem & factioné.* Primo enim ita illa distinguit, sicut nos distinximus duplicem rectitudinem, moralem, scilicet, & artificiosã, ita vt actua vt regulabilia in vsu morali, dicatur *actio*, vt regulabilis vero artificiose dicatur B *factio*. Quem sensum indicat Aristoteles 6. Metap. cap. 1. vbi distinguens scientiam practicam in actiuam & factiuam, ait, idem esse agibile quod eligibile. Et iuxta hanc interpretationem idem actus poterit esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter habitus verò, ars erit factiua, prudentia uero actiua. Secunda expositio est, vt per actionem intelligat Aristoteles actus immanentes: per factionem vero transeuntes. Et hanc significat 9. Metaphys. c. 9. quam ibi D. Tho. & in alio loco 6. Metaphys. ap- D. Tho. probat, & 1. 2. q. 57. art. 4. Tertia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est propter aliquod opus efficiendum, quod maneat & perseueret post actionem, factio vero sit quæ relinquit aliquod opus factum & permanens. Sic indicat Aristoteles libro 1. C Magnorum moralium cap. vltimo. Vbi sic inquit: Arist. *Facientium & agentium non idem factile & actile, nam factilium præter facturam, finis superest alius, sicut domificatiua præter ædificationem domus est; at in eis qua sub actionem cadunt, præter actionem nullus est alius finis, vt præter cythara modulatum finis non est alius sed idest finis, exercitium, & actio.* Ex quibus exemplis constat etiam in actionibus transeuntibus distinguere Aristotelem actionem à factione. Vnde iuxta hãc tertiam expositionem, sub actione comprehenduntur omnes actus immanentes regulabiles per rationem, & præterea aliqui trãseuntes: quia omnis actio immanens nihil operatũ ex se relinquit: transiens vero non omnis, sed aliqua. Verum est Aristotelem 6. Ethicorum, c. 5. signi D ficare actionem, prout à factione distinguitur, aliquando relinquere aliquid actum; sic enim scribit, *Finis effectionis est quid aliud præter ipsam. actionis vero non semper:* vbi cum indefinite ait *non semper* significat, aliquando oppositum contingere etiam in actione. Sed vel illa particula *non semper*, nõ est accipienda in eo rigore, sed in vi absolute negationis, vel (vt in expositione indicat D. Tho.) dici *non semper*, quia licet actio possit esse propter se ipsam vt finem, aliquando etiam potest in alium finem extrinsecum ordinari; quamuis talis finis non sit aliquis terminus intrinsecus factus, & permanens ex vi talis actionis, sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita accidit actioni vt sic esse propter alium finem: factioni vero est intrinsecum & per E se; quia intrinsecum illi est habere terminum per ipsam factum, & post ipsam permanẽtem, propter quem principaliter intenditur.

XXX. Atque hæc tertia expositio maxime videtur intẽta ab Aristotele, quamquam, quia inter actiones præcipuæ sunt immanentes, & in eis rectitudo moralis præcipuũ habet locum; ideo interdum soleat actionem, & agibile in actionibus immanentib. & in ordine ad prudentiã, & bonitatẽ & malitiam explicare, vt videre licet in locis citatis. Quicquid vero sit de hac distinctione actionis & factionis, qđ ad præsens spectat, vtraq; cóprehẽditur sub nomine *praxis*: quia vtraq; est actio humana, volũtaria, & regulabilis per rónem. Et hæc de priori puncto.

Quomodo

Quomodo habitus practicus circa praxim versetur.

XXXI. Circa alteram partem propositam .f. quomodo habitus practicus versetur circa praxim, aduertendum est varijs modis posse habitum aut potentiam circa praxim versari. Primo eliciendo ipsum actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quae vere est praxis. Secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim: quomodo prudentia se habet ad dictam electionē & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprijs: alius vero potest excogitari minus proprius, & ita per se neque ex directa intentione vel causalitate habitus seu potentiae de quo ipsa dicemus, quia ille non sufficit ad rationē habitus practici.

XXXII. Igitur iuxta illos duos modos explicari potest diuisio habitus in practicum & speculatiuum. Nā si sumatur in tota illa generalitate, quae sub illis duobus modis comprehendi potest, adaequata erit diuisio habitus in communi sumpta. Nam omnis habitus est in potentia vel appetitiua, vel cognoscitiua aliquo modo rationali, & quatenus talis est vt supra diximus: ergo oīs habitus est principium cognitionis aut appetitionis aliquo modo rationalis. Ois autem appetitio, quae aliquo modo rationalis est, habet rationem praxis: quia est opus alterius potētiae ab intellectu, regulabile per rationem, ergo oīs habitus existens in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreolus, supra in fine quartae conclusionis, loquitur tamen specialiter de actu voluntatis. Sed est eadem ratio de actu appetitus sensitiui quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac voluntati subordinatus: sub hac autem ratione est noster appetitus capax habitus. Cognitio aūt rōnalis, aut sistit tm̄ in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculatiua: posterior vero cognitio practica vnde Arist. 2. Metaph. c. 1. agens de scientia, inquit, *speculatiuae finis veritas; practicae autem opus*. Neque inter duo illa membra inueniri potest medium, quia necesse est omnem cognitionem mentis ad veritatē aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sistit, & haec est contemplatio seu speculatio; vel vlterius progreditur in alium finem tendens: hic aūt finis esse non pōt, nisi aliqua operatio, siue transiens, siue immanens. Ergo omnis ēt habitus intellectus, aut speculatiuus est, aut practicus: ergo illa partitio adaequate diuidit habitum, quamquam sub vno membro cōprehendat omnes habitus appetitiuos, & quosdā intellectuales: sub alio autem reliquam partem intellectualium virtutum, seu habituum.

XXXIII. Quoniam vero nec iō speculatiui habitus in appetitu locum habent: nec ratio practici habitus in eo habet difficultatem vllam, ideo peculiariter dari solet illa diuisio de habitibus intellectus. Et hoc
D.Tho. modo potissimum de illa tractant Theologi in Prologo sententiarum, & in 1. d. 35. & super primam partem q. 1. artic. 4. & q. 14. artic. 16. & Philosophi tum in quaestionibus proemialibus Dialecticae & Philosophiae, tum in lib. 1. 2. & 6. Metaphys. Ad cuius explicationem multa inquiruntur. Primum vnde sumenda sit distinctio inter illa duo membra. Secundum, quanta sit distinctio habituum per illas differentias, id est, an sit essentialis, vel tantum accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantū accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tātum rationis inter illa membra. Quartum, an sit sufficiens, in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis qui vtramque illam rationem participet, & an sit habitus qui neutrā habeat. De quibus ab alijs multa dicūtur: breuiter tamen expediri possunt, si vel bonum contentionem

A & aequiuocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

Differentia in speculatiuum & practicum habitum vnde sumatur.

Circa primum ergo, quidam distinguunt hos habitus ex obiecto materiali: quia habitus speculatiuus est de re non operabili a nobis, practicus vero de operabili. Ita significat Algazel lib. 1. Philosoph. c. 1. Sed hoc non est satis, quia de re operabili a nobis potest esse speculatio, vt de visione, de amore, & caeteris, quamuis e conuerso scientia practica vt sic esse non possit de re non operabili a nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alij ergo haec distinguunt ex eisdem obiectis formalibus sumptis: nam scientia practica est de re operabili vt operabilis est, id est docens illam operari, & cōsequenter regulans & dirigens operationē eius: scientia vero speculatiua versatur circa rē non vt operabilē, sed praecisē vt intelligibilē, seu speculabilē. Quod discrimen coincidit tandē cū illo, quod Aristoteles assignauit ex fine: nam finis speculatiui habitus sistit in cognitione veritatis: practici vero est aliquod opus. l. vltra cognitionem veritatis. Necessario. n. debet habitus practicus intellectualis immediate ordinari ad aliquam veritatis cognitionem: non. n. potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub rōne veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculatiuo: differt tñ. quod speculatiuus ex se vltimate sistit in cognitione veritatis: practicus vero vltra tendit in operationē. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, tū ex obiectis formalibus, tum ēt ex fine: haec enim duo idem vere sunt, si loquamur de fine obiectiuo, seu qui per habitum obtinetur. Et in his fere omnes conueniunt.

XXXIV. Algazelis sententia improbatur.

Secundae sententiae.

Dubitant tamen vlterius an intelligendū sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine addiscētis seu habentis talem habitum. Aliqui enim putant vtrumque finem esse necessarium ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis addiscat scientiam aedificandi domum, non animo exercendi, aut dirigendi tale opus, sed sciendi quamuis licet possit & debeat exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam vere his verbis videtur docere D.Thom. prima parte q. 14. ar. 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatem operandi illas, esse speculatiuam, si vero habeat, esse practicam. Vnde haec opinio frequens est inter Thomistas, vt patet ex Caietano ibi, Ferrar. 3. contra Gentes, capite 20. Soncinate 5. q. 4. Iauellus quaestione quinta. XXXV.

D.Tho. Caiet. Ferrar. Soncin.

Contrarium vero docent in Prolog. Sentent. Ocham q. 4. art. 2. alias quaestio 11. Gabriel quaest. 11. Greg. quaest. 5. Quia alias esse practicum vel speculatiuum esset in aliquo habitu sola denominatio extrinseca ab intentione scientis. Vnde sola mutatione intentionis idem habitus ex practico fieret speculatiuus, & è conuerso. XXXVI. Tertia sententia. Ocham. Gabriel. Greg.

Existimo vero quoad partem hanc, quaestionem esse de modo loquendi. Nō est enim dubium, quin scientia vt applicata ad opus per intentionem operantis, habeat peculiarem ordinationē ad opus, ratione cuius peculiarem denominationem praxis aut practici suscipere potest. Tamen etiam est certum, scientiam, si ex se & natura sua ita versetur circa rē operabilem vt operabilis est, vt quantum est ex se praebeat facilitatem in operādo, illam esse propriē & intrinsece practicā, & non tantum speculatiuā. Vnde Diuus Thom. supra non dixit ex fine operantis scientiam esse simpliciter speculatiuam, vel practicam, sed secundum quandam rationem, aut deno- XXXVII. Authoris sententia.

denominationem: quod nos dicere possumus, secundum statum quem habet in tali subiecto. Est autem aduertendum, finem operantis duplicem esse posse. Vnum mere extrinsecum, & per accidens ipsi scientiæ. Et hic non sufficit ad constituendam scientiam practicam; nam licet quis naturalem Philosophiā aut Metaphysicam addiscat animo lucrandi pecunias, vel capiendi voluptatem, non propterea scientia illa erit practica. Alius est finis scientia intrinsecus connaturalis ipsi scientiæ: & hic potest pertinere ad perfectum illum statum scientiæ practicæ: semper autem hic finis supponit scientiam ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulatiuam operis. Et ita præter illam intentionem operantis, supponitur in tali habitu intrinseca differētia, qua tendit ad opus, per quam sine dubio differt ab habitu pure contemplatiuo: vnde ratione illius merito potest practicus appellari.

XXXVII. Intellectus i practicū, & speculatiuum vt distinguatur.

Quod, vt amplius declarem, aduerto duo. Primū est, Arist. 3. de Anima, cap. 10. & 6. Ethic. cap. 1. & 2. etiam diuidere intellectum in practicum, & speculatiuum ex fine, quia ille sistit in contemplatione veritatis, hic ad operationem extenditur. Hæc autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intentione voluntatis, sed ex se conuenit intellectui vt antecedit voluntatem: distinguit que facultates seu munera illius potentiæ. Vnde etiam sit, vt intellectus nō solum non fiat practicus absolute ex intentione voluntatis, sed etiam, vt ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat, & afficiat: quamquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, &, vt ita C dicam, magis practicus fieri quoad usum. Habitus ergo intellectualis optime diuiditur in practicū, & speculatiuum ex subiecto, nimirum vt speculatiuus est: practicus vero, qui illū perficit vt practicus est. Vnde etiam oritur distinctio ex ordine ad actus, per quos optime distinguuntur habitus, nam intellectus speculatiuus vt sic, speculationem tantum exercet, practicus vero practicam cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculatiui, & non tantum ex intentione voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiam, & intrinsecam rationem eius, quidquid sit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

XXXIX. Varia genera habituū practicorum.

D Secundo obseruandum est, habitus practicos intellectus, quosdam versari proxime circa appetitum dirigendo vel mouendo illum ad opus: alios vero versari circa alias actiones humanas: quæ duo genera habitum comprehendit sæpe Aristoteles nomine prudentiæ, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuū & factiuum, iuxta varias expositiones superius datas. Et ideo etiā priores habitus, qui versantur circa opus voluntatis est mouere, & impellere cæteras potentias ad exercitium, & vsum, vnde vsus actiuus est quidam peculiaris actus voluntatis: munus vero dictorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsu eorum. Alij vero dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia E ex se non exercitant appetitum ast tales actiones, sed solum sunt principia quædam ad illas artificiosè exercendas: & ideo huiusmodi habitus sæpe ab Aristotele vocantur potentiæ. Propterea ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operandi ex parte cognoscentis: quia ipsimet inducunt ad huiusmodi intentionem. Vnde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prius quam intentio operantis.

XL. Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis: tum quia, licet id sit verum de prudentia quoad actum præceptiuum electionis,

A non tamen quoad actum iudicij de tali fine particulari hic, & nunc tenendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium synderesis, quæ est habitus practicus, nam iudicium eius practicum est, cum natura sua ordinetur ad opus voluntatis, & sit regula eius.

Alij autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis, quantum ad suum esse, etiamsi pendeant quoad vsum, & exercitium suarum actionum, quod est posterius quidquam esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non ideo est practicus, quia actu applicatur ad operandum, seu potius quia pra- B cticus est, ideo natura sua aptus est vt applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo comparetur hic habitus vt re vera ex se præbeat facultatem seu facilitatem operandi, quacunque intentione ex parte addiscentis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsece, & secundum suam substantiam practicus, etiamsi illi desit (vt ita dicam) status practicus. XLI.

XLII. Vnde etiam tur formalis differētia inter habitū practicū, & speculatiuum.

Ex his ergo concludimus, habitum practicum, & speculatiuum differre primo, & per se ex fine intrinseco, quia speculatiuus sistit in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen tradit cognitionem veritatis, vt regulam, & principium alicuius operis humani, quod habeat rationem praxis. Vnde consequenter etiam differunt ex suo C genere in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessario versari debet circa rem operabilē à sciente, quia proxime debet dirigere seu regulare operationem eius: non potest autem operatio alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculatiua ex se habet versari circa rem non operabilem à sciente. Quod si versetur interdum circa rem operabilem, differt saltem à scientia practica in modo: quia hæc (vt communiter dicitur) versatur circa rem operabilem modo operabili, qui modus redundat in obiectum formale: & ideo dicitur practica scientia esse de operabili vt operabilis est: speculatiua verò de re vt speculabili, id est quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, siue illa consistat in re operabili, siue non. Vn- D de ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo, & demonstrando: hæc enim communia sunt omni scientiæ, sed addit solum, quod modus procedendi talis sit, vt per illum comparetur cognitio quæ ex se sit sufficiens, regula, & in suo ordine sufficiens principiū praxis. Quod si ad hoc non perueniat, in sola speculatione sistit, quamuis veritas in qua versatur, sit in re operabili: quæ omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta proposita, quæ breuius expediri possunt.

Differantne essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculatiuus.

E Circa secundum ergo punctum, an hæ differentiæ sint essentiales habituum intellectualium, necne, suppono iam non esse sermonem de illa denominatione, quæ potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifeste est extrinseca, & accidentalis. Quo supposito, & omissis opinionibus, respondeo, quando hæ differentiæ sunt adæquatæ habitibus, eas esse essentiales: aliquando vero fieri posse vt alicui habitui neutra illarum sit adæquata, & tunc comparatione eius practicum, & speculatiuum non esse ita essentiales differentias, vt causent in eo essentialem diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adæquatè speculatiuo, vel adæquate practico. Hæc resolutio XLIII.

primo patet exēplis, nam Metaphysica, quæ est adæquate seu pure speculatiua, essentialiter differt ab alia scientia pure practica: in Theologia verò, quæ iuxta veriorem sententiam simul practica est, & speculatiua formaliter, differentiæ illæ non sunt essentiales, quamuis ipsa Theologia habeat aliquam differentiam, qua essentialiter differt à scientia pure practica vel speculatiua. Ratio vero à priori est, quia hæ differentiæ sumuntur ex ordine ad finem, & obiectum formale scientiæ.

Theologia est practica simul, & speculatiua scientia.

XLIV. Sed dubitant multi, quomodo possint differentiæ, quæ in aliquibus causant diuersitatem essentialem, formaliter coniungi in aliquo. Sed hoc facile intelligetur, aduertendo esse posse has differentias sub quadam consideratione subalternas, & sub alia vltimas, iuxta varias conuenientias, & differentias, quæ in rebus inueniuntur. Possunt ergo duæ scientiæ in hoc conuenire, quod vtraque agit de re operabili vt sic, differre vero, quia vna agit adæquate de re operabili, seu tantum de illa: alia vero non adæquatè, sed superiori aut vniuersaliori modo. Sic ergo practicum sumi potest vel vt abstrahit ab adæquato, & inadæquato: & vt sic est tantum differentia subalterna: vel vt definitur ac limitatur ad habitum adæquatè practicum, & sic est differentia vltima: & idē proportionaliter est de speculatiuo. Illæ ergo differentiæ non causant diuersitatem essentialem nisi vt vltimæ sunt, & vt sic nunquam coniunguntur in eodem habitu, vt autem sunt subalternæ, possunt coniungi: quia eadem res potest habere differentias subalternas non in suis generis inter se non subalternatim posita. An vero præter diuinam Theologiam sit aliqua scientia naturalis simul practica, & speculatiua, dicam paulo inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidem subiecti non repugnare, nam eadem facultas intellectus simul practica est, & speculatiua. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandum, quod diximus, de differentijs *practico, & speculatiuo.*

Quomodo vnus habitus, practicus & speculatiuus.

A B C

XLV. Est autem circa hoc vltimo obseruandum, sententiam hanc aliter declarandam esse, si habitus est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatū subordinatarum. Nam priori modo non solum eadem scientia vel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculatiua; sicut idē intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus, & speculatiuus, quia est principium notitiæ practicæ & speculatiuæ. Et hoc modo censeo habitum fidei infusæ, etiamsi simplex qualitas sit, simul esse practicum, & speculatiuum: nam, & est principium contemplandi veritates diuinas, & regula principiorum, seu veritatum quibus humanæ operationes dirigendæ sunt, vt superiorem quandam honestatem habeant Et idem fortasse est de lumine gloriæ: imo multi idem credunt de visione ipsa beata: quia in rebus summi ordinis non solum idem principium, sed & idem actus potest complecti vtramque rationem practicæ & speculatiui ad imitationem diuinæ scientiæ: sed de hoc alias. At vero si scientia est composita ex pluribus qualitatibus pro diuersitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica, & speculatiua secundum eandem qualitatem, sed secundum diuersas: quia vna, & eadem conclusio non est simul practica, & speculatiua: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta varietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum diuiduntur in synderesim, & intellectum, ex eo, quod circa principia practica, & speculatiua versantur. Posset autem quis facile dicere, illum habitum esse vnum electione quadam, & ita simul practicum, & speculatiuum quamuis secundum diuersas partes.

Fidei habitus est practicus simul, & speculatiuus.

An idē sit de lumine gloriæ, & visione beatæ.

D

(:.)

An practicum, & speculatiuum re, vel ratione differant.

XLVI. Ex resolutione præcedentis dubij facilis est responsio ad tertium. Quamquam nonnullam difficultatem circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquādo videtur separare intellectum speculatiuū, & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, vt patet ex 3. de Anima, cap. 10. Vbi primum ait in textu 50. intellectum, qui est principium agendi, sine differre ab intellectu speculatiuo: postea vero textu 53. sic ait *Constat etiam eos oportere qui partes animæ diuidunt, si modo potentias diuidant atq; separent, complures ipsas concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi: hæc enim plus inter sese differunt quam potentia cupiendi, & irascendi.* Vbi per potentiam intelligendi, & deliberandi, intellectum speculatiuum, & practicum intelligere videtur: inter eos distinctionem realem aperte constituere. Et similiter 6. Ethicorum, capite 1. distinguit duas partes animæ, quas dicit genere differre, aliam qua contemplamur, aliam qua de rebus agendis consultamus.

XLVII. Nihilominus certum est, has facultates non esse in re distinctas, vt Diuus Thomas prima parte, quæstio. 79. articulo vndecimo, & omnes docent: & est per se euidens, nam intellectus est vniuersalis potentia habens pro obiecto ens aut verum. Vnde verum operabile, & nō operabile respectu intellectus sunt quasi differentiæ materiales vel inadæquatæ. Item non possunt distingui hæ facultates in re, tum quia ratio componendi, & discurrendi eadem est in omni materia, & æque requirit spiritualem potentiam cognoscitiuam, tum etiam quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentitur primis principijs, tam speculatiuis, quam practicis: est enim idem modus assentiendi in omnibus illis ex immediata connexione terminorum: sola autem terminorum diuersitas non requirit diuersitatem potentiæ, cum eadem vis intellectiua sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiam est vis seu facultas intellectiua, quæ ex vtrisque principijs discurrit. Adde etiam, tantum esse connexionem inter veritates practicas, & speculatiuas, vt sæpe non possint practice exacte cognosci sine adminiculo aliarum à quibus pendent: & ideo nulla est scientia adeo practica, quæ vel non aliquid habeat speculationis, vel saltem non sit aliquo modo subordinata, vel subalterna scientiæ speculatiuæ. Ac propterea speculatiua scientia ex suo genere est prior, & nobilior vt Aristoteles dixit in proœmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculatiuæ, & practicæ, necessario debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia plus differre videntur opinio, & scientia, quam practicum, & speculatiuum; sed facultas sciendi, & opinandi eadem est, ergo multo magis intellectus practicus, & speculatiuus.

Intellectus practicus nō distinguitur i re ab intellectu speculatiuo.

E

XLVIII. Neq; Aristoteles potuit oppositum sentire; quin potius Diuus Thomas citato loco, hanc eandem sententiam colligit ex illo axiomate, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus quod etiam ipse sumpsit ex Aristotele 3. de Anima. Item ex eo, quod cognitio practica ex fine tantum distinguitur ab speculatiua, vt in eodem loco libro 3. de Anima Aristoteles dicit. Quæ differentia respectu cognoscitiuæ facultatis accidentalis est. Vnde etiam in phantasia, manifestum est secundum Aristotelem, eandem esse facultatem quæ suo modo speculatiua est, & operatiua. Cum ergo Aristoteles numerat vt diuersas potentias animæ, intellectiuam, & deliberatiuam, posset quis per deliberatiuam intel-

Aristotel. an ire distinctū asseruerit intellectum practicū ab speculatiuo.

ligere

ligere non intellectum practicum, sed volūtatem: numerat.n.prius sensitiuam, & intellectiuam potētiam, & deinde numerat deliberatiuam & appetitiuam potentiam: rectè ergo possunt per hæc verba intelligi duo appetitus correspondentes sensui & intellectui. Sed hoc nō placet, quia *deliberare* propriè significat cōsiliū capere. Vnde alia trāslatio ibi pro *deliberatiuo* habet *consiliatiuum*. Et ideo melius dicitur, ibi Aristotelem non distinguere has potentias, vt in re distinctas quoad facultatem, sed quoad munera. Neq; oportet in oībus quæ ibi numerātur esse æqualem, aut similem distinctionem. Sicut etiam 6.Ethic.c.5. distinguit Aristoteles duplicem partem animæ, opinatiuam & scientificam, quas tamen constat non esse in re diuersas facultates. Adde, ex citato loco tertij de Anima, non tam colligi intellectū practicum & speculatiuum in re distingui, quā irascibilem & concupiscibilem non plus distingui in re, quam intellectum practicum & speculatiuum: quod fortasse verum est, de quo alias.

XLIX. Constat igitur ex parte subiecti non necessario colligi realem distinctionem inter intellectualem habitum practicum & speculatiuum: nam ostēsum est vtriusq; subiectum in re idem esse. Nec verò è conuerso ex vnitate potentiæ colligitur identitas inter ipsos habitus, quia in eadem potētia possunt esse habitus, realiter distincti, vt supra ostensum est. Igitur aliunde inquirendum est quo modo huiusmodi habitus differant, nimirum ex principio posito in superiori puncto. Nam quando practicū & speculatiuum sunt adæquatæ differentiæ habituum, signum est illos habitus ēt realiter differre, quia vnusquisq; eorum habet entitatem propriam distinctā à potentia, & adæquatam obiecto omnino distincto: ergo sunt inter se entitates distinctæ. At verò quando sunt differentiæ inadæquatæ habitus, tunc habitus practicus & speculatiuus nō differunt re, sed ratione, per nostros conceptus inadæquatos, ad eum modum quo differunt intellectus practicus & speculatiuus: vel sicut sensus cōmunis, vt versatur circa colores, & sonos inadæquatè ad summum potest ratione distingui, quamquam inferiores sensus qui adæquatè respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

Sitne adæquata dicta diuisio.

L. QVarti etiam dubij, quod est de sufficientia huius diuisionis, resolutio, ex dictis facilis est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practicus vel speculatiuus non sit: nam quodammodo includunt hi habitus immediatam contradictionem. Omnis.n.habitus intellectualis ad cognitionem veri, vel sub ratione veri necessario tendit. Aut ergo tendit in cognitionem veri propter seipsam: & talis habitus est speculatiuus, vel talis cognitio in alium finem ordinatur: & sic constituitur habitus practicus. Inter illa aūt duo membra: s. cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium: ergo inter practicum & speculatiuum non potest dari medium per negationē vtriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia in qua sunt tales habitus, quæ sufficienter diuiditur in intellectum practicum & speculatiuum, tum ex actibus & muneribus illius potentiæ, quæ data est homini propter perfectionem & excellentiam, quæ est in veritate contemplanda; atq; etiam vt sit quasi lumen dirigens & gubernās hominem in omnibus actionibus suis, quatenus subduntur potestati eius, siue ad moralem vitam, siue ad naturalem & corpoream tuendam & conseruandam ordinentur. Et ita etiam Philosophi distinxerunt duplicem hominis fœlicitatem, actiuam scilicet, & contemplatiuam, vt patet ex Arist. 10. Ethic. Et similiter Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam, actiuam & contemplatiuam: cui Arist. 1.Ethic.c.5. addidit vitam voluptuosam, quæ inter humanas non computatur, quia bestialis potius est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani seu intellectuales sufficienter sub illa diuisione comprehenduntur.

LI. An vero possit inter illa duo membra dari medium quasi per participationem vtriusq; extremi, quātum ad rem quidem spectat, clara est resolutio ex dictis. Nam si quis medium appellet, habitum qui simul sit practicus & speculatiuus, verum quidem est dari huiusmodi habitum: an vero appellandum sit medium, necne, quæstio erit de nomine. Simpliciter tamen loquendo sufficiens est illa diuisio, tum quia cum diuiditur habitus intellectualis in practicum & speculatiuum, non oportet sumere illas differentias vt vltimas, sed vt subalternas: & ita habitus ille, qui simul practicus est, & speculatiuus sub vtroque illorum membrorum ob diuersas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, vt in simili dixit D.Tho. 2.2.q.179.art.2. ad secūdum. *Medium quod ex extremis constat, virtute continet extrema, semper tamen in eo alterum extremorum dominatur, à quo absolutam sumit denominationem.* Sicut de supernaturali Theologia, quæ simul speculatiua & practica est, dixit alibi idem D. Thomas magis esse speculatiuam, quia ex primario obiecto speculatiua est.

Theologia magis est speculatiua quā practica. Prima p. q.1.art.4.

LII. Quamquam Scotus in Prologo quæst.4. è conuerso existimet, scientiam, quæ ad praxim quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam practicam, quia talis scientia simpliciter nō est propter se, sed propter aliud. Sed non rectè loquitur: & in duobus deceptus videtur. Primò, quia existimauit ad rationem actus practici satis esse, quod quacunque ratione excitet affectum: & ideo etiam ipsam contemplationem Dei in nobis vocat actum practicum. Sed non rectè, quia ad rationem actus practici intellectus necesse est, vt versetur circa praxim vt obiectū seu materiam circa quam, vt ex dictis satis constat: & notarunt Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alij in Prologo locis citatis. Imo & D.Th. quem Capreolus refert, idem docet in 3. dist.23.q.2.art.3.quæstiunc.2.& q.14.de verit. art.4. Et ratio est, quia ex cognitione quantumuis speculatiua sequitur delectatio, vt constat ex 10.Ethic. c.7.& 8. non tamen per modum directionis aut regulæ practicæ, sed naturali consecutione: & similiter contēplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiæ, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se, & intrinsecè ad illum finem referatur.

Scot. contrariū asserés improbatur.

D.Tho.

LIII. Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quādo idem habitus simul habet actus speculatiuos & practicos, quamuis secundum vnam rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter seipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem: ideoq; non repugnare quominus habitus qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud sit speculatiuus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculatiuus.

LIV. Atq; ita censent aliqui Philosophandum esse, nō solum de diuina Theologia, sed ēt de multis scientijs naturalibus. Nam licet hoc eminētiori & altiori ratione Theologiæ conueniat propter excellentiam luminis, qd in reuelatione nititur, & propter eminentiā Dei secundum se, & vt est primum principium, & finis vltimus: tamen secundum aliquam inferiorem rationem aliquid simile reperiri potest in scientijs naturalibus. Vt de medicina sentit idē D.Thomas super Boetium de Trinitate in quæstione de diuisione scientiarum articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex præcipuo fine, & ex maiori parte eius, & tamē plura specula-

Medicina an speculatiua & practica.

tuè contemplatur. Et sic distingui solet medicina A in speculatiuam & practicam, non vt in scientias omnino diuersas, sed vt in diuersas partes seu rationes eiusdem scientiæ. Idem etiam multi existimāt de Philosophia morali: sine dubio enim multa speculatiuè considerat, quamuis absolutè ad morale opus ordinari videatur: & ideo magis practica censetur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de Logica, opposito modo: est enim simpliciter scientia speculatiua: quamuis ex parte etiam sit practica, dirigit enim operationes intellectus, vt artificiosè fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & fere maiori ex parte contemplatur purè speculatiuè: & ipsammet directionem magis facit speculando naturam, & proprietates B naturales ipsorum actuum intellectus, quam practicæ instruendo intellectum quo modo debeat operari, vt bene animaduertit Heruæus quodlib. 1. quæst. 3. Sed de hac re, & de diuisionibus habituum, atque adeo de speciebus qualitatis hæc sint satis.

Logica an specu-labilis, & latina, & practica.

DISPVTATIO XLV.

De contrarietate qualitatum.

Cōnexio huius disp. cū præcedentibus.

EXPLICATIS speciebus qualitatis, dicendum sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet contrarietatem, & intensionem, C tum quia hæ solæ difficultatem habent: alias enim breuiter expediuimus: tum etiam quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: & ideo de illa disseruit Aristoteles in libro 10. Intensio verò in qualitatibus tam spiritualibus, quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferet. Vt ergo de contrarietate ordinatè dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittemus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

D

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quotuplex.

I. Variæ diuisiones oppositionis.

Oppositio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque diuersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quod diuersitas, & distinctio. Alio verò modo sumitur oppositio magis strictè & propriè, pro repugnantia inter certa & definita extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque hoc modo ea quæ diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quæ sunt propriè opposita, & quæ propriè E opposita non sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo sunt inter se repugnantes variæ formæ substantiales, vt infra dicemus. Similiter duæ differentiæ diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariæ propter positiuam repugnantiam quam includunt. Prior verò oppositio propria est, de qua in præsente agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disputatio. 7. sufficienter diximus.

Quid oppositio in genere sit: eiusque diuisio in positiuam, & negatiuam oppositionem.

II. EX his verò colligere licet, oppositionem vt sic nullam rem aut realem modum addere rebus, quæ oppositæ dicuntur, sed solum posse addere aut negationē, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum, duplex distingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema positiua: aliud inter extremum positiuum & negatiuum. Non potest autē dari tertium membrum, s. oppositio inter extrema negatiua: tū quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorū: tum etiam quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & vt sic repugnent respectu eiusdem, vt esse cæcum, & non esse cæcum, tamen illa oppositio est ratione affirmationis inclusæ in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Vnde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, vt alterū extremum sit positiuum, vt in dicto exemplo, cū homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur. s. habere capacitatem videndi: altud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiua, aut inter positiuum & negatiuum.

III. Illa ergo oppositio, quæ est inter extrema positiua. supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, quod vnum non est, vel potest esse aliud, aut simul cum alio. Hęc tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius potest etiā oppositio addere relationem realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, vt statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, cōstat, tum quia nihil aliud est necessarium, imo nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam quia formæ oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & nō per aliquod additum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil eis addit præter negationem vel respectum: quibus ratis eorum natura declaratur. Vnde cum dicimus, oppositionem nihil addere supra extrema positiua, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, hæc oppositio est species quædam diuersitatis seu distinctionis: teste Aristotele 10. Metaphysicorum diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, vt constat ex dictis supra in disputatione 4 & 7. ergo.

IV. At verò quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur dicens respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut ens rationis, non potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum positiuum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur nō albo, quia ab illo necessario distinguitur, ciq; repugnat, atq; ita album necessario infert negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disp. 4. sect. 1. Hæ igitur oppositiones, quæ ex altero extremo negatiuæ sunt, in re solum ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quasi esse est destruere & tollere aliud extremum positiuum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quotuplex sit.

Diuisio

Diuisio negatiuæ oppositionis in priuatiuam & contradictoriam.

V. RVrsus verò subdistinguenda sunt singula ex illis mēbris in duo alia, vt perficiatur quadrimēbris diuisio, tradita ab Aristotele, tum in prædicamentis, tum in 10. Metaphysic. Oppositio enim negatiua subdiuiditur in contradictoriam, & priuatiuam, quæ ita inter se differunt, sicut negatio & priuatio inter se. Ad intelligendam aūt hanc diuisionē & membra eius aduertendum est, de contradictione dupliciter nos loqui posse: scilicet, vel dialecticè seu complexè, vt sic dicam, vel physice, realiter, seu incomplexè. Priori modo contradictio est oppositio inter propositionem affirmatiuam & negatiuā B eiusdem de eodem: quarum altera vniuersalis sit, altera particularis, vel ambæ singulares, cum alijs cōditionibus logicalibus. Et huiusmodi contradictio, quatenus est formaliter in intellectu inter iudicia eius, non est oppositio contradictoria in dicta diuisione contenta, sed est potius contrarietas, nā est oppositio inter extrema posititiua, & absoluta nimirū inter assensus intellectus, qui dum ad contradictoria obiecta tendunt, inter se contrarij sunt. Quod si non sit sermo de assensibus, sed de propositionibus tantum apprehensiuis illæ dicuntur oppositæ, non tanquam res, sed tanquam signa: quia significāt vel repræsentant res oppositas. Quod suo modo inuenitur etiam in propositionibus vocalibus, & scriptis. Obiecta vero talium propositionum, quate- C nus complexè significantur & concipiuntur, sunt quidem contradictoriè opposita, tamen sicut in re non habent illum modum complexionis, sed prout obiectiuè sunt in intellectu, & ab actu illius denominantur, ita proportionali modo habent illam oppositionem: ideoque illa contradictoria oppositio magis pertinet ad entia rationis, quam rei.

VI. Atque vt hoc obiter dicamus, idem proportionaliter est de cōtrarietate complexa, quæ inter propositiones vniuersales, affirmatiuam & negatiuam intercedere dicitur, cui etiam adiungitur subcontrarietas quæ impropriissima est oppositio, quia secundum rem nō affirmatur, aut negatur idem de eodē sed solum secundum modum concipiendi, aut si- D gnificandi. Non solent autem dialectici numerare inter oppositiones propositionum priuatiuā, quia oppositionem attendunt iuxta qualitatem copulæ affirmatiuam, vel negatiuam: si tamen ex solis prædicatis attenderetur, hæ duæ propositiones, *Petrus est cæcus. Petrus est videns.* essent priuatiuè oppositæ, cum enim non possint esse simul veræ, aliquā oppositionem habere necesse est. Illa verò, non potest esse alia nisi prædicta. Tamen, quia copula est veluti forma propositionis, & in illa non habent formalē oppositionem, ideo propositiones illæ vt sic, non dicuntur simpliciter oppositæ, sed secundum quid dici possunt de opposito extremo: quod eodem modo accidere potest in extremis contrariè, & relatiuè, imo & contradictoriè oppositis. Sed de dialecticis oppositionibus, hæc sufficiant.

VII. Oppositio cōtradictoria vt distinguatur à priuatiua

In præsenti ergo sermo est de contradictione incomplexa, quæ interuenit inter quamcunq; formā, vel naturā, & negationem eius, quæ à priuatiua oppositione in hoc distinguitur, quod priuatiua oppositio cōnotat habitudinem ad subiectum capax talis formæ, Vnde formaliter, seu respectiuè eandem rationem oppositionis habent, nimirum quod impossibile est formam & carentiam formæ eidem secundum idem, & simul conuenire. Quod principiū ac fundamentum tam est per se notum, vt nulla indigeat probatione, vel defensione: quamquam Aristoteles de illo latè disserat in 4. Metap. Nec de hoc duplici genere oppositionis plura hoc loco addere A oportet, præter ea, quę de comparatione eorum cū contrarijs sequente sectione dicemus. Nam intelligentia harum oppositionum tota posita est in explicandis rationib. priuationis & negationis, ac differentijs earum, de qua re dicturi sumus ex professo in disp. vlt. huius operis, sect. 4. quia priuatio & negatio inter entia rationis numerantur.

Diuisio positiuæ oppositionis in respectiuam & contrariam.

VIII. Quid oppositio relatiua.

TAndem oppositio positiua distinguitur in relatiuam, & contrariam. Oppositio relatiua est inter extrema relationū, vt inter patrē & filiū, &c. De qua dicturi sumus inferius disp. 47. sect. 16. in fi- B ne: supponit .n. multa, quæ ibi tractaturi sumus de natura relationis. Oppositio cōtraria est inter positiua extrema & absoluta directè inter se repugnantia in eodem subiecto: de cuius definitione & proprietatibus in sequente sect. dicturi sumus latè. Nūc solum est aduertenda differentia, quā inter contraria & relatiuè opposita notauit D. Th. q. 7. de potētia, a. 8. ad quartum nimirum, quod relatiuè opposita non semper sunt inæqualiter perfecta. s. quoad oppositas relationes. Quod quidem in relationibus creatis manifeste cōstat, si sint mutuæ, & æquiparātiæ, in non mutuis enim non potest fieri hæc cōparatio, cū in altero extremo nulla sit relatio realis: in relationibus autem creatis disquiparantiæ, semper altera inuenitur minus prfecta, vt inductio- C ne patet, in relatione patris & filij, maioris & minoris, & similibus. Et ratio est, quia fundamentū taliū relationum semper est in altero extremorum cum aliqua imperfectione, aut saltem cum minore perfectione. Solum in relationib. increatis, etsi disquiparantiæ sint, inuenitur æqualitas propter oppositā rationem. At verò in contrariè oppositis semper alterum est minus perfectum, quam aliud, vel ob generalem rationem, quod sub eodē genere, specie differunt: quæ autem sic differunt, sunt inæqualiter perfecta: vel ob specialem naturam contrariorum, quorum vnum semper est potentius alio.

Discrimē inter relatiuè & cōtrariè opposita.

IX. Quę differentia multo magis intercedit inter priuatiuè opposita, vel cōtradictoriè respectu relatiuorum: nam etiam in illis cum alterum extremum ne- D gatiuum sit, semper est minus perfectum, quā suū oppositū. Imo ait D. Th. citato loco, ideo hanc conditionem in contrarijs et reperiri quia vnum includit negationē alterius. Quæ ratio difficilis est, quia hoc commune esse videtur vtriq; contrariorū, scilicet, includere negationem alterius, vel fundamentaliter in se, vel causaliter respectu subiecti. Nisi intelligamus, vnum contrariorum semper tale esse, vt per modum negationis & defectus ad alterum cōparetur. Propter quod interdum Aristotel. alterum contrariorum priuationem appellat, vt nigredinē respectu albedinis: æquiuocè tamen respectu priuationis, vt constituit priuatiuam oppositionem.

X. Sufficientia oppositionis in quatuor genera.

Atq; ex prædicta diuisione cum duplici subdiuisione facile colligi potest sufficiētia illius vulgaris E diuisionis in quatuor genera oppositionum. Nā inter oppositionem positiuam & negatiuam nō pōt medium excogitari, magis quam inter negationē & affirmationem, vt satis explicuimus. Rursus negatiua oppositio duobus tantū modis intelligi pōt, s., vel simpliciter vel cum determinatione seu cōnotatione talis subiecti. Positiua autem oppositio, aut est absoluta, aut solū ex aliquo respectu: inter quæ et mediū inueniri non potest. Sic ergo tantum consurgunt dicta quatuor oppositionum genera.

Qualis sit dicta diuisio.

XI. DVbitari verò hic potest an hæc omnia genera oppositionum æquè & vniuocè participēt cōmunem

Simplic. Albert. munem oppositionis rationem. Nam Simplicius Boetius, & alij in Postprædicament. ita sentiūt: alij vero analogiam constituūt, vt Albertus ibi, & Diu. Tho. opusc. 48. tract. de interpretatione capite 8. (D.Tho.) Res tamen est parui momenti, & ideo omitto rōnes, quæ in vtramque partem facile excogitari possunt. Formaliter tamen rationem oppositionis considerando, non videtur dubium, quin ratio oppositionis per se primo conueniat cōtradictioni: seu negatiuæ oppositioni. Vnde cōtraria, & relatiua in tā tum sunt opposita, in quantum vnum includit aliquo modo negationem alterius & ita videtur intercedere analogia secundum quandā attributionem. Nec refert quod cōtrariè & relatiuè opposita maiorem realitatem habeant à parte rei: quia formalis ratio oppositionis non tam attenditur ex entitate, quam ex negatione quam addit oppositio vt sic. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 10. Metaphysic. c. 7. dicens, Cōtradictiam oppositionem esse oīum maximam. At verò comparando contradictionem ad priuatiuam oppositionem non est inter ea propria analogia, quia neque est formalis diuersitas in ratione oppositionis, vt diximus. Dicitur tamen negatio pura maiorē oppositionem constituere, quā priuatio, quasi extensiuè, quia negatio dicit absolutè illā oppositionem respectu cuiuscunq; priuatio verò respectu determinati subiecti. Et ideo Aristot. 10. Metaphysic. c. 7. dixit, priuationem esse quandam contradictionem. Comparando autē contraria & relatiua inter se, illa videtur opposita simpliciter: hæc secundum quid: quia illa absolutè opponuntur, hæc tantum respectu eiusdem. Vnde illa ēt inter se repugnant, & quantum ex se est, sese expellunt formaliter vel effectiuè: illa verò licet distinctionem requirant, non tamen propriè pugnāt, sed potius vnum requirit existentiam alterius, vt notauit D. Tho. dicta quæstione septima de potētia, a. 8. ad quartum, dicuntur etiā ad conuertentiam, quod proprium illorum est inter omnia opposita, vt notauit Aristoteles in Postpræd. cap. de opposit.

XII. Obiectioni satisfit. Dicet tandem aliquis: Vnum contrarium magis distat ab alio quam sola negatio: magis enim distat album à nigro, quam non album: ergo est inter illa maior oppositio. Vnde contrarietas infert contradictionem, non verò è contra. Respōdetur, illud in tantum esse verum, in quātum cum vno contrario coniuncta est negatio alterius: vnde comparatio fit inter duas oppositiones simul sumptas cum altera tantum, & ideo mirum non est, quod illa appareat maior, seu potius multiplex. At verò præcise, ac formaliter falsum est assumptum. Nam negatio immediatè, per se, ac formaliter destruit rem totā & cum illa nullā habet conuenientiam, sed distant tanquā ens & non ens: & ideo adæquatè diuidūt ens, neq; inter ea medium inueniri potest. Non est autem ita in formis contrarijs, quia vnaquæque immediatè ponit aliquid in subiecto; in quo conuenit cū sua contraria: & deinde causaliter & quasi mediatè expellit illā: & ideo simpliciter est maior prior repugnātia. Cuius etiā signum esse potest, quia illa quæ contradictoriè opponuntur, non possunt simul coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta; contraria vero possunt, vt inferius dicemus.

SECTIO II.

Quæ sit propria contrariorum definitio, & ab alijs oppositis differentia.

I. QVoniam ea, quę de alijs tribus generibus oppositionum hic desiderari poterāt, inferius commodiora habent loca, vt diximus, hic solum cætera quæ ad contrarietatē spectant pertractanda sunt. Quod optime etiam in hunc locum cadit, quia contrarietas, quæ inter proprietates qualitatis numeratur, cum omni proprietate & rigore intelligenda est.

Contrariorum definitio.

HAnc ergo contrarietatē seu contraria ipsa sic definit Aristoteles 10. Metaphys. capit. 6. *Contraria sunt quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt.* In qua definitione illa particula *Quæ* locū habet generis: & sub ea intelligere possumus qualitates, vel aliquod simile, si contraria ipsa referat. Ponitur tamen sub ea confusa & transcendentali ratione, quia fortasse extra qualitatum potest esse aliqua vera cōtrarietas, quod postea disputabimus: nam definitio quātum fieri possit abstrahere debet ab incertis & dubijs. Quod si definitio de contrarietate ipsa quasi in abstracto detur, genus sub illa particula contentum erit oppositio seu distantia eorum, quæ sub eodem genere maximè distant &c. Sicque illam videtur explicasse Aristoteles citato loco. Reliquæ tres particulæ loco differentiæ ponuntur, quæ sigillatim, breuiterque explicandæ sunt. II.

An omnia contraria sub eodem genere contineantur.

PRimū enim dubitari potest cur Aristoteles definitè dicat contraria debere contineri sub eodē genere, cum in cap. de Opposit. in dialectica sub distinctione afferat, debere esse aut contenta sub eodem genere, aut genera diuersa. Et exemplū ponit in bono & malo, quę cōtraria sunt, & tamen sub eodem genere non continētur, sed sunt quasi diuersa genera rerū: & sub illis generibus assignari possent virtutis, & vitium: error, & scientia, quæ contraria sunt, & sub eodem genere non continentur. Itē vel illa particula intelligitur de eodē genere proximo: & sic falsum manifeste continet, vt exempla adducta ostendunt: vel de remoto; & tunc eadem ratione poterunt contraria esse genere diuersa; quia non est maior ratio cur debeant conuenire in vno genere remoto quam in alio. Maxime quia inter res diuersorum prædicamentorum videtur intercedere contrarietas, quia calefactio verbi gratia non solum est contraria frigefactioni, sed etiam frigori, à quo distat prædicamentali genere. Et similiter calor vt octo videtur contrarius formæ substantiali aquæ, quam proinde expellit. III.

IV. Resolutio. Nihilominus dicendum est, illam particulam optimè assignatam esse, per quam videtur cōtraria primò differre à priuatiuè, vel cōtradictoriè oppositis; nam hæc sunt primò diuersa, eo quod alterū extremum negatiuum sit quod cum altero positiuo non potest habere realem conuenientiam; ideoq; non possunt sub eodem genere contineri. Ab oppositis autem relatiuè aliquo etiam modo differunt contraria per hanc particulam, licet non omnino; nam si relatio dicatur relatiuè opponi termino vt sic, procedet illa differētia etiam respectu illius oppositionis, quia non oportet vt relatio & terminus sint sub eodem genere, imo frequentius sunt sub diuersis, quia terminus quid absolutū est, vt inferius ostendemus. Si verò consideremus oppositionem inter relationes vtriusq; extremi, sic interdum possunt plus quam genere differre, quia vna potest esse relatio rei, alia rōnis. Aliquando vero possunt non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, vt relationes similitudinis, & aliæ quæ æquiparantiæ dicuntur. Et in hoc etiam discrimen habent à contrarijs; quia vera contraria nunquam possunt esse eiusdem speciei; quod etiam per

illam

illam particulam insinuatur. Nonnunquam verò A possunt relationes oppositæ sub eodem genere cõtineri, vt paternitas & filiatio: & illæ non excluduntur per hanc particulam, sed per subsequentem.

Ratio verò huius partis sic sumitur ab Aristotele ex subsequentibus: nam inter contraria est quidam ordo per se in ordine ad transmutationem: nam ex natura rei fit trãsitus ab vno ad aliud, & è conuerso: hæc aũt vicissitudo transmutationis, per se non reperitur inter ea quæ genere differunt: nam ex loco vt sic non fit trãsitus ad qualitatem, per se loquẽdo, sed ad locum, & è conuerso: ergo contraria debent esse generis eiusdem. Et eadem rõne non possunt esse eiusdẽ speciei, quia alioqui nõ ita inter se pugnarent. Item contraria versari debent circa idẽ subiectũ: vnde ex parte subiecti eadem est capacitas ad recipiẽda contraria, non contrariũ, sed diuisim: ergo oportet vt contraria habeãt inter se cõuenientiã saltem genericam, ratione cuius idem subiectum esse possit capax vtriusque. Vnde hoc loco considerare possumus, genus interdum sumi logicè, interdum Physicè pro materia. Quamquam ergo definitio p̃priè videatur intelligi de genere logico, vt indicat illa particula *sub eodem*: nos tamẽ addere possumus cõtraria esse debere eiusdem generis physici, quia si in concreto sumantur, ex eadẽ materia constare debent; si verò in abstracto, in eadem materia debẽt recipi seu versari. Imo vlterius addo, cũ duplex sit materia: *ex qua, & circa quam*, seu subiectiua, & obiectiua: qñ contraria vtramque habent (non, n. omnia obiectiuam materiam requirunt, sed solum illa, quæ ad aliquod obiectum transcendentalem dicunt habitudinem) tunc in vtraq; debere conuenire: vt hoc etiam modo dici possint esse eiusdem generis physici in vtraque materia: quia alioqui non haberent formales effectus & inclinationes repugnantes, nisi circa idem aliquo modo versentur. Quæ omnia facilè possunt inductione ostendi, tam in qualitatibus physicis omnino absolutis, vt albedine & nigredine, calore & frigore, quam in habitibus, vel actibus mentis.

VI. Quod ergo Aristoteles dixit in cap. de Opposit. contraria interdũ esse genere diuersa, variè exponitur. Quidam putant, Aristotelem non fuisse locutum ex propria sñia, sed iuxta Pythagoreorum opinionem, qui ponebant duo principia prima diuersa, bonũ & malum: & sub illis duos ordines rerum inter se prorsus diuersos, & contrarios, vt idẽ Arist. refert 1. Metaph. c. 5. Quam expositionẽ probare videtur D. Tho. 3. cont. Gent. c. 9. & sunt Iamblici, & Simplicij, vt refert ibi Ferrar. Et eam etiam sequitur Caietanus in Prædic. Alij vero exponunt bonum & malum dici genera contraria, non proprié & in rigore sumpto nomine generis, sed, quia sunt conditiones generales contrariorum: quia semper vnum habet rõnem mali respectu alterius, vel secundum se, quia semper vnum se habet vt prinatio & defectus comparatione alterius, vt supra dictum est, vel respectu subiecti, cui alterum contrariorum disconueniens est, ita fere Theophrastus & Amonius in Prædicament. Iuxta quã interpretatiõnem dicendũ est, contraria secũdum suas entitates conuenire sub eodẽ genere: sub ratione aũt boni & mali quodammodo esse quasi genera diuersa. vel sub generibus diuersis. Melius tamen dici videtur, Aristotelem locutum esse de bono & malo morali, vt etiam exposuit D. Tho. citato loco, & magis probauit 1. 2. q. 18. art. 5. ad 3. Philosophus ipse declarauit, adhibitis exemplis virtutis & vitij. Est aũt in moralibus, contrarietas non formaliter ratione malitiæ, quia malitia in priuatione consistit, vt supra disputat. 11. declaratum est: sed ratione ipsius actus vel habitus, qui est quasi subiectum malitiæ: & ita etiam hæc contraria sunt eiusdem generis

Exponitur difficilis locus Aristot.

D. Tho.

Iamblic.

Caiet.

Bonũ & malũ an, ex sententia Arist. sint contraria.

non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione habitus vel actus. Dicuntur tamen peculiariter oppoui in ratione boni & mali, quæ sunt veluti genera diuersa, quia tantum secundum eam rationem habent maximam distantiam, vt in sequenti puncto declarabimus.

VII. Ad confirmationem respondetur, non oportere vt contraria conueniant in proximo genere prædicamentali, vt rectè ostensum est. Necesse est autẽ in primis, vt cõueniant in prædicamento, si immediatè ac directè contraria sint: actio. n. non est immediatè contraria nisi actioni: termino aũt contrariæ actionis non per se & directè opponitur, sed mediante suo termino. Et similiter, dispositio non est propriè contraria formæ substantiali, sed contrariæ dispositioni, & ita non formaliter, sed dispositiuè expellit substantialem formam. Rursus non solum continentur contraria sub eodem supremo genere prædicamenti, sed semper sub aliquo subalterno, vt inductione patet in qualitatibus (& idem est de alijs prædicamentis, quatenus in eis põt esse cõtrarietas) nã qualitates contrariæ vel ambæ sunt in prima specie, vel in tertia: habitus. n. contrariatur habitui, & actus actui, & passibilis qualitas passibili qualitati. Et ratio non est alia, nisi quia alias non habent conuenientem proportionem vt sese expellant, & inter ea sit per se transmutatio.

Quod & quale genus dẽat esse cõmune contrarijs.

VIII. Et ex hoc principio vlterius procedendũ est ad iudicandum, quanta esse debeat hæc conuenientia generica inter contraria: non. n. potest vna generalis regula pro õibus assignari; nã vnum vitium est contrarium alteri vitio: vna autem virtus non potest esse contraria alteri virtuti: cum tamen differentia generica eadẽ sit, seu proportionalis in vtrisq;. Oportet ergo vt tanta sit conuenientia quãta sufficiat ad proportionem requisitã inter contraria & effectus eorum, vt inter se possint directè pugnare. Et hac rõne dicebamus supra, habitũ non propriè, & directè contrariari actui, sed habitui, & actum actui. Et eadem ratione error magis propriè & directè contrariatur opinioni veræ quam scientiæ, quia error etiam est quædam opinio, & sic de alijs.

C

D

Quomodo omnia contraria inter se maximè distent.

IX. Secundo dubitari potest de altera particula, quę requirit maximam distantiã inter contraria: nã hoc non videtur vniuersaliter conuenire oĩbus cõtrarijs. Virtus. n. propriissimè contrariatur vni vitio, & tamen nõ distat maximè ab illo: magis enim distat ab alio vitio extremè opposito: quia magis distat auaritia à prodigalitate, quã liberalitas. Item error propriè est contrarius veræ opinioni, à qua non summè distat, magis. n. distat à scientia. Deinque in latitudine colorum, v. g. non solum extremum extremo est contrarium, sed ẽt medijs. Vnde confirmatur, nam si vnum contrarium, tantũ opponeretur alteri maximè distanti, sequitur, vnum vni tantum contrarium esse, quia extrema alicuius distantiæ tantum possunt esse duo: consequens autem esse falsum adducta exempla ostendere videntur, nam vna virtus extremis vitijs contraria est.

X. Nihilominus dicendum est, ea quę sunt simpliciter, & absolutè cõtraria, quatenus sub eodem genere continentur, debere maximè distare sub illo. Vnde inprimis sit intelligendum hoc esse de distantia positiua, non negatiua, vt diximus, maior est inter contradictoriè oppositas: sit tamen illa, distantia dicenda est. Deinde intelligitur de distãtia sub eodem genere: nam extra huiusmodi genus constat posse vnum contrarium magis distare ab alijs rebus, quã ab alio contrario. Tandem quod talis distãtia debeat esse maxima, intelligi potest secundum posi-

E

tiuum excessum, vt videtur esse inter albedinem & nigredinem, sub genere coloris, vel solũ negatiuè, nimirũ quod nulla sit maior. Et hoc videtur sufficiens. Probabile.n. est quatuor primas qualitates, calorem & frigus, humiditatẽ & siccitatem conuenire in eodẽ genere proximo sub qualitate passibili, sub quo calor & frigus sufficiẽter distant ad perfectam contrarietatem, quamuis non magis inter se distent, quam siccitas & humiditas inter se: satis ergo est quod distent maximè negatiuè. Ratio aũt cur tanta distantia requiratur, est, quia alioqui contraria non se omnino mutuo expellerent, nec transmutatio vnius perfectè terminaretur ad aliud, quod est de ratione perfectè contrariorum, vt ex solutionibus argumentorum magis constabit.

XI. Virtus & vitium an maxime distent.

Virtus igitur & vitium non continentur sub eodem genere proximo in ratione habitus. & ideo nõ oportet vt simpliciter summe distent: hoc.n. modo recte probat argumentũ magis distare inter se vitia extreme contraria. At verò secundũ moralem oppositionem, seu in ratione honesti & turpis, summe distant virtus & vitium, vel talis virtus & tale vitiũ circa talem materiã, & ideo sub ea rõne sunt simpliciter & propriissime contraria. Dico aũt summe distare, saltem negatiue, quia fieri potest vt ab eadem virtute duo vitia æque distent, licet secundũ diuersas & extremas rationes. Quanquam.n. absolute illud vitium quod deterius est, magisq; deficiens à recta rõne talis virtutis, simpliciter videatur summe distare ab illa: tamen secundum proportionalẽ rõnem vnumquodq; dici põt habere extremã distantiam ab ea rectitudine virtutis quam in illa destruit. Simili modo dicendum est de opinione vera, & falsa, seu errore; summe.n. distant sub suo genere, s. opinionis, si veram habeant contrarietatem ex parte obiecti. Nam si solum differant quasi relatiue, non sunt contrariæ: cum eadem opinio possit esse successiue vera & falsa ex mutatione obiecti. Igitur quod error plus distet à scientia cõtrariæ veritatis, quã ab eiusdem opinione, non est contra rationem alterius contrarietatis, quia est distantia in alio genere, in quo scientia & opinio non habent tam propriam contrarietatem. De medijs aũt coloribus respectu extremorum (& idem est de quocũque medio, quod fit per participationẽ vtriusq; extremi) dicendũ est, non esse simpliciter & absolute cõtrarios ipsis extremis; sed tale mediũ opponitur vni extremo per participationẽ alterius, & è contrario. Vnde non oĩno illa excludunt, sed in se continent, vel formaliter, vel virtute, vt infra declarabimus. Cum autem dicuntur contraria extreme distare, intelligendum est de contrarijs, quæ per sese & omnino contraria sunt ac se expellunt.

Sitne vnum vni tantum contrarium.

XII.

ATque in eisdem contrarijs verum habet, vni vnum tm̃ contrarium esse, vt exposuit Arist. 10. Metaph. c. 6. 8. & 9. vbi ait, hoc habere verum in extreme cõtrarijs, non in medijs. Et ideo nõ obstat qđ malum, & bono & malo oponatur, vt idẽ Arist. dixit cap. de oppositis, nam vni opponitur, vt extremo, alteri vt medio. Vel ẽt dicere possumus, tunc vnũ contrariorum tantũ habere aliud contrarium, quando illud est adæquatũ, ita vt secundum totam latitudinẽ eius illi opponatur. At verò quando virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrũ illi adæquate opponitur, id est, secundũ totam latitudinem materiæ & actuum eius: liberalitas enim, v. g. tum ad dandum, tum ẽt ad retinendum, quando & quomodo recta ratio dicat, inclinat: auaritia vero per se solum illi opponitur, quatenus inclinat ad dandum: prodigalitas vero è contrario, quatenus inclinat ad retinendum. Ex his ergo satis manet exposita illa pars definitionis contrariorum, quod sub eodem genere maxime distare debeant.

An se mutuo contraria expellant.

XIII. Ratio dubitandi.

TErtio dubitari potest quo modo ẽt verum sit cõtraria debere se expellere mutuo circa idẽ subiectum: multa.n. contraria esse videntur quæ nõ habent hanc vim. Frigus.n. non potest expellere calorem ab igne, nec siccitas expellere põt humiditatem ab aqua, nec nigredo albedinem à niue. Et in intellectu error non põt expellere scientiã: cùm tñ scientia facile expellat errorem præsertim si loquamur de actibus, inter quos ẽt est propria contrarietas: in habitibus.n. interdũ accidere potest, vt error expellat scientiã intercedente obliuione, quod est quasi per accidens. Et confirmatur, nã cum vnum contrarium dicitur expellere aliud, vel intelligitur effectiuè: & hoc non, quia non oĩa contraria habẽt vim efficiendi, vt patet de albedine & nigredine, voluptate & tristitia, & similibus: vel intelligitur formaliter, & hoc ẽt nõ est vniuersale, nã expulsio formalis, solũ est inter ea, quæ in eodẽ subiecto simul esse possunt, & formaliter pugnare: nam si vnũ non sit in subiecto, quando aliud ingreditur, iam non est formalis pugna: sed hoc ẽt commune non est contrarijs omnibus: nam saltem duo actus vitales contrarij nunquam possunt ita pugnare.

XIV. Cõtraria debẽt versari circa idẽ subiectum.

Ita hac particula tres cõditiones contrariorũ cõtinentur, vna est ꝙ versentur circa subiectũ: quia per se sumpta nõ possunt inter se habere repugnantiã, nisi ordine ad aliquod tertiũ. ꝙ non potest esse nisi subiectũ. Et ideo duo subsistẽtia vt sic non possunt esse sibi cõtraria, quatenus talia sunt; quia nõ respiciunt subiectũ in quo possint contrarietatẽ exercere. Dices, vnũ subsistẽs potest agere in aliud ad destructionẽ eius. Rñdeo, solũ posse agere aliquid ei inhærens: nã si efficiat rem totã subsistentẽ vt sic nõ aget ad destructionẽ, sed potius ad eius productionem vel conseruationem. Id ergo ꝙ alteri inhæret, põt esse contrariũ, non ipsi cui inhæret vt sic, per se loquendo, nã illi potius vnitur, suoq; modo illud perficit, sed alteri ꝙ ẽt inhærere possit. Dices, vnum corpus est contrariũ alteri quantũ ad præsentiã & existentiã in eodẽ loco, quæ contrarietas non sumitur in ordine ad idẽ subiectũ, sed in ordine ad idem spatiũ imaginarium, qđ non põt simul duobus corporibus repleri. Rñdeo, illã non esse propriam contrarietatem, sed repugnantiã quandam generaliua dictam, quæ non oritur ex propria oppositione, cũ quantitates illæ & præsentiæ sint eiusdem speciei, & rationis, sed oritur ex peculiari limitatione, & conditione quantitatis, quæ natura suã impenetrabilis est cum alia simili quantitate.

Duo corpora an sint cõtraria quoad præsentiã in eodem loco.

Ex his verò clarè colligitur secunda conditio, nimirũ, subiectum contrariorũ vt sic esse debere vnũ & idẽ, vt supra ẽt diximus intelligendo per subiectum genus Physicũ contrariorũ, quia vt sibi repugnent, oportet vt versentur circa idem. Dices calorem existentem in igne repugnare frigori existenti in aqua. Respondetur repugnare quasi mediate: quia potest immittere in aquam alium calorem expellentem frigus; si.n. talem virtutem non haberet, illi non repugnaret: immediate ergo contrarietas versatur inter formas circa idem subiectum.

XV. Cõtraria versari debẽt circa idẽ oĩno subiectũ.

Ex quo licet obiter colligere rñsionem ad interrogationẽ superius factã de expulsione effectiua, aut formali. Dicendum est.n. per se ac intrinsece requiri expulsionẽ formalem, nam effectiua, neq; est semper necessaria, vt argumentũ supra factum probat, neq; est immediata, vt dixi, nec semper exercetur per qualitatem contrariam, sed per aliam priorem vel eminentiorem, vt eadem voluntas efficit actus contrarios. Falsum est aũt, expulsionem formalem requirere simultaneam existentiã vtriusq;

A formæ in eodem subiecto, imò hoc ipsum est cōtra rationem expulsionis formalis, quę in hoc cōsistit, vt effectus formalis vnius formæ ex natura rei repugnet ī eodē subiecto cū effectu formali alterius: si aūt formæ sunt simul, quantum ad id non habēt effectus formales repugnantes, vnde quātum ad id non habent propriam contrarietatem, vt sect. 4. declarabimus. Vnde, si fortasse, dum ita simul existūt, vna forma operetur aliquid ad destructionem alterius (quod raro, vel nunquam cōtingit, vt postea videbimus) iam illa non est expulsio formalis, sed effectiua, quia non est nisi efficiendo aliquid aliud, qđ sit formaliter incompossibile cum præexistente forma; vt si calor & frigus vt quatuor sint simul, nō pōt ille calor quicquam operari ad destructionem frigoris, nisi operetur ad augmentum sui, quod est B formaliter incompossibile cum tanto frigore.

XVII. Cōtraria mutuò se debēt ab eodem expellere. Tertia conditio in illa particula contenta est. q̧ hæc expulsio sit mutua. Cuius ratio facilis est ex proximè dictis; nam hæc expulsio nō est effectiua, sed formalis: & ideò non attenditur iuxta vim agēdi, sed iuxta modum informandi. Ex quo necessariò sequitur vt sit reciproca; nam si effectus formalis vnius qualitatis est per se & directè repugnans cum effectu formali oppositę qualitatis, necesse est vt ēt è conuerso formalis effectus alterius, alteri repugnet. Contra hanc verò conditionem specialiter procedit obiectio supra facta: ad quam breuiter dicendum est, solum oportere hanc expulsionem esse mutuam, quantum est ex vi propriorum effectuum formalium talium qualitatum: nihilominus C tamen ex parte agentium contingere posse, vt ab aliquo subiecto non possit expelli aliquod contrariorū vel propter dimanationem a propria forma, si sit adeò intrinseca, vt impediri non possit ab extrinseco agente, vel si sit dispositio ita necessaria, vt illa ablata statim subiectū corrumpatur. Et ideò Arist. cap. de oppositis, cum dixisset, contraria sese vicissim expellere, addidit, nisi alterū insit à natura.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

XVIII. Differentia inter contraria & relatiua. EX hac declaratione definitionis contrariorū, colligi facilè possunt variæ differentiæ contrariorū ab alijs oppositis, quæ partim in discursu huius & præcedentis sectionis tactæ sunt, partim D sumuntur ex Arist. in cap. de Oppositis. Ex quib. tres hoc loco breuiter notandæ & declarandæ sunt. Prima est propriè inter contraria & relatiua. Nam in relatiuis vnum oppositorum infert existentiam alterius, nō verò in contrarijs: *non .n. si vnum est* (ait Aristoteles) *aliud necessaria erit*: quod ēt dici potest de priuatiuè, aut negatiuè oppositis: tn̄ quia in illis alterum extremum nihil est, ad contraria speciali ter accōmodatur. Videtur tn̄ huic dicto repugnare idem Arist. 2. de cœlo, tex. 18. dicens: *Si vnū contrariorum sit in rerum natura, aliud ēt esse debet.*

Conciliātur duo loci Arist. Respondetur, proprium sensum illius differentiæ esse, vnū relatiuorū ex propria & intrinseca rōne inferre existentiā alterius sibi oppositi, quatenus eius esse consistit in respectu ad illud: vnum verò contrariorū non ita inferre aliud ex sua particulari na E tura, sed potius quantū est ex se, destruere illud. Nihilominus tn̄ verū esse pōt, quod alio loco Aristot. intendit. s. in ordine tn̄ ad complementum vniuersi necessarium fuisse, vt existente vno contrariorū, existeret ēt aliud, tum propter rerū varietatem, ex qua pulchritudo vniuersi consurgit, tum etiā propter vicissitudinem corruptionum & generationum, qua vniuersum conseruatur: tum denique quia eadem est potentia contrariorum, quæ in diuersis saltem subiectis petit in actum reuocari.

XIX. Secunda differentia maximè versatur inter contraria & cōtradictoriè opposita, quæ suo modo ex- A tendi pōt ēt ad opposita priuatiuè. Nam inter contraria quædam sunt immediata, alia quæ medium habent: contradictoria verò semper carent medio. Differētiā contrariorū a cōtradictorijs. Circa quam differentiam est aduertendum triplex medium excogitari posse inter opposita. Primum dici potest ex extremis, quod propriè dicitur esse per participationem extremorum, quia ex illis refractis, vel virtute, vel formaliter constat, vt sect. 4. declarabimus. Secundum dici potest medium inter extrema, vt est virtus inter vitia, quod cum præcedente conuenit, quia est aliqua forma positiua: differt tamē, quia non cōponitur ex extremis, quāuis materialiter in aliquo cum vtroque conueniat, vt explicui super lib. 10. Metaph. c. 10. Tertium medium dici pōt absq; extremis, id est, per solam abne B gationem extremorum. Quædam ergo contraria sunt immediata quantum ad positiuum medium, vt amor & odium: alia verò carere ēt solent medio per abnegationem extremorum respectu adequati subiecti, in quo inueniri possunt, vt Arist. docet in cap. de Oppositis: qui tn̄ exempla adhibet in quibusdam quæ non sunt propriè contraria, vt sunt par & impar, sanum & ægrum. At verò inter contradictoria nullum medium ex his locum habet, vt per se constat, & latius dicemus infra dispu. 54. sect. 5. Inter priuatiuè aūt opposita non pōt dari medium positiuum, vt per se constat. quia nihil potest coalescere ex affirmatione & negatione quam includit priuatio: neq; ēt cogitari pōt forma positiua inter negationem, & habitum positiuum cui op C ponitur. Et in hoc differt priuatiua oppositio a cōtraria absolutè sumpta. At verò medium per abnegationem reperiri potest aliquo modo inter priuatiuè opposita, in quo differunt à contradictorijs, vt latius declarabimus dicta disp. 54. Conueniunt aūt cū contrarijs, licet in hoc habeant aliquā diuersitatem, nā contraria habere possunt hoc medium, ēt in subiecto capaci: carere .n. potest voluntas & virtute & vitio; priuatiuè autem opposita solū possunt habere hoc medium in subiecto extraneo & incapaci, nam si subiectum sit aptum, necesse est vt vel habeat formam, vel illa careat, quòd si careat, priuatum erit, cum aptum iam supponatur. Et huius ratio à priori est, quia cæteris paribus immediatior, formalior, ac maior est oppositio priuatiuo D rū, quæ in negatione consistit, quā contrariorū, quę positiua est. Vnde ēt obiter intelligi pōt, quòd licet duæ formæ sint contrariæ, priuationes earum nullā inter se habent oppositionem: Ideoq; possunt esse simul in eodem subiecto capaci, vt ostensum est.

XX. Differentia inter opposita contrariè & priuatiuè. Tertia differentia assignatur inter contraria, & priuatiuè opposita, scilicet, quòd inter cōtraria est mutua transmutatio & vicissitudo circa idem susceptiuum, scilicet, quantum est ex parte eorum, vt in definitione explicatum est; inter priuatiuè autē opposita non est ita, quia à negatione ad habitum non est regressus. Quæ differentia etiam inter priuationem & negationem assignari solet, & ideo latius à nobis declarabitur dicta disput. 54.

SECTIO III.

Vtrum propria contrarietas in omnibus & solis qualitatibus inueniatur.

IN hac sectione declarandum est, quomodo hęc oppositio tribuatur qualitati vt proprietas eius, an, scilicet, in omni rigore, vt proprium dici solet quod conuenit omni, & soli, ac semper. L Quamquam de hac vltima conditione nulla in pręsenti sit quæstio, nam si qualitas habet contrariū, ex natura sua illud habet; & hoc sensu dicetur semper illud habere, siue illud existat, siue non, de quo etiam iam diximus sectione præcedente, quo modo

do possit esse vel non esse necessarium. Aliæ igitur duæ conditiones hic breuiter declarandæ sunt.

Non omnem qualitatem habere contrarium.

II. Habitus principiorũ non habet contrarium.

Et primò quidem dicendum est, non omni qualitati cõuenire vt habeat contrarium. Hoc facile patet discurrẽdo per omnes quatuor species qualitatis. Nam inter habitus nonnulli sunt qui nõ habent cõtrarium, vt habitus principiorum: est enim quasi spirituale lumen adeò perfectum, vt nõ possit habere positiuum contrarium, quod illud expellat à suo subiecto, idemque opinor esse valde probabile de scientia, quia etiam est perfectum lumen, estque in quodam superiori genere, quod attingere non potest habitus, qui ei valeat repugnare. Vnde error magis proportionatè opponitur opinioni, cũ qua sub eodem genere continetur, quàm scientiæ: licet, latius loquendo, soleat error dici contrarius scientiæ. Species etiam intentionales contrarium non habẽt: species. n. albi & nigri simul in sunt sine repugnantia. Habitus item infusi, vt ego opinor, nõ habent propriè contrarium, quia sunt in superiori quodam ordine, in quo esse non possunt inordinati habitus, qui studiosis habitibus illius ordinis opponantur. Quanquam in inferiori ordine possint esse habitus, s. acquisiti, qui cum illis superioribus habitibus pugnare aliquo modo possint, non tamẽ per directam ac propriam contrarietatem. hanc. n. habent cum alijs habitibus acquisitis, & eiusdem ordinis. Inter actus etiam seu passiones appetitus ponit D. Thom. in 1. 2. q. 23 artic. 3. actum iræ, qui non habet passionem contrariam: actus autem immanentes, vt supra diximus, in prædicamento qualitatis, & in dispositionis collocantur.

Habitus scientia.

Species intentionales.

Habitus infusi.

III. Propria potentia caret contrario.

Rursus in secunda specie constat intellectum, voluntatem, & similes potentias non habere contrariũ: imò in hac specie, si potentia propriè sumatur, vix credo inueniri aliquã, quæ contrarium habeat. Dico aũt *si propriè sumatur*, id est, vt in te ipsa cõdistinguitur à passibili qualitate: nã si oẽs qualitas possibiliter, quę actiua est, sub hac rõne ponatur in illa specie potentiæ, constat plures esse potẽtias quæ habent contrarium. In tertia itaq; specie maiori ex parte inueniuntur qualitates habentes cõtrarium: aliqua tamen reperiri põt quæ illo careat, vt lux: & si fortasse sunt aliquæ aliæ nobis ignotæ. In quarta deniq; specie nulla est propria contrarietas: vna. n. figura non est alteri contraria; licet sit diuersa: pulchritudo aũt & deformitas, quæ solent numerari vt contrariæ, magis videntur priuatiuè opponi. Quod si aliqua ex parte contrarietatem includunt, id est in quantum aliquam passibilem qualitatem ad suam constitutionem requirunt.

Possibiles qualitates maxime cõtrariũ hẽnt.

IV.

Ratio aũt huius varietatis in qualitatib. innẽtæ, vix põt alia reddi, nisi quia hæc proprietas nõ cõsequitur positiuẽ (vt sic dicã) ex præcisa rõne qualitatis vt sic, sed ex determinatis rõnibus diuersarũ qualitatũ, quæ iuxta diuersas naturas & fines earũ hãc proprietatẽ participãt, quæ generi qualitatis vt sic nõ repugnat. Aliæ verò qualitates secũdũ proprias differentias, & munera, nõ habẽt naturã aptã ad huiusmodi oppositionẽ, qd quidẽ in diuersis qualitatibus ex diuersis capitibus prouenire põt, vt in figura ex eo q̃ solum est quidã terminus quantitatis, in intellectu & volontate, quia sunt facultates intrinsecè consequentes spiritualem substantiã: in lumine verò, quia est qualitas nobilissima, & communis corporibus incorruptibilius, & sic de alius.

Quomodo contrarietas sit, vel non sit propria qualitatum.

V.

Secundò dicendum est, non solas qualitates habere cõtrarium, quãuis sub aliqua ratione possit hoc eis singulariter attribui. Declaratur breuiter vtraq; pars. Et primum constat, iuxta cõmunem modum loquendi Philosophorum motibus & actionibus contrarietatem attribui, quæ tamen qualitates non sunt: quod satis esset ad prioris partis probationem. Est autem aduertendum, inter mutationes vel motus duplicem inueniri oppositionẽ. Vna est inter generationem & corruptionem, & oẽs alias quæ ad modũ corruptionis & generationis se habent, vt intensio & remissio, & hæc oppositio non est propriè contraria, sed priuatiua: quia altera ex his mutationibus, scilicet, corruptio non est positiua, sed priuatiua. Alia verò est oppositio inter actiones vel mutationes positiuas, vt inter calefactionem & frigefactionem: & inter has potest inueniri propria contrarietas, quæ radicaliter nascitur, & contrarietate terminorum, vt ex 5. Physic. constat. Vnde qualis fuerit contrarietas in ter terminos, talis erit inter ipsas mutationes.

Dupliciter aũt possunt duo termini mutationũ dici contrarij. Primo, ex eo solum quod sunt duo extrema alicuius latitudinis, quæ potest successiue pertransiri, ab vno ad alterum terminum tendendo, vel redeundo. Et hæc contrarietas non semper est propria, sed ita appellatur per quandam imitationem, vt duo extrema puncta vnius lineæ, reuera non sunt contraria, cum sint eiusdem rationis, tñ si considerentur quatenus ab vno potest iri ad aliud, &c. connexio, sic dicuntur habere contrarietatem in ratione terminorum: quia sunt termini positiui, & habent quandam repugnantiam in ordine ad tales motus. Alio verò modo possunt termini mutationum esse contrarij propriissima contrarietate supra definita: quo modo calor & frigus sunt termini contrarij respectu oppositarum alterationum. Prima ergo contrarietas late sumpta, cõmunis est alijs rebus vel mutationibus, vt constat secunda vero solum est inter qualitates, vel inter mutationes ad qualitates propter contrarietatem ratione ipsarum qualitatum.

VI.

Hoc ergo modo conuenit specialiter soli qualitati habere cõtrarium, nempe proprie ac perfectè, & tanquam radici, & fundamento, rõne cuius talis contrarietas in ipsis actionibus vel mutationib. participatur. Vnde in ipsis etiam mutationib. augmenti & decrementi (si attentè res consideretur) oppositio magis est rõne priuationis quã propriæ contrarietatis. Inter motus aũt locales cõtrarietas potius est in quadam diuersa habitudine inter eosdem terminos, quam in substantia vel entitate ipsorum motuum, qui alioqui esse possunt eiusdem rationis, vt sunt, verbi gratia, inter motus aut ab Athenis ad Thebas, aut à Thebis ad Athenas.

VII. Radix omnis contrarietatis est in qualitatibus.

Extra prædicamentum qualitatis, actionis, & passionis propriam contrarietatem non inueniri.

VIII.

Omissis autem motibus & mutationibus, vel actionibus, in rebus aliorum prædicamentorum extra qualitatem nulla est propria contrarietas. Quod quidem de substantia expresse docet Aristoteles in cap. de substantia: estq; satis notum de materia prima & de formis vel substantijs subsistentibus vt sic, quia non respiciunt subiectũ, in quo possint habere contrarium. De formis aũt substantialibus difficilius redditur ratio, cur inter formã ignis & aquæ, v. g. non sit propria contrarietas: nam videntur sub genere formæ elementaris summe distare, & ab eodem subiecto mutuo se expellere. Quidam respondent, illas formas non esse contrarias, quia non se ita expellũt ab eodem subiecto, vt illud ab una ad aliã successiue trãseat per aliquod medium quod participet extrema. Sed certe hoc non est necessariũ ad contrarietatem: amor. n. & odiũ contra-

In formis substãtialib. cur nõ sit contrarietas.

contraris sunt, inter quæ non est transitus successiuus, nec per medium positiuum, quod constet ex extremis. Videtur ergo dicendum, inter formas substantiales non esse propriam contrarietatem, quia respectu materiæ non habent repugnantiam ex peculiari conditione, sed ex generali ratione formæ substantialis absolutè constituentis essentiam, seu speciem rei. Et propterea etiam non opponuntur vt propria extrema alicuius generis, quę ex proprijs rationibus illā propriā ac peculiarem repugnantiam inter se habent: quomodo intelligenda est contrariorum definitio: Ex quo à fortiori constat, etiam inter differentias substantiales non esse propriam contrarietatem, præsertim Physicam, de qua loquimur; quamuis Metaphysicè soleant contrariæ appellari. De alijs verò prædicamentis accidentium nulla est difficultas, vt patet ex dictis suprà de quantitate, & ex discursu cæterorum constabit.

Differētia substāriales nō sūt Physicè contraria.

SECTIO IV.

An contraria possint aliquo modo simul esse in eodem subiecto.

I. DVo præcipuè in hoc titulo continentur: primū est, an naturaliter possint contraria simul esse, saltem refracta seu remissa, nam si sint perfecta, non est locus quæstioni, vt ipsa definitione constat, quæ saltem intelligi debet ex natura rei. Ex quo oritur altera quæstio, an saltem de potentia absoluta, & supernaturaliter possit contraria simul esse, etiam in esse perfecto.

An ex natura rei, contraria simul esse repugnent, etiam in gradibus remissis.

II. Circa priorem partem aliqui existimant, qualitates cōtrarias in nullo gradu, etiam remisso, posse simul esse ac formaliter in eodem subiecto: sed solū virtualiter, vt sunt colores extremi in medijs. Ita tenet Gregor. in 1. d. 17. q. 3. & sequitur Soncinas 10. Metaphys. quæst. vltima. Fundamentum eorum est, quia qualitates non sunt contrarię ex vi intensionis, sed ex vi suæ essentiæ specificæ, dicente Arist. 10. Metaphys. text. 13. & 14. contrarietatem esse oppositionem secundum formam: quæ forma, seu essentia integra est in quocunq; gradu quantumuis remisso: ergo. Secundò, quia qualitates mediæ inter extrema sunt verè qualitates constitutę in aliqua specie qualitatis: ergo non possunt constare ex ipsis extremis formaliter sumptis, quia impossibile est ex specieb. diuersis, & cōpletis in suo genere tertiam speciem cōponi. Antecedēs verò patet inductione in coloribus medijs: negari enim non potest quin sint propriè ac per se qualitates: idem autem videtur de temperamento, verbo gratia, ad formam misti, nam sicut forma illa est per se vna, ita, & dispositio ad illam: ergo in illa qualitate non sunt extrema formaliter, sed virtute: ergo eadem ratione idem dicendum est, quotiescunque videtur dari qualitas media inter hæc extrema. Tertiò adducit Soncinas nonnulla testimonia Commentatoris, & Diui Thomę, quę infrà proponemus.

Aliquorū sententia.

Gregor. Soncin.

Non repugnare contraria in gradibus remissis ostenditur.

III. Nihilominus dicendum est, fieri posse naturaliter, vt duæ qualitates, quæ in esse perfectio, & intenso simul esse non possunt, in gradibus remissis simul sint in eodem subiecto. Hæc est cōmunis sententia Metaphysicorum in lib. 10. vbi Iauell. quæst. 13. & Capreolus in 1. dist. 17. quæst. 2. ad argument. cont. 2. concl. Marsil. 2. de Gener. quæst. 6. & alij quos inferius citabimus. Et videtur manifeste hæc sententia Arist. 5. Physicorum cap. 2. & 4. vbi ait, aliquod esse magis minusue tale, quod plus minusue habet de admistione contrarij. Et cap. vltimo. text. 62. fatetur contraria aliquo modo esse simul in eodem; & 2. de partib. c. 1. dicit, primā compositionem esse ex quatuor primis qualitatibus. Idemque sumitur ex 2. de Anima. text. 123. & 124. & ex alijs locis quæ supra citauimus, disput. 15. sect. 10. num. 41. & sequentibus.

IV. Et potissimum probatur hæc sententia experientia, quæ tam euidens videtur, vt eam negare sine cogente ratione, philosophicum non sit. Quādo enim aqua calefit ab igne, euidens videtur aliquem formalem calorem in se recipere, & tamen non statim amittit totam frigiditatem, manent ergo ibi simul illa duo contraria refracta. Deinde, alias sequitur frigiditatem, verbi gratia, nunquam intendi aut remitti, sed, statim ac incipit actio ignis in aquam, omnino desinere totam illam qualitatem, quę est frigiditas, & aliam nouam introduci simplicem, & virtute continentem calorem, & frigus, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia cum primum ignis agit in aquam, aliquam positiuam qualitatem in eam introducit: ergo vel illa est formalis calor remissus, remittens etiam frigiditatē, & hoc est quod intendimus, vel est aliqua qualitas expellens omnino frigiditatem formalem, & ita nunquā frigiditas poterit remitti. Minor autem probatur, quia si hæ qualitates primæ non sunt intensibiles, & remissibiles, certe nullę sunt quod quam sit falsum, ostendemus disp. sequente.

V. Et confirmatur præterea, quia si per primam actionem ignis in aquam tota expellitur frigiditas, & media qualitas introducitur, ergo quam diu ita pgreditur actio, vt illa qualitas plus de calore, quā de frigore virtualiter contineat, necessarium est totam illam qualitatem perire, & nouam introduci. Consequens autem est falsum: ergo. Sequela patet, tum à paritate rationis, nam si frigiditas intensibilis non est, & tota statim perit per actionem ignis, cur non etiam illa qualitas media? Tum etiam, quia fieri non potest vt vna, & eadē simplex qualitas per simplicem actionem intendatur, quatenus virtute continet vnum extremum: & remittatur quatenus virtute continet aliud. Nam si talis qualitas habet gradus intensionis, omnes sunt inter se proportionati, & eiusdem essentialis rationis: & ideo in omnibus, & singulis, est proportionalis participatio, seu virtualis, continentia extremorum. Vt, verbi gratia, si color rubeus virtute continet albedinem magis quam nigredinem, in singulis gradibus illius coloris idem modus continentiæ reperitur, vnde quoties intenditur ille color, intenditur etiam maior illa virtualis participatio albedinis quam nigredinis: & sic de alijs. Cum ergo per actionem caloris, in tepiditate fiat maior participatio caloris quā frigoris, & antea è contrario res se habetet, non potest id fieri per solam intensionem eiusdem simplicis qualitatis: alias: & illa qualitas simul intendeteturr, & remitteretur, & gradus illi non essent eiusdem rationis essentialis, nec proportionati inter se. Oportet ergo vt semper fiat mutatio totius qualitatis medię, & veluti mistæ in aliam consectam ex diuersa mistione. Consequens autem esse falsum patet, quia oportebit vel illam mutationem non esse continuam, quod est contra veritatem, & experientiam, vt sequenti disputatione dicemus: vel certe oportebit in successione talis mutationis infinitas qualitates medias mutari, quia in quodlibet instante qualitas media aliter se habet: & non per intensionem vel remissionem: ergo per mutationem vnius qualitatis in aliam. Hoc autem vltimum consequens etiam est impossibile, vt ostendemus in simili latius dispu. sequente, sect. 1.

VI. *Ratio à priori cõclusionis.* Ratio autem à priori sumenda est, destruendo fundamentum contrariæ sententiæ. Quia non est necesse vt omnia contraria sese mutuo expellãt ex vi suarum rationum essentialium præcisè sumptarum, quia neq; Aristoteles id dixit in 10. Metaphysicæ, vbi citatur, neque experientia aut aliqua ratio probabilis ostendit hanc esse contrariorum naturam. Aristoteles enim loco citato solum dicit, contraria debere maximè distare sub eodem genere, & sese mutuò expellere, ab eodem subiecto, ex quo recte sequitur formalem cõtrarietatem esse inter aliquas formas essentialiter differentes, non tamen sequitur habere formalem repugnantiam ex præcisis entitatibus essentialibus, in quocunq; gradu remisso existant. Possunt ergo inter se repugnare quoad excessum latitudinis vel intensionis, etiamsi in inferioribus gradibus non repugnẽt. Potestq; in qualitatibus Physicis hoc declarari, quia qualitates contrariæ respiciunt idem subiectũ secundum eandem capacitatem. Nam licet aliqui (vt Iauellus 10. Metaphys. quæstio. 13.) dicant subiectum non esse susceptiuum contrariorum, nisi secundum diuersam capacitatem, & dispositionem: id tamen non est verum, per se, & generaliter loquendo de sola potentia receptiua contrariorum vt sic, vt patet de voluntate, superficie, &c. Constareq; potest ex ijs, quæ supra disputatio. 14. dicta sunt de causa materiali accidentium. Hæc ergo capacitas subiecti extenditur ad certam graduũ latitudinem, quæ impleri potest, vel per vnam tantum qualitatem, si perfectè intensa sit, vel ex admistione plurium in gradibus remissis. Atq; ita fit, vt possint formæ habere contrarietatem, & repugnãtiam secundum intensos gradus, in quibus latitudinem excedunt, licet in remissioribus possint esse simul.

VII. Hinc etiam sequitur, interdum posse contraria esse simul in gradibus remissis æqualibus, qui ad implendam latitudinẽ sufficiant: interdum verò in inæqualibus, & aliquando posse excedere vnum contrariorum, interdum aliud cum prędicta proportione, quæ latitudinem impleat, & non excedat. Vnde obiter etiam soluitur ratio quædã, quæ obijci solet: nam si, v. g. albedo vt quatuor, nigredo vt quatuor possunt esse simul in eodem subiecto: ergo color rubeus, & viridis poterunt esse simul in pluribus gradibus, vel in sũmo: quia media minus se opponũtur quam extrema. Negatur enim consequentia, quia subiectum non est capax nisi tantæ latitudinis coloris ex quibuscunq; gradibus impleatur. Vnde licet colores medij minus distent in natura, tamen quantum ad coexistentiam in subiecto, non minus repugnant quoad gradus intensos.

Obiectiones contra datam resolutionem.

VIII. Dices, si contraria sunt simul hoc modo: ergo simul denominant subiectũ; ergo simul erit calidum, & frigidum: at ex denominationibus contrarijs inferuntur contradictorię. Et confirmatur, quia si huiusmodi qualitates possunt esse simul, etiam motus qui ad illos tendunt, vsq; ad tales gradus: quia non est maior contrarietas inter motus, quam inter terminos.

Quomodo contrariæ formæ simul denominent.

IX. *Capreol. Iauell.* Circa principale argumentum Capreolus, Iauellus, & alij, laborãt vt omnino defendãt vtrãq; qualitatem contrariam nõ denominare subiectum, quia putant ex denominationibus contrarijs necessario inferri cõtradictorias. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, ne sit contentio in verbo denominandi. Nam potest intelligi de denominatione verbali (vt sic dicam) quæ consistit in vsu nostrę locutionis & impositionis nominum. Et sic verum est, nos non vocare simpliciter tale nisi à forma predominante, & quia non possunt ambæ formę contrariæ prædominari, ideo denominatio semper est vna tantum. Quam quidem denominationem, quando formæ sunt ęquales, nos non sumimus ex vna vel altera forma, sed ex tali coniunctione vtriusq; ita vt licet denominatio in verbis sit simplex, in re sit quasi collectiua. Vt cum dicimus aquam esse tepidam, perinde est ac si diceremus esse affectã frigore, & calore cũ quadam æqualitate. Hãc aũt æqualitatem, vel excessum nos nõ mensuramus ex re ipsa, sed ex sensu nostro, vel actiuitate. Vnde aquã interdũ vocamus simpliciter calidã, licet fortè in re plus habeat frigoris quàm caloris; quia calor magis agit, & sentitur. Alio modo intelligi põt denominatio realis, id est, quę in re ipsa existit ex vi adhęsionis formæ ad subiectu, & posset proprio cõceptu, & nomine significari. Et hoc sensu verũ est duas formas cõtrarias, eo modo, quo sunt simul, duas dare denominationes, quia duos habẽt effectus formales, qui proprijs nominibus possunt significari, licet de facto non sint imposita incõplexa nomina, quæ illos significent, tamẽ complexè dicere possumus, idem esse calidum vt sex, & frigidũ vt duo, vel quid simile. Hæ tamen denominationes non inferunt contradictorias, quia reuera non sunt contrariæ: nam licet dicantur sumi à formis cõtrarijs quasi materialiter, non tamen formaliter vt contrariæ, & repugnantes sunt.

Motus ad contrarias qualitates quando possint esse simul.

X. Ad confirmationem respondet Iauellus supra, motus contrarios acquisitiuos non posse esse simul: si verò vnus sit acquisitio, alius amissio posse simul. Sed non benè respondet. Quia si acquisitio & amissio sint eiusdem qualitatis, & secũdum idem seu eandem partem subiecti, non possunt esse simul; quia priuatiuè opponuntur; vt intensio, & remissio caloris. Si verò sint acquisitio, & amissio contrariarum qualitatum, vt intensio frigoris, & remissio caloris: de quibus ipse loquitur, sic non sunt motus cõtrarij: sed potius quasi partiales mutationes componentes vnam integram transmutationem, per recessum ab vno termino, & accessum ad alium. Neque de his procedit argumentum, sed de motibus acquisitiuis contrariorum terminorum. De quibus etiam, si cum proportione loquamur, non potest absolutè negari, quin eo modo, quo termini possunt esse simul, possint etiam esse ipsi motus acquisitiui vsq; ad gradus remissos.

XI. Duobus itaq; modis potest se habere subiectum talium mutationum: primo vt sit plenè affectum tota latitudine graduum contrariarum qualitatum, vt v.g. quòd habeat sex gradus caloris, & duos frigoris, vel in alia simili proportione: & tũc impossibile est simul moueri motibus acquisitiuis illarum qualitatum: quia statim subiectum excederet latitudinem, & inciperet habere illas qualitates vltra gradus remissos. Secundò potest intelligi subiectum non habens plenam illam latitudinem, vt si omnino careat frigore, & calore, vel habeat aliquid caloris, & nihil frigoris, aut è contrario. Et tunc nihil repugnat tale subiectum simul moueri ad vtramq; formam illam vsq; ad obtinendam plenam latitudinem graduum consurgentem ex gradibus remissis vtriusque formæ: idq; conuincit argumentum factum, quia non est maior contrarietas inter mutationes, quàm sumatur ex terminis.

XII. Neque est verum quod Iauellus obijcit, tantam esse oppositionem inter has mutationes ad contrarios terminos in esse remisso, quanta est inter motũ, & quietem respectu eiusdem termini: nã motus, & quies

quses opponuntur priuatiuè: illæ autẽ mutationes A in rigore non opponuntur, quia termini contrarij in esse remisso vt sic uerè ac formaliter contrarij non sunt. Vnde, cùm Aristoteles negat in 5. Physic. motus contrarios posse esse simul, loquitur propriè ac formaliter, de contrarijs quatenus veram oppositionẽ habent: sicut etiam in vniuersum negat cõtraria posse esse simul; quod intelligendum est secundum eum statum in quo sunt verè contraria.

XIII. Atq; hinc colligimus, quando termini mutationũ ita se habent, vt in nullo gradu possint esse simul, tunc ẽt mutationes contrarias in nullo gradu fieri posse simul in eodem subiecto. Exemplum sumere possumus ex motu locali, nam quia idem corpus non põt esse simul in duobus locis, nec secundum se totum, nec secundum eãdem partem, ideò B non põt moueri simul motibus contrarijs secundũ totum, aut secundum eãdem partem. Anima verò rationalis, quæ informat diuersas partes, simul põt cum illis moueri motibus aliquo modo contrariis, quia simul esse potest tota in diuersis locis partialibus. Et consimili rõne existimo, actiones animi vitales & immanẽtes contrarias simul esse non posse ẽt in gradibus remissis: quia actus ipsi vitales quoad hoc maiorem habent repugnantiã, quàm aliæ qualitates physicæ, vel quam ipsi habitus, propter intrinsecum & actualem modum afficiendi, quem habent, & quia vnus actus actualiter destruit obiectũ alterius. Nec refert, quòd interdum potest homo tristari ac delectari: quia, vt notauit Alexander lib. 1. natur. quæstione in 12. & ex illo Zimara in tabula, verbo, *Contraria*: & D.Tho. 3.p.q.84.art. 9. ad 2. hi actus vitales non sunt contrarij nisi sint de eodẽ obiecto: nemo aũt simul tristatur & gaudet de eodem obiecto, formaliter loquendo, sed de diuersis: qđ latius notaui & explicui ĩ 1.t.3.p.disp.38.sect.3

Alexand. Zimara. D.Tho.

Satisfit fundamentis contrariæ sententiæ.

XIV. FVndamentum igitur principale contrariæ sententiæ solutum iã est. Ad secundum verò argumentum, quod est de qualitatibus medijs inter extremè contrarias, respõdetur, verum esse interdum qualitatem mediam esse verè ac per se vnã, in qua non sunt contraria formaliter in esse remisso, sed tantũ virtualiter. Et probabile est huiusmodi esse D colores medios, rubeum, viridem, &c. quia reuera sunt propriæ species coloris. Et fortasse de his loquitur Commentator 4. Metaphys. text. 27. vbi ait, contraria habentia medium, esse in medio in potẽtia, non in actu, idest, virtualiter, & non formaliter; statim enim adhibet exemplum de albedine & nigredine, vt sunt in colore medio. Quod expresse declarat 10. Metaphys. text. 7. dicens *Non debet aliquis dicere quod colores componuntur ex duobus, scilicet, albo, & nigro*: nempe formaliter. Et eodem modo posset exponi D.Thom. in 3.d.14.art.2.q.3.ad primum, cum ait, *In minus albo non est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa.* Quamquam ibi potius videatur loqui formaliter de minus albo vt sic: qđ per se nec colorem medium, nec nigredinem requi E rit, sed albedinem remissam. Itaque non negamus, quin aliquando medium inter contraria esse possit verè vnum, & virtute tantũ continens extrema, & non formaliter, ẽt in esse remisso, non quia repugnet omnia contraria sic esse simul, sed quia in aliquibus medijs qualitatibus fit perfecta mistio, per transmutationem extremorum in vnum medium virtute continens extrema. Hæc autem mistio non potest fieri semper in omnibus contrarijs, sed solũ imperfectè per formalem coniunctionem vtriusq; cõtrarij in esse remisso, vt de tepiditate ex frigore & calore composita ostensum est. Et in habitibus animæ id etiam est manifestum, non enim coalescit

Qualitates mediæ compositæ, an simplices

D. Tho.

nus simplex habitus ex vitio, & uirtute oppositis in esse remisso. Cur autem in quibusdam contrarijs detur simplex medium virtute tantum continens extrema, in alijs verò minimè, ex propriis rationibus diuersarum qualitatum nascitur, non verò ex generali oppositione contrariorum. In quo autem ordine ponendum sit temperamentum, quod erat aliud exemplum tactum in illo argumento, parũ nostra refert, nam, qualecunque illud sit, non inde fit qualitates contrarias nunquam posse esse simul in esse remisso. Mihi tamen probabilius est, temperamentum non esse unam simplicem qualitatem: sed mistionem imperfectam, seu collectionem primarum qualitatum in esse remisso cum certa proportione, vt est cõmunior sententia Philosophorũ in lib. 1. de Generatione, c. 10. & 4. Meteor. c. 1. Quibus locis Arist. huic fauet sententiæ: & apertè D. Thom. 1.p.q.76.art. 4. ad 4. & quodlib. 1. art. 6. ad 3. ex quibus testimoniis etiam confirmatur superior sententia a nobis posita.

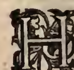
De potentia Dei absoluta, qua contraria possint esse simul.

VLtimo loco dicendum superest an de potentia absoluta possint contraria esse simul in esse intenso. Nam Iauellus & alii videntur hoc virtute negare, dum aiunt, ex huiusodi contrariis inferri necessariò contradictionem. Sed reuera non infertur, ẽtsi illud miraculum admittatur de potẽtia absoluta. Quia, vt supra dicebam, vnum contrariorum non habet immediatam ac formalem oppositionem negatiuam cum alio, sed eam infert mediatẽ, quatenus effectus unius est naturaliter incompossibilis cum effectu alterius, quam incompossibilitatem potest Deus impedire, & simul coniungere vtrumque effectum positiuum in eodem subiecto, ita vt in re simul sit calidum vt octo, & frigidum vt octo. Et tunc in ordine ad diuinam potentiam affirmatio vnius non infert negationem alterius. XV.

Erit autem tum quæstio solum de verbali denominatione, an illud subiectum appellandum sit calidũ, vel frigidum, aut neutrum: posset .n. imponi nomen quod collectionem vtriusque comprehenderet. Itaq;, generatim loquendo, non inuenio in hoc contradictionem ex præcisa rõne contrarietatis; quia licet hæ contrariæ qualitates ex sua natura sint aptæ se expellere, non tñ est contra essentiã earum, q̃ Deus impediat ne illa aptitudo in actum reducatur. Sicut ẽt naturaliter repugnat duo corpora esse simul in eodem loco, & tñ Deus vincit illam repugnantiam, & simul illa constituit. Idẽ ergo põt facere in qualitatibus contrariis ẽt quoad gradus repugnantes. Atque ita tenet Palud. in 3.d. 15.q.2. Qui ẽt de actibus vitalibus contrariis idem sentit. Ego verò semper illos excipio propter contradictionem quam includunt ex parte obiectorũ, eo quòd vnus destruat formale obiectum alterius, vt latius explicui in citato loco 3.p. in 1. tomo, disput. 38. sect. 3. Quibus nihil addendum occurrit neque ibi dicta hic repetere necessarium est. XVI.

DISPVTATIO XLVI.

De intensione qualitatum.


HAec est secunda proprietas qualitatis, quam declarare hoc loco proposuimus quia etiã natura sua abstrahit à materia, & in rebus spiritualib. inueniri põt. Est aũt circa nomen intensionis aduertendũ, duobus modis accipi posse. Primo & maximè vsitato pro mutatione illa per quam eadem qualitas magis ac magis in eodem subiecto secun-

secundum eandem partem seu entitatem subiecti perficitur. Dico aũt, *Eadem qualitas*, vt secludã augmentum per additionem nouæ qualitatis omnino distinctæ, quia de hoc satis dictum est in disputatione de habitibus. Dico etiã, *secundum eandem partem*, vt distinguam intensionem, ab extensione, quæ fit per additionem partium qualitatis in diuersis partibus subiecti; estque eiusdem rationis cũ augmento quantitatis: vnde non est propria qualitatum, sed communis alijs formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio modo sumi potest intensio pro latitudine, seu modo entitatis formæ intensibilis & remissibilis, ratione cuius est capax illius mutationis, quæ intensio etiam nominatur. Hoc igitur loco agimus præcipuè de intensione hoc posteriori modo, nam tota huius materiæ difficultas cõsisti in explicanda hac latitudine, vel modo talis formæ rõne cuius põt maiorem vel minorem effectum formalem subiecto conferre. In hoc ergo pręcipuè insistendum est, nam hoc explicato facilè reliqua expedientur, quæ ad modum ipsius productionis seu mutationis pertinent: ac tandem explicabimus quo modo hæc conditio sit propria qualitati.

SECTIO I.

Vtrum qualitas intensibilis & remissibilis sit in se indiuisibilis, vel composita ex gradibus entitatis.

I. SVppono id quod experientia notum est, dari qualitates aliquas capaces huius augmenti, quod intensionem vocamus. In hoc conueniunt omnes Philosophi cum Aristotele: & patet, nam eadem aqua, vel manus paulatim fit calidior, non per extensionem caloris ad diuersas partes subiecti, sed secundum eandem partem, vel etiam secundum totum, vt ipsis sensibus, præsertim tactu, & visu manifestè experimur: & in qualitatibus & subiectis spiritualibus, in quibus non est extensio partium, est id euidentius, quia ẽt in illis qualitas recipit hoc augmentum, vt amor, vel voluptas circa idem obiectum. Vnde ẽt ex principijs fidei certa redditur hæc veritas, nam gratia, charitas, & fides, augeri & perfici possunt in eodem subiecto indiuisibili, ẽt absque aliqua extensione ex parte obiecti; illud ergo augmentum non potest esse nisi intẽsiuum. Ratio autem cur hic modus entitatis, aut informationis subiecti, qualitatibus conueniat, generatim loquendo alia non est, nisi quia hæc est natura talium formatum: in particulari verò possunt diuersæ rationes in diuersis qualitatibus assignari, vt in sequente, & in quarta sect. videbimus.

II. Contra hanc sententiam referri põt opinio eorũ qui dicunt, cum forma intendi videtur, nõ perfici eandem formam, sed mutari vnam imperfectam in aliam perfectiorem. Quam sententiã tenuit Gofred. quodlib. 11. q. 3. quẽ secutus est Durãd. in 1. d. 17. q. 7. n. 25. & in eandem citantur Auicenna, Gilb. Porret. & Albertus, à Nipho 8. Metaphys. disp. 11. c. 3. & Burl tractatu de intension. form. Ex qua opinione planè sequitur, vnã, & eandem formam non esse intensibilem & remissibilem, sed inter qualitates eiusdem speciei vnam esse commutabilem in aliam perfectiorem indiuidualiter: & sic dici vnã formã intendi, aut esse intensiorem alia. Quam verò falsa sit hæc sentẽtia, paulò inferius videbimus.

Qui oppositũ sẽtire videãtur. Gofred. Durand. Auicẽna. Gilbert. Albert.

Prima sententia asserens qualitates, etsi intensionem recipiant, esse indiuisibiles.

III. HOc supposito, difficultas est in quo consistat hæc latitudo intensiua qualitatis, & quo modo eadem forma seu qualitas possit maiorem, vel minorem effectum formalem eidẽ subiecto conferre. In qua re duas inuenio extremè discrepantes sententias. Prima est, qualitatem intensibilem & remissibilem in se esse indiuisibilem in sua entitate, absque vlla partialium qualitatum compositione intensiua in ordine ad idem indiuisibile subiectum: eiusque intensionem & remissionem solum in hoc consistere, quòd eadem indiuisibilis forma perfectius, vel minus perfectè afficit idem subiectum. Hæc opinio est communis inter discipulos D. Th. putantque sumi ex doctrina eiusdem D. Thom. 1. 2. q. 52. art. 1. & 2. & 2. 2. q. 24. art. 5. Quibus locis Caietanus idem docet, & 1. 2. q. 54. art. 4. & Capreolus in 1. d. 27. q. 2. Heru. ibi q. 5. & quodlib. 6. q. 11. Soncin. 8. Metaphysicæ qu. 21. Iauellus qu. 6. Idem tenet Henric. quodlib. 5. q. 5. & quodlib. 9. q. 13. Et tribuitur hæc sententia Arist. 8. Physic. tex. 84. dicẽti. *Ex calido fieri magis calidũ, nullo facto in materia calido.*

D. Tho. Caietan. Capreol. Heruæus. Soncin. Henricus Arist.

IV. Fundamentum huius sentẽtiæ esse videtur, quia non possunt in eadem forma accidentali, informante idem subiectum vt sic, distingui diuersæ entitates seu partes eiusdem entitatis, quæ sint inter se realiter distinctæ, & vnitæ: ergo necessariò talis qualitas esse debet simplex. Antecedens probatur, nam vel illæ entitates sunt eiusdem speciei vel diuersarum. Si diuersarum, non poterunt propriè cõponere vnam qualitatem nisi fortè per accidens per quandam collectionem, vel subordinationem: & ita non poterunt facere intensiorem qualitatẽ: quia qualitas intensior tota est vna & eiusdem rationis. Si verò illæ entitates sunt eiusdem speciei, non possunt simul esse, & distingui in eodem subiecto. Et præterea sequitur ex tali compositione, intensionem qualitatis esse prorsus eiusdem rationis cum extensione, solumque differre quòd in extensione partes qualitatis sunt in diuersis partibus subiecti, in intensione uerò sunt in eadem parte subiecti, seu in eodem indiuisibili subiecto. Ex quo sequuntur multa absurda, nimirum quòd sicut multiplicatio extensiua qualitatis est quasi per accidens ad perfectionem qualitatis, ita etiam intẽsiua. Item, quòd sicut illa potest crescere in infinitum, quantum est de se, si in subiecto sint partes, ita & hæc posit in infinitum procedere, quantum est ex se, per congregationem plurium partium similium eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: nam si non repugnat aliquem numerum partium qualitatis congregari in eadem parte subiecti, nec maiorem, & maiorem in infinitum repugnabit. Et alia similia absurda possunt facilè inferri, quæ inferius etiam attingimus.

Primus modus explicandi dictam sententiam refertur, & improbatur.

V. QVoniam verò difficile est explicatu quomodo eadem qualitas indiuisibilis possit habere diuersos modos informandi subiectũ perfectius aut minus perfectè, ideo in hoc explicando non parũ laborant authores præmissæ opinionis, & inter se diuisi sunt. Nã quidã eorũ aiunt qualitatem eandem & indiuisibilem secundum entitatem essentię posse habere existentias diuersas, vnam perfectiorem altera, & in hoc differre formam intẽsam a remissa, quòd habet perfectiorẽ existentiam, non verò perfectiorem entitatẽ essentiæ. Ita sentit Aegid. quodlib. 2. q. 14. vbi ait qualitatem non esse intensibilem secundum essentiam, sed tantum secundũ esse in subiecto. Idem tenet Astudillo 1. de Genera. q. 8. & citat. Capreol. in 1. d. 17. q. 1. ar. 2. qui nõ aperte loquitur, imò interdum insinuat oppositũ, præsertim in 4. concl. Respondendo autẽ ad argumenta Gregorij contr. 5. & 6. conclusionem, illam sententiam insinuat, quamquam interdum de existẽtia,

Ægid. Astudillo

tia, interdum de inhærentia loqui videatur: cum tamen hæ distinctæ sint.

VI. Hæc ergo opinio intellecta de existentia mihi videtur incredibilis & improbabilis. Primò, quia verius est existentiam & essentiam actualem in re nō distingui, quare impossibile est vnam variari, & nō aliam. Secundo, quia licet essent in re distinctæ, sūt tamen naturaliter inseparabiles, eo quod existētia sit intrinsecus actus essentiæ actualis. Tertio, quia agens, quantum inducit de essentia formæ, tantum potest inducere de existentia: ergo si simul inducit totam entitatem essentiæ, simul etiam inducet totā entitatem existentiæ. Dices, posse esse impedimentum, per resistentiam ex parte subiecti. Sed contra, quia si est in subiecto repugnātia, quæ impedit, ne fiat totà existentia, impediet etiam, ne fiat tota essētia. Patet consequētia, tum quia essentia non fit ab agente, nisi quatenus illi datur existentia: Imo proprie non fit, nisi res existens, tum etiam, quia existētia intrinsece comitatur essentiam, & è conuerso essentia actuatur per existentiā: ergo subiectum æque impedit, vel non impedit actionem agentis quoad vtrumque. Quarto, quia vel ipsa existentia est indiuisibilis entitatiue, vel habet partes, ex quibus componitur, & quæ paulatim fiūt. Si hoc posterius dicatur, eadem difficultas erit de existentia, quæ proposita est de essentia: neque est vlla ratio ob quam ille modus compositionis magis admittatur in existentia, quam in essentia. Si vero dicatur primū, non magis poterit indiuisibilis existentia esse perfectior, & minus perfecta, quā indiuisibilis essentia.

VII. Nisi forte quis respōdeat, qđ Capreol. insinuat, cum forma intēditur, amittere existentiā, & acquirere perfectiorem, adueniente vna, & desinente alia minus perfecta. Sed hoc tam est incredibile, quam quod supra ex Gofredo referebamus, nempe, in intensione semper amitti totam formā præcedētem, & acquiri nouam. Rationes enim, quæ contra illā sententiam fieri solent, æque contra hāc procedūt. Prima est, quia actio intēsiua nō est corruptiua formæ, quæ intenditur: nihil enim corrumpitur à suo simili: similiter autem talis actio nō est corruptiua existentiæ similis formæ, propter eandem rationē, & quia quantum experientia & sensu colligi pōt, euidens fere est, solem nihil de lumine aeris corrumpere, quando illud perficit: & alioqui nulla est ratio, quę cogat hoc asserere præter omnem sensum, siue in essentia, siue in existentia formæ.

VIII. Secūda ratio est, quia si in intensione talis fit mutatio, similis fieret in remissione: ergo cū aqua, v.g. se reducit ad pristinam frigiditatem, & remittit calorem, expellit totum calorem perfectum, & alium imperfectum acquirit, à quo ergo agēte inducitur ille calor minus perfectus in eo instāte, in quo perfectior expellitur? Suppono enim; contrariū agens omnino esse separatum, & consequēter ab illo produci non posse: nec vero ab ipsa forma aquę, vt per se cōstat: ergo impossibile est illo modo fieri remissionem, sed potius fieret instantanea desitio totius qualitatis contrariæ. Hæc autem ratio æque procedit de existētia: nam si semel tota existentia caloris expellitur ab aqua, non est agens à quo alia existentis caloris, licet minus perfecta introduci possit. Dices, manare intrinsece ab essentia caloris, quæ semper manet eadem. Sed contra, quia repugnat existētiam manare actiue ab essentia, vt supra late tractatū est. Item, quia si tota existentia aufertur, ergo ēt aufertur inhærentia, quia hæc supponit ordine naturæ existentiam: quomodo ergo potest non corrumpi illa forma, quæ naturaliter pendet à subiecto mediante tali inhærentia & existentia?

IX. Tertia ratio est, quia si tota forma mutaretur in intensione, impossibile esset alterationem esse continuam, quod infra probabimus esse falsum. Seque-

A la patet, nam supponamus esse in subiecto calorem vt vnum, & intendi vsq; ad quartum gradum: si ergo calor ille, quando fit vt duo, amittitur oīno & alius vt duo totus introducitur, & rursus vt ille calor vt duo fiat vt tria debet ipse expelli, & alius perfectior introduci, interrogo quantū tēporis duret in subiecto calor vt duo. Si.n. durauit per aliquod tēpus: ergo toto illo tēpore cessauit alteratio, neq; vltra processit, & ita nō est cōtinua intēsio. Si vero durauit solū per instās procedet vlterius argumētū ad gradū tertiū: tunc.n. impossibile est calorem vt tria durare tantū per instās, quia non dātur duo instātia immediata: & ideo necesse est, qđ duret per aliquod tēpus intermediū inter duo instantia inceptionis & desitionis, in quo tēpore nō procedet B intēsio: nā si procederet, iā corrūperet calorē vt tria ex dicta hypothesi: ergo impossibile est intensionē esse continuā, si in illa fit cōmutatio totius formæ.

Et confirmatur ac explicatur, nā si calor vt vnū est qualitas indiuisibilis, & similiter calor vt duo est etiam indiuisibilis qualitas distincta à priori, & perfectior illa, eamq; expellēs à tali subiecto, & sic de cæteris gradibus, interrogo rursus, an inter calorē vt vnū & vt duo sit alia qualitas media perfectior, quam calor vt vnū, & minus perfecta quā vt duo: idemq; interrogādum erit in singulis gradibus, scilicet, an inter calorē vt duo, & vt tria detur aliquod aliud medium, &c. Si.n. non dantur aliæ qualitates mediæ, sed immediate fit trāsitus à prima qualitate, quæ dicitur vt vnum, ad secundā vt duo, & ab C hac ad tertiā, & sic de alijs, euidens est alterationē non esse cōtinuam, sed fieri quasi per tot saltus, seu mutationes indiuisibiles, quot dicūtur esse gradus qualitatis: quia cum omnes illæ qualitates indiuisibiles sint, ex natura rei indiuisibiliter fiunt in eodē subiecto, & ideo fieri non possūt, nisi per mutationes intrinsece indiuisibiles, ex quibus non pōt cōponi continua successio. Si aūt inter qualitates primi & secundi gradus datur qualitas media, quærā rursus an inter calorem vt vnum, & illam mediam qualitatem datur alia qualitas media: nam si nō datur, redit augmentum factum, quia addendo vnum vel aliud medium augetur numerus mutationū instantanearū, non tamen propterea fit successio continua. Si vero vltra illud medium, datur aliud, & sic D proceditur in infinitum, sequitur, in successu continuæ intēsionis infinitas qualitates totales indiuisibiles ac realiter distinctas acquiri, & amitti, quod videtur in intelligibile. Neq; .n. potest in mutatione intelligi continuitas, si in ipso termino mutationis non sit: termini autē illi cū indiuisibiles sint, nō possunt continuari, & consequēter impossibile est talē multitudinē infinitā, cū discreta sit, tempore finito pertrāsiri, vt probat factum argumentū ex duratione sumptū. Hic aūt discursus totus æque procedit de mutatione existētiarum indiuisibilium, vt facile patebit applicando rōnes sub eadem forma, non.n. fundatur in peculiari conditione formę quo ad entitatem essentiæ, sed absolute procedunt de quacunque successione entitatum indiuisibilium.

E Quarto & vltimo sumitur speciale argumentum contra prædictam explicationem, quia in intensione non solum perficitur forma quoad esse, sed etiā quoad ipsam entitatem essentiæ, etiam secundum eos, qui hæc in re ipsa distinguunt, vt patet ex Capreolo supra, conclusio. 4. vbi adducit D. Tho. 2. 2. quæstione 24. articulo 4. ad tertium, dicentem: *Propriam vocem ignorare, qui dicunt, qualitatem, cum intenditur, non augeri secundum suam essentiam, sed solū secundum radicationem in esse: Quia cū sit accidēs eius esse est inesse: Vnde nihil aliud est ipsam secundū essentiam augeri, quam eā magis inesse subiecto quod est eam magis in subiecto radicari.* Et similia habet D. Tho. q. 1. de virtutib. a. 11. & in 1. sententiarum di- XI.

Capreol. D. Tho.

stinct. 17. quæst. 2. a. 1. Et ex eisdem locis potest hoc ipsum confirmari, nam per intensionem crescit forma in virtute agendi: ergo crescit in ipsa entitate formæ, etiam vt est entitas essentiæ actualis: quia illa re vera est formale principium agendi, siue habeat esse distinctum, siue non. Virtus ergo agendi non crescit ex solo augmento existentiæ, si hæc distincta est, sed oportet ipsam essentiam augeri.

XII. Obiectio ni satisfit. Dices (quod est argumentum Ægidij) essentia consistit in indiuisibili: nam species sunt sicut numeri 8. Metaph. ergo non põt essentia ipsa augeri. Respondeo, in his terminis esse æquiuocationẽ, vt

Niph. notauit Niphus 8. Metaph. disp. 11. c. 4. nã augeri essentiam, dupliciter intelligi potest. Vno modo quãtum ad partes essentiales vt essentiales sunt, & per genus & differentiam explicari possunt. Et hoc modo est verum non posse augeri essentiam, sed consistere in indiuisibili: & sic tam est verus calor, & tã essentialiter perfectus vt vnum, ac vt octo. Alio vero modo potest dici augeri essentia quantũ ad entitatem ipsius essentiæ, & quasi integritatem eius, vt v. g. quando linea bipedalis fit tripedalis, essentia lineæ Metaphysicè, seu essentialiter non augetur, tamen ipsamet entitas essentiæ lineæ augetur, & fit maior quasi integraliter, & idem est suo modo in aqua vel in igne. Ad eũdem ergo modum dicimus, per intensionem perfici ipsammet essentiam formæ, non quia fiat essentialiter perfectior, sed quia entitatiue, modaliter, aut integraliter, vel quouis alio nomine appelletur, ipsamet entitas essentiæ formæ perficitur, de qua perfectione inquiritur in quo consistat, si forma ipsa, & entitas essentiæ indiuisibilis est, cum ostensum sit, non posse consistere in variatione formarum, aut existentiarum.

Proponitur secundus modus explicandi eandem sententiam, & improbatur.

XIII. Est igitur secundus modus explicandi eandẽ primam sententiam, nimirum, eandem indiuisibilem formam magis ac magis perfici per intensionem, quia magis ac magis educitur de potẽtia subiecti, per quam eductionem magis ac magis radica-

Capreol. Caiet. tur in subiecto. Ita loquitur etiam Capreolus supra conclusione 5. Caietan. 1. 2. quæstione 52. articulo secundo, in fine. Sed cum educi de potẽtia subiecti nihil aliud sit, quam quod id, quod erat in potẽtia tantum, fiat in actu, dependenter in fieri, & in esse à subiecto, explicandum superest his auctoribus, quomodo illa forma magis ac magis educatur, si entitas eius indiuisibilis est. Nam cum primum talis forma cœpit actu esse in tali subiecto, educta fuit de potentia in actum, ergo, si est indiuisibilis, cum primum fuit educta, tota fuit educta, & secundum se totam, nam in re indiuisibili non potest intelligi, quod secundum aliquid sit educta, & secundum aliquid maneat in potentia: sic enim aut res indiuisibilis in re ipsa diuiditur, aut eidem rei indiuisibili contradictoria simul tribuuntur, scilicet esse in actu, & manere in potentia. Quo modo ergo eadem forma indiuisibilis potest magis ac magis educi? Aut quid est illud, quod de nouo educitur, si tota forma prius educta erat.

XIV. Euasio prædictæ rationis. Ad hoc responderi potest ex dictis auctoribus, formam intensibilem magis ac magis educi, idem esse, quod magis ac magis vniri subiecto: in huiusmodi enim forma accidentali duo sunt, vnum est entitas formæ, in qua includo essentiam actualem cum existentia, siue hæc distincta sint, siue non, nã ad præsens non refert, vt ex dictis contra præcedẽtem sententiam cõstat. Aliud est vnio talis entitatis ad subiectum: quã esse aliquid ex natura rei distinctũ ab ipsa entitate formæ, sæpe est in superioribus ostensum, præsertim disp. 15. Præter hæc autem duo

A nihil aliud, fingi, aut excogitari potest in huiusmodi forma, præsertim quod possit ad intensionẽ conferre. Cum ergo ratio facta, euidenter ostendat, formam ipsam, si indiuisibilis est, & semper eadẽ manet, non posse secundũ entitatem suã magis ac magis educi, sed simul totam, relinquitur vt illa maior eductio solum possit in vnione consistere: vtrumq; enim fit per eductionem, & ideo vt forma dicatur magis educi, satis est, vt magis vniatur, propter qđ etiam optime dicitur magis radicari. Et ita tandem videtur hanc sententiam exponere Caiet. citato loco, vbi ait, per intensionem simplicem essentiã formæ perfici, *In hoc ipso, qđ subiectũ sibi magis subijcit formaliter.* Quid autẽ sit magis sibi subijcere subiectum formaliter, ipse non explicat. Videtur autẽ id

B docere D. Tho. 2. 2. q. 24. a. 5. ad 3. vbi ait, In mutatione secundum magis & minus. *Non oportet, quod aliquid insit, qđ prius non infuerit, sed quod magis insit, qđ prius minus inerat.* Idem aũt sunt inhæsio, & vnio. Tota ergo augmentatio aut perfectio intẽsionis est in vnione, seu ratione vnionis. Atq; hęc expositio videtur communiis recepta in Schola D. Tho.

Contra eam vero applicari posse videntur, cum eodẽ proportione & efficacia, rationes omnes quæ contra præcedentẽ expositionem allatæ sunt. Duobus .n. modis intelligi potest hæc mutatio, vel maior perfectio in vnione formæ, quæ intenditur. Primo, quod ipsa etiam vnio indiuisibilis sit, & consequenter tota simul fiat, ac subinde non perficiatur, nisi quatenus quædam imperfecta vnio tollitur ad XV. Refutat.

C ueniente alia perfectiori per actionem intensiuam. Secũdo modo intelligi potest in ipsamet vnione esse quãdam latitudinem, ratione cuius paulatim fieri, & crescere possit, ad eum modum, quo vnio animæ rationalis ad corpus crescit crescente corpore, seruata differentia, quod hic augmentum est extensiuum, ibi vero intensiuum. Si ergo hæc sentẽtia intelligat, vnionem fieri & perfici priori modo cõtra ea manifeste procedunt rõnes factæ cõtra præcedẽtem. Prima, quod per intẽsionẽ nihil posituũ tollitur à forma, quę intenditur, nã agens simile non dissoluit vnionem similis formæ: neq; id est consentaneum rõni, aut sensui. Secunda, quia alias etiam in remissione dissolueretur statim à principio tota vnio, neque esset agens à quo posset iterum forma

D vniri: vnde non fieret remissio, sed totalis corruptio formæ.

Tertia, quia non posset alteratio esse cõtinua, quia si vnaquæq; vnio in se indiuisibilis, tota simul per mutationem indiuisibilem fieri debet, & cõsequenter intensio erit successio mutationũ indiuisibiliũ, quæ non põt esse continua, tum quia indiuisibilia continuari non possunt: tum ẽt, quia secundũ coexistentiam ad tempus nostrum fieri non potest, vt omnes mutationes illæ durent per solum instãs, si immediate et sine interruptione actionis, vna post alteram succedit: quia post instãs immediate sequitur tempus: si ergo vna durat per solum instans, altera quæ immediate sequitur, necessario durat per tempus, quia incipit coexistendo tempori, quod tẽ XVI.

E pus durationis eius necessario erit ita determinatũ vt clandatur inter duo instantia, quorum vnum sit vltimum non esse talis mutationis per respectum ad nostrum tempus, aliud vero sit instãs desitionis: nã siue assignetur extrinsece per primũ non esse, siue intrinsece per vltimũ fuisse, aliquod tñ assignãdum est. Pro illo ergo tempore non procedet intẽsio, sed in eodem statu manebit, & ita non erit continua. Quod si mutationes illæ non immediate sibi succedant, sed inter vnã & alterã tempus aliquod intercedat, iam erit discreta, & non continua actio.

Quarta ratio sit, quia hoc modo non perficeretur forma, quæ intenditur quoad entitatẽ essentiæ aut existentiæ, sed solũ quoad vnionem seu inhærentiam, XVII.

D.Tho. Caiet. Capreol. rentiam; quod est contra D.Tho. & rationes superius factas. Vnde Caietanus supra, dicit essentiā sor mæ perfici hoc ipso, quod subiectum sibi magis subijcit. Et infra ait: *Semper quando est intensior, fit perfectior secundum essentiam, esse, & inesse subiecto.* Et idem sentit Capreolus & alij. Nihilominus tamen probatur sequela, primo à simili, nā cum anima rōnalis vnitur maiori corpori aut melius dispo sito, non perficitur in entitate suæ essentiæ, quia solum perficitur in vnione: ergo si dū forma intenditur sola vnio perficitur, nō perficitur ipsa forma secundum entitatem essentiæ, vel existentiæ. Deinde, quia si supponamus, duos calores, vnū intensum & aliū remissum, separari à subiecto, & ita cōseruari, iuxta prædictam soiam, illæ duæ qualitates erunt æquè perfectæ: ergo signum est, calorem intensiorem non fuisse factū perfectiorē in sua entitate essentiæ, aut existētiæ. Ratio deniq; est, quia vnio est aliquid ex natura rei distinctū ab entitate formæ, & sola vnio est quæ perficitur: ergo nō perficitur entitas ipsius formæ in se. Dicetur fortasse, verum quidem esse nō perfici entitatem formæ alia perfectio ne distincta ab vnione, per ipsam verò perfici: quia ipsa inhærentia est naturalis modus, atq; adeo perfectio talis formæ. Sed hoc modo ēt potest dici perfici anima, dum vnitur corpori, non tamen verè ac propriè dicitur perfici in entitate essētiæ. Et, quidquid sit de modo loquendi, id non videtur ad rem ipsam sufficere, vt probare videtur ratio à posteriori sumpta ex virtute agendi, quæ crescit per intēsionem, nā forma non agit formaliter per inhærentiā, sed per suammet entitatem: ergo cū crescat interna vis agendi, signū est, ipsam entitatem in se ipsa augeri & perfici. Nec refert dicere, inhærentiam esse conditionem requisitā ad agendū, & ex perfectione conditionis requisitæ solere ēt augeri facilitatē aut vim agendi, saltē quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta. Hoc (inquam) non satis est, nam inhærentia in tantum est accidenti necessaria ad agendum, in quātum est illi necessaria vt possit esse; si ergo tota entitas & existētia qualitatis æquè bene conseruatur in esse secūdum se ipsam cū imperfecta inhærentia, sicut cum perfecta, etiamsi nō æquè se communicet formaliter subiecto, habebit æqualem vim agendi in aliud, & æquè poterit exercere illam. Maximè, quando subiectū nihil confert ad actionem, nisi vt sustentans talem qualitatem.

XVIII. Præter has verò rationes possumus addere aliā, quæ peculiariter ostendit, huiusmodi mutationem inhærentiæ vel vnionis non esse naturaliter possibilem in forma, præsertim non subsistēte, sed dependente in fieri & esse à subiecto per talē vnionem. Hoc autem declarari potest primò, quia talis forma, cū sit in se omnino vniformis & indiuisibilis, non videtur esse capax diuersarum vnionum indiuisibilium respectu eiusdem subiecti: vnde enim habere possunt vniones illæ diuersitatem?

XIX. Secūdò, difficilius intelligitur quomodo vna ea rum vnionum sit perfectior alia: si condistinguuntur omnino tanquam modi indiuisibiles, quorum vnus non includitur in alio. Interrogo enim an illi modi in suo ordine sint diuersarum essentiarū, aut quasi eiusdem speciei. Si primum; quo modo possunt esse connaturales eidem qualitati simplici secundum speciem? Si secundum; vnde habent illi modi distinctionem in eadem qualitate respectu eiusdem subiecti? Vel si in eis est possibilis illa distinctio, cur non etiam inter partiales gradus formæ? Item, quomodo vnus est perfectior alio, si sunt eiusdem speciei & omnino simplices? vel, si hoc etiam in eis admittitur, cur non in gradibus? Denique, quo modo vnus expellit alium, cum sint eiusdem rationis? Et per se se est intellectu difficillimum, quòd forma pendens à subiecto amittat vnionem cum illo, vt in eo magis radicetur, atque perfectius vniatur.

Tertiò, si illa forma est capax diuersarum vnionum, cur à principio nō vnitur subiecto quantum vnibilis est. Nam, sicut naturalis qualitas naturaliter agit quantum potest, ita & naturaliter informat quātum potest: ergo si tota qualitas est in subiecto, necessariò vnitur illi perfectissimo modo quo pōt saltem ex naturali propensione quā habet ad informandū subiectum, secundū quam ex necessitate na turæ causat. Dicetur fortasse, hoc esse verū nisi ex parte subiecti sit impedimentum, vel indispositio. XX. Sed contra, quia interdū est forma remissa, etiamsi nulla sit indispositio ex parte subiecti, vt inferius ostendimus. Rñdebitur, saltem ex parte agētis sem per interuenire aliquod impedimentū, ob qđ non pōtiam perfectè vnire formam. Sed contra, nam si actiuitas agentis est sufficiens ad producendā totā entitatem formæ cum tota perfectione entitatiua eius; & alioqui supponimus, ex parte subiecti secū dum se nullam esse indispositionē vel impedimentum; quæ ratio afferri pōt ob quā eadem virtus & efficientia nō sufficiat ad vniendā talem formā subiecto, quā perfectissimè vnire potest? Quādoquidem iam illa extrema sibi sunt præsentissima, & inter ea non est repugnantia, sed potius naturalis propēsio ad perfectā vnionem. Quin potius Henricus & alij, vt supra dixi disp. 15. probabiliter asserunt, ēt seclusa actiuitate extrinseci agentis, formam naturaliter sese vnire suo proximo susceptiuo, si intimè sibi adsint, & alias nullum sit impedimentum.

XXI. Superest vt dicamus de alio mēbro primi dilemmatis. Potest.n. quid dicere, vnionem hanc formæ intensibilis cū subiecto non esse indiuisibilem, nec perfici per mutationem vnius minus perfectæ in aliā perfectiorem, sed habere latitudinem, & perfici per augmentū præexistentis vnionis. Quem modum viderur magis indicare Thomistæ, & præsertim Caietanus citato loco, dum ait. *In intensione perfici qualitatem secundum essentiam, esse, & inesse*, & subdit. *Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium praedictorum augmentatio.* Caietani sentētia. Veruntamen hæc ēt pars videtur efficacissimis rationibus impugnari. Et primo quidem, quarta ratio facta in priori membro contra hoc etiam procedit, nimirū, hoc modo non perfici qualitatē quoad entitatem essentiæ, sed solum quoad vnionem; vt facilè constabit applicando oīa ibi dicta. Secundò, ferè totus vltimus discursus factus in præcedente membro procedit ēt contra hanc partem. Nam reuera est difficillimū intellectu, quod entitas indiuisibilis quoad perfectionem intensiuam, quę non est subsistēs, sed natura sua necessariò vnita & pendens à subiecto, sit capax diuisibilis vnionis, & habentis latitudinem intensiuam. Nec satis concipi potest, in quo consistat illa maior, & maior vnio, quandoquidem tota forma secundum se totam est vnita tali subiecto: ergo confert illi totum effectum, quem potest conferre: ergo non potest intelligi quod magis vniatur, aut quod maiorem effectum formalem illi conferat. Prima consequentia patet, quia sicut nō potest forma vniri subiecto quin conferat ei effectum formalem: ita etiam non potest tota vniri, quin totaliter vniatur ad formalem effectum conferendum, quantum potest.

XXII. Obiectioni occurritur. Sed instatur, tum in forma substantiali, præsertim illa, quæ informat corpus organicum, quæ nō æquè informat singulas partes materiæ, etiamsi tota eis vniatur: tum etiam in quantitate, quę licet tota sit vnita subiecto, non semper æquè extendit, nā interdum occupat maiorem locum, interdum minorem. Sed primum exemplum retorqueri inprimis potest, nam forma substātialis, quatenus indi-

indiuisibilis vel similaris est, non potest habere diuersam, & inæqualem vnionem ad materiam, sed sicut tota informat materiã, ita ẽt informat, & vnitur illi quantum põt: ergo similiter qualitas prout est indiuisibilis, & respicit idem subiectum, semper informat illud quantum potest. Deinde, in formis substantialibus informantibus corpora heterogenea (excepta anima rationali) sicut in partibus diuersimode dispositis censentur esse partiales vniones formæ inæqualiter perfectæ, ita verisimilius est, ẽt ipsas partes formæ esse aliquo modo dissimiles, seu inæquales in suis entitatibus partialibus, nam probabilius est, oẽs illas formas esse diuisibiles & constantes ex partibus informantibus partes materiæ: non videtur aũt verisimile, illas partes formæ, quæ requirunt in materia dispositiones valde dissimiles, esse inter se in suis entitatibus omnino similes. Quocirca si proportionalis fiat comparatio, talis forma semper vnitur materiæ, & informat illam quantum potest, comparando, s. totam formam ad totam materiam, & singulas partes formæ, ad singulas partes materiæ sibi proportionatas.

De rationali tandem anima, quamuis constet, in diuersis partibus organicis diuersos habere effectus accidentales & secundarios, non tñ est ita cõstans vnionẽ ipsam substantialẽ ad diuersas partes materiæ esse diuersæ rationis, quia illa diuersitas in effectibus secundarijs põt prouenire ex diuersitate accidentiũ, & non ex diuersitate vnionis. Admittamus vero id, qđ est satis verisimile, totalem vnionẽ animæ rationalis ad corpus heterogeneũ esse in se aliquo modo heterogeneam, quia, cum dispositiones materiæ multum conferant ad vnionem, verisimile est, partiales vniones ad partes materiæ diuersimode dispositas esse in se aliquo modo dissimiles, & inæqualis perfectionis. Hinc vero nullum argumentum ad rem, de qua agimus, sumi potest. Tum quia hoc est singulare in anima rationali propter eminentẽ perfectionẽ eius, & quia subsistens est: vnde ẽt habet quod possit tota informare totũ, & tota singulas partes, itemq; vt possit tota informare maius & minus corpus extensiue, sine additione ipsi facta, nisi tm̃ quoad vnionẽ, quod nulli alij formæ conuenit. Tum ẽt, quia, licet hæc anima inæqualiter informet diuersas partes, tñ singulas informat quantũ potest, iuxta illarũ dispositionẽ, nec respectu illarũ potest illa vnio esse magis vel minus perfecta: ex quo, si proportionale fiat argumentum, potius confirmatur quod intendimus.

XXIII. Aliud vero exemplum de quantitate multo minus est ad rem, nam eadem quantitas si in eius entitate nulla fiat additio vel diminutio, nõ potest aut diuersam vnionem habere ad materiam, aut maiorem vel minorem effectum formalem ei conferre: semper. n. æque extendit partes materiæ in ordine ad se: extensio aũt in ordine ad locum non est formalis effectus quãtitatis, sed præsentiæ localis suppositæ tali raritate, vel densitate: & vnaquæque ex his formis seu affectionibus semper habet in subiecto totum effectum formalem, quẽ habere potest ratione suæ entitatis. Vnde tandem confirmari potest hic discursus ratione facta in superiori: quia licet demus in vnione eiusdem qualitatis indiuisibilis esse latitudinem, nihilominus qualitas semper vnietur subiecto perfectissime, & quantũ poset, præsertim si ex parte subiecti nulla esset indispositio vel repugnantia, quod tamen constat non ita fieri: ergo signum est non consistere intensionem in sola latitudine vnionis.

XXIV. Tertio ac præcipue argumentari possumus ad hominem contra hanc expositionem, quia si vnio formæ, quæ intenditur, habet in se latitudinem intensiuam, aut illa latitudo consistit in hoc, quod illa vnio constat ex partibus in re distinctis, quarũ vna

A additur præexistenti cum fit intensio, & ex vtraq; simul consurgit quædã maior vnio, à qua denominatur forma magis radicata, & intensa, vel in ipsa etiã vnione nulla est talium partium distinctio, aut realis additio. Hoc posterius dici non põt, primo, quia hoc est asserere illã vnionem indiuisibilẽ, quia nõ constat ex partibus in re distinctis. Ex quo aperte sequitur, talem vnionem necessario fieri simul totã, quia, quod indiuisibile est, non põt paulatim fieri: quia hoc est fieri per partes, qđ repugnat rei indiuisibili. Tertio, quia, si neq; in entitate formæ, tam essentiæ, quã existentiæ, aliqua fit additio, neque ẽt in ipsa vnione: ergo in nulla re vel modo talis formæ fit augmẽtum: quia augmentum reale

B sine additione in aliqua re, vel modo reali, nec mẽte concipi potest. In huiusmodi aũt forma tantum est entitas aut vnio eius: si ergo in neutro horum fit additio, in nulla re, vel modo reali fit additio: ergo nullum fit reale augmentum. Et confirmatur, nam ipsa forma dicebatur iuxta hanc sentẽtiam non augeri in se ipsa ratione sui, sed ratione vnionis, quia entitas formæ est indiuisibilis, & ei vt sic nihil addi tur: si ergo ẽt vnio est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur, non poterit ipsa perfici ratione sui, sed ratione alterius. Quid ergo est illud? est sane inexplicabile: & quomodocunque explicetur aut fingatur, de illo rursus interrogabo, an sit aliquid indiuisibile, vel latitudinem habens, & additionem recipiens: quodcunque. n. horum asseratur, simili proportione, eodemque dilemmate refutabitur. Hæc

C igitur pars manifeste est impossibilis, consequenter procedendo iuxta illam sententiam.

At vero, si vnio ipsa latitudinẽ habet, neq; fit additio partiũ vnionis, procedunt contra hanc sentẽtiam oĩa argumenta, quibus auctores huius primæ opinionis probant non posse dari latitudinẽ & additionem partium in ipsa forma, ita vt necessario dicendum sit, vel illa argumenta esse inefficacia, vel illam sentẽtiam quantum ad id, quod admittit de augmento vnionis esse falsam. Antecedens patet, nã similiter inquiro, an illæ partes vnionis sint eiusdem rationis, vel diuersæ. Si diuersæ, quo modo componunt vnam vnionem? Si eiusdem, quo modo sunt simul in eodem subiecto? Quidquid responderint, facile applicari potest ad similes interrogationes circa gradus formæ. Et simili modo pro- XXV.

D cedi poterit in cæteris argumẽtis seu rõnibus. Sufficit. n. id explicasse in illo dilemmate, qđ est quasi basis, & fundamentum illius opinionis. Et confirmatur tandem, nam si in ipsa vnione intelligitur latitudo, & partium additio, quid causæ est quod in entitate formæ tam impossibilis videatur.

Tertia explicatio prædictæ sententiæ improbatur.

Tertia & vltima expositio illius sententiæ est, XXVI. qualitatem solum intendi quasi per accidens per abiectionem contrarij, vel aliarum dispositionum repugnãtium tali qualitati. Quæ sententia insinuatur ab Aegid. dict. quodlib. 2. q. 14. & 1. de Ge Aegid. neratione, quæst. 18. & 25. Hæc vero opinio duplicem potest habere sensum. Primus est, quod ipsa

E remotio contrariæ qualitatis vel dispositionis impedientis sit necessaria conditio, vt forma quæ intẽditur, magis actuet, & informet subiectum, quãquam in se perfectior non fiat. Et hunc sensum videtur Aegidius intendere: nihil tamen continet diuersum à præcedente, oã illa ablatio impedimenti, quod interdum præest in subiecto, sine dubio est necessaria ad intentionem formæ, & secundum rationem præcedit in genere causæ materialis: subsequitur tamen ex ipsa intentione formæ in genere causæ formalis: vnde manifestum est, formaliter ac per se nõ consistere intensionem formæ iuxta hanc senten-

sententiam in ipsa obiectione cõtrarij; & ideo explicandum illi superest in quo consistat, aut quę sit illa maior actuatio subiecti, & an augeatur per additionem in ipsa vnione; & redeunt omnes discursus facti contra præcedentes sententias. Eo vel maxime quòd non est, in vniuersum verum in intensio ne formæ abijci contrarium, aut dispositionem repugnantem à subiecto, vt iam dicemus.

xxvij. Alius ergo sensus illius sententiæ est, intensionẽ formaliter ac præcisè consistere in abiectione contrarij vel impedimentorum. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam non fit verum & reale augmentum formæ aut effectus formalis eius, sed solũ quasi per accidens, vel quantum ad ablationem impedimenti, vel secundum apparẽtiam & quoad nos: quia ablatis impedimẽtis illa res perfectius agit aut mouet, B & ideo à nobis perfectior cẽsetur. Et hoc est primũ absurdum, quod ex illa sententia sequitur. Sequela patet, quia formæ & vnioni eius nihil positiuũ additur: ergo positiuè non crescit: ergo solum superesse potest aut remotio impedimentorum, aut apparentiæ quædam. Falsitas autem consequentis iuxta principia fidei est certissima, & in Philosophia clarissima. Primũ patet, quia erroneũ est dicere, fidem, charitatem, & gratiam non augeri in nobis verè ac realiter, aut illud augmentum positum esse in sola abiectione contrarij: quia gratiæ vel charitati nihil est propriè contrarium nisi peccatum, nec fidei nisi infidelitas: quæ contraria omnino abijciuntur per minimam gratiam vel fidem, respectiuè loquendo, & postea possũt illæ qualitates per se augeri ac perfici. Et in beatis lumina gloriæ, aut visiones inæquales sunt, licet in abiectione contrariorum nõ sit inter beatos propria & formalis inæqualitas. Secundum patet, quia videntur apertè contra sensum negare, lumen per se ac directè perfici in aere dũ magis illuminatur; & idẽ est in actibus animæ nostræ dum maiori conatu amamus aut intẽdimus. Vnde etiam sumitur ratio, nam maior vel minor intensio non solùm prouenit ex materiali dispositione recipientis, sed etiam ex parte agentis; si naturale sit, quia est fortius, aut debilius, vel quia magis vel minus distat; si liberum, quia voluntariè magis vel minus exercet virtutem suam.

xxviij. Et hinc vlterius euidenter concludi potest varijs modis, intẽsionem non consistere in abiectione cõtrariorum vel repugnãtium dispositionum. Primo, quia in subiecto omnino non repugnãte, vel æquè disposito potest aliqua forma esse magis vel minus intensa ratione agentis, vt exẽplis, & ratione often sum est. Secundò, quia expulsio contrariæ vel repugnantis dispositionis fit per eandem actionem per quam intenditur forma: ignis enim non remittit frigus nisi intendendo calorẽ: & sic de alijs: ergo illa actio præter abiectionem contrarij habet priorem terminum positiuum: quia, vt sæpè dictum est, positiua actio non tendit per se primò ad non esse: ergo ille terminus non est nisi positiua perfectio formę, quæ intenditur, in qua per se & formaliter cõsistit intensio: quis enim alius terminus ibi excogitari potest? Nam si quis dicat esse aliquam aliam positiuã dispositionẽ subiecti, ratione cuius illa forma magis actuat subiectum, illud est planè falsum quia ad qualitatem quæ intenditur, non sempre requiritur alia dispositio: alioqui in infinitũ procederetur. Et deinde nõ explicatur difficultas, quia de illamet dispositione quæ tendum restat, quo modo augeatur cum possit esse maior & minor, & de altera etiam qualitate ad quam disponit restat declarandũ, quo modo magis actuet, si ipsa est indiuisibilis, & necessariò recurrendũ erit ad aliquem ex modis iam impugnati. Tertiò, quia supra ostensum est, contraria in esse remisso posse simul esse in eodẽ subiecto: ergo si forma remissa in se est æquè perfecta ac inten-

A sa quoad entitatem & vnionem: cum duo cõtraria sunt simul, vtrumque habet totã suam perfectionẽ positiuã: ergo & sunt simul in summo, & vnũ non põt esse remissum ob introductionẽ alterius: neq; aliud intensum ob alterius abiectionem. Est, n. hic circulus planè impossibilis: quia si forma in se non intenditur, etiam in se non remittitur: ergo quamdiu contrariũ manet, nihil illius abijcitur: ergo nec quę aliud contrariũ intẽditur: & è conuerso potest idem argumentum fieri de remissione formæ.

Secunda sententia de latitudine qualitatis intensibilis proponitur.

Qvoniam ergo nullus probabilis modus relin qui videtur, quo qualitas indiuisibilis possit in eodẽ subiecto realiter augeri, ideò est secũda principalis sententia, quæ affirmat, qualitatẽ intensibilem esse diuisibilem & compositam ex diuersis partibus ipsius formæ, quæ eandem partem subiecti, vel idẽ indiuisibile subiectum informant. Et in hac compositione existimant sic opinãtes consistere latitudinem intensiuã formę. Addunt deinde, has partes formæ omnino esse eiusdẽ rationis, nec magis differre inter se quoad suas partiales entitates, quã duas partes eiusdem formæ existẽtes in duabus partibus subiecti: totumque discrimen earum positũ esse in vnione ad subiectum, nam quãdo sunt in diuersis partibus subiecti, augent qualitatem extensiuè, quando verò sunt in eodem subiecto, augent in C tensiuè. Neque reputant inconueniens, quod duæ partes qualitatis numero distinctæ, inter se tamen vnitæ, insint eidẽ parti subiecti, quia non accipiunt formaliter indiuiduationem à subiecto, sed ex suis entitatibus habẽtibus habitudines ad tale subiectũ quæ habitudines possunt esse numero differentes, etiamsi terminus earum idem sit. Ex eo verò, quòd illæ partes non sunt diuisæ, sed vnitæ, & componẽtes vnam perfectam qualitatem, possunt simul esse in eadem parte subiecti: & id non est superfluũ, sed ad maiorẽ perfectionẽ tum subiecti, tũ ipsius qualitatis pertinens. Denique, has partes qualitatis vocat hæc sententia gradus eius: & ideò dicitur cõmuniter iuxta hanc sententiã, intensionem fieri per additionem gradus ad gradum. Hæc sentẽtia sic explicata est multorum Theologorum in 1. distinctione D 17. Albert. articulo 10. Bonauent. in 2. par. distinct. articulo 1. quæstione 1. ad secundum. Richard. art. 2. quæstione 2. Scotus quæstione 3. Ocham quæstione 6. Gabr. Gregorij, & aliorũ ibi. Marsilij in 2. quæstione 1. articulo 1. suppos. 8. Niph. in 8. Metaph. à disputatione quinta, vsq; ad finem. præsertim in 6. & 11. Ant. Aner. 8. Metaphysic. quæstione sexta. Tolet. 1. de generatione capit. 3. quæstione quarta. Fundamentum verò huius sententiæ, impugnãdo præcedẽtem, & explicando illam, propositum est, nimirũ, quia in hoc genere compositionis nulla est repugnantia, & alioqui est necessaria ad saluandã veram intensionem, & inæqualitatem perfectionis, quæ in eadem forma intensa, vel remissa reperitur.

Albert. Bonau. Richard. Scotus. Ocham. Gabriel. Niph. Tolet.

E

Quæ difficultas in secunda sententia.

IN hac verò sententia vnum est mihi difficile, nimirũ, quòd ponit hanc latitudinem qualitatis intensibilis omnino vniformem, & constantẽ ex partibus eiusdem rationis cum partibus extẽsionis, vt explicatum est. Nã ex hoc sequitur, si duo calores vt vnum existentes in duobus subiectis, in eodẽ, & in eadem parte ponantur, consurgere ex illis vnum calorem intensiorem, nempe vt duo, quo dicti autores facilè concedent. Videntur autem inde multa sequi incommoda. Primum, quòd hoc augmentum intensiuum æquè accidentarium sit formæ, ac XXX

XXIX. / XXX (right margin section numbers)

extensiuum, quia accidĕtarium est qualitati, quod partes eius in eadem vel in diuersis partibus subiecti recipiantur: non ergo fit perfectior qualitas per intensionem, magis quam per extensionem.

XXXI. Secundo, quia sequitur huiusmodi augmentum posse procedere in infinitum, æque ac augmentum extensiuum: consequens autem est præter naturam rerum, quantum ex Physicarum qualitatum experientia colligi potest. Sequela vero patet, quia eiusdem rationis est compositio, & vnio duorum graduum caloris in diuersis partibus subiecti, & in eadĕ: ergo diuersitas in subiecto non obstat, quominus cŏpositio & vnio graduum æque possit in eadĕ parte subiecti in infinitū procedere, ac in diuersis. Quin potius facilius poterit fieri in eadem parte, quia tunc neq; multiplicatio subiecti necessaria est. Et confirmatur ac declaratur, quia non magis repugnat quartum gradum vniri quinto, quam tertium quarto, & idem est de quolibet gradu respectu vlterioris. Dicetur forte, hoc argumento recte probari ex parte qualitatis non esse repugnantiam, esse tñ posse ex limitata capacitate subiecti, quæ vsq; ad tot gradus extenditur, & non ad plures. Sed certe, si gradus illi eiusdĕ oĩno rationis sunt, & ex parte illorum non repugnat esse simul in quocunque numero, nŏ est cur repugnet ex parte subiecti, quia ipsum de se indifferĕs est, & capax singulorū, & multorū simul, & alioqui illi nŏ occupāt locū (vt ita dicam) neq; habent effectus repugnantes inter se: cur ergo illa capacitas dicetur limitata, & non potius ex se infinita negatiue, & potentialiter seu passiuè.

XXXII. Tertio sequitur ex dicta sententia, calorĕ, verbi gratia, vt vnū, sicut potest facere plures calores vt vnum in diuersis subiectis, ita in vno & eodem posse: & consequenter non solum posse facere æqualĕ calorem, sed etiam intensiorem se. Sequela patet, quia illi calores sunt eiusdĕ omnino rationis, & diuersitas subiectorum accidentaria est agenti, dummodo in vno & eodem sit capacitas. Dices, non sufficere capacitatem sine priuatione & dissimilitudine passi ad agens. Postquam vero calidum vnum fecit vnum gradum caloris in passo, iam illud est simile agenti, & non habet priuationĕ talis caloris, & ideo pati non potest ab illo agente. Sed hoc non satisfacit, quia passum illud habet priuationĕ alterius gradus, alias à nullo agente posset illū recipere, ergo ex hac parte non impeditur actio. Dissimilitudo autem inter agens & patiens, ideo necessaria est, quia si passum habet totam formam similĕ formæ agentis, non potest aliam omnino similem recipere, si autem hoc posset, nulla esset ratio aut fundamentū, cur illa conditio esset necessaria. Ergo in præsenti, si idem subiectum est capax plurium graduum caloris omnino similium, etiamsi vnum habeat, & in illo iam sit simile agenti, non est cur illa similitudo vlteriorem actionem impediat: nā quatenus alio simili gradu caret, est sufficienter dissimile, vt illum possit recipere. Atq; ita fit, vt calidum vt vnum possit efficere calorem vt duo: & consequenter vt octo, si aliunde non sit maior resistentia passi. Fit etiam consequenter, vt duo calida vt vnum possint se inuicem augere in calore, etiam vsq; ad ignitionem, quæ consequitur ad calorem vt octo. Imo etiam sequitur, quod idem calor vt vnum possit ex vi solius caloris se intendere vsque ad duos & tres, & quascunq; gradus, vt patet applicando argumĕtum factum. Nam quod suppositum aut pars eius agat in se, non erit impedimentum, si aliunde supponitur (vt re vera illa sententia supponit) idem subiectum secūdum idem posse simul esse in actu formali respectu vnius gradus, & in potentia etiam formali ad alium gradum omnino similem.

XXXIII. Quarto sequitur ex illa sententia, in remissione qualitatis nullum gradū designari posse, qui ex natura rei primo abijciatur ex vi introductionis primi gradus contrariæ qualitatis: consequens est inconueniens: ergo. Sequela probatur, quia oĕs gradus illius qualitatis sunt inter se omnino similes, & æque etiā inter se vniti: ergo nulla potest natura lis ratio assignari, cur vnus gradus prius abijciatur, quam alius. Dicetur forte, illum ex natura rei prius expelli, qui vltimo acquisitus est: quia ordo resolutionis est contrarius ordini generationis. Sed hoc non satisfacit, tum quia illud est per accidens, quādo ex ordine generationis non consurgit in re specialis ordo partium, qui postulet oppositum ordinem in resolutione: tum etiam, quia non semper necesse est, vt intensa forma illo ordine fit facta: interdum enim lumen intensum in instanti fit. Falsitas autem consequentis probatur, quia alias nunquā remissio formæ posset inchoari, quia nulla est ratio, cur potius expellatur vnus gradus, quā alius: vnde vel nullus excludetur, vel omnes simul. Dici potest, in huiusmodi euentibus determinari per primam causam quid potius agendum sit, vel expellĕdum, quam aliud. Sed hæc responsio non impedit, quominus verum sit ex natura graduum formę nŏ posse reddi rŏnem, cur vnus prius expellatur, quā alius: ad determinationem autem primæ causæ recurrendum non est, nisi euidens necessitas, vel defectus causarum coegerit, quod in præsenti nŏ occurrit. Adde, quod si intensio solū est collectio & vnio graduum omnino similium, omnes & singuli eorū habebunt eandem oppositionem formalem cū quolibet gradu alterius qualitatis, & ideo, si in subiecto, qd erat frigidū vt octo, introducatur vnus gradus caloris, vel expellentur omnes gradus frigoris, vel nullus. Quia, cum omnes gradus frigoris sint oĩno similes, si vnus gradus caloris formaliter repugnat cum aliquo gradu frigiditatis, cū quodlibet habebit eandem repugnantiā, vel si cum vno compati potest, etiam cum oĩbus simul, quia collectio oĩum non inducit specialem repugnantiam, vel incapacitatem in subiecto. Præsertim cum ĕt ostensū sit, ex illa sententia sequi talem capacitatem ex se nŏ limitari ad certum numerū graduum, si gradus illi sunt omnino similes, & solū quasi per accidens coaceruantur. Igitur iuxta hanc sententiam non satis explicatur latitudo qualitatis intensibilis.

Vera sententia & quæstionis resolutio.

XXXIV. *Qualitas intensibilis, nŏ est indiuisibilis in sua entitate.*

INter has ergo sententias mediam quandam viā amplectendam censeo. Primum enim dicendū est, qualitatem intĕsibilem non esse in entitate sua indiuisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cuius potest interdum secundum se totam inesse subiecto, interdum secundum partem maiorem, vel minorem: & quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura, nisi etiā insit, ideo talis est etiam illa entitas, vt aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando vero secundū partem, & inde prouenit, vt possit esse intensior remissior, & vt possit magis & minus afficere subiectum. Hanc assertionem videntur mihi conuincere, & demonstrare omnia, quæ circa primam sententiam adducta sunt, quia sine huiusmodi latitudine & diuisibilitate, non potest intelligi, quomodo eadem indiuisibilis forma inhærens, magis vel minus afficiat subiectum. Nec enim potest intelligi, quod ipsa in se maior, vel minor entitas sit, nec quod maiorem vel minorem vnionem habeat ad subiectum: nec præter illa duo aliquid aliud positiuum & reale reperitur in tali forma, ratione cuius possit, vel terminare nouam actionem realem, vel maiorem aut minorem effectum formalem subiecto conferre. Quæ omnia in discursibus superius factis satis declarata, & probata sunt.

Et ex

XXXV. Et ex hac cõclusione sequitur, formas intensam A & remissam non tantũ distingui in modo actualiter afficiendi subiectum, sed etiam in entitate per quã sunt aptæ afficere subiectum. Imo ideo possunt habere modum afficiẽdi magis vel minus perfectum, quia possunt in entitate sua habere maiorem vel minorẽ perfectionem seu integritatem: nam quantũ habent de entitate, tãtum habent de aptitudine ad afficiendum subiectum: & quantum habent de aptitudine, tantũ habẽt (naturaliter loquẽdo) de actuali affectione subiecti; quia talis forma tantum inest, quantum est, & quantum inesse potest. Quocirca, si duo calores, vt vnum, & vt octo diuina virtute, separarentur, & conseruarentur extra subiectum, nõ essent in entitate, & perfectione æquales, quia vnus haberet totã entitatem sibi debitã, alios verò minimè: & semper alter illorum est talis, vt si iterũ vniatur subiecto, necessario reddat illud calidũ vt octo, alius verò, quantumcunque vniatur, nunquam poterit causare illum effectum, sed tantum vt vnum.

XXXVI Calor separatus an possit intendi. Dices: ergo calor vt vnum separatus à subiecto posset intẽdi, & fieri calor vt octo: quod videtur impossibile, quia sine ordine ad subiectũ non põt intelligi intensio. Vnde interdum solet D. Thom. dicere, quod si forma est separata, necessario habet totam perfectionem speciei, vt 1. p. q. 54. art. 1. & 2. & sæpe alias. Respondeo distinguendo sequelam, de actione agentis naturalis, aut per virtutẽ Dei. Priori. n. modo non potest separatũ accidens intendi ab agẽte naturali: quia nihil põt ei addi quod de potentia subiecti educatur, cũ supponatur tale accidens esse extra subiectum: agens autem naturale nihil agere potest nisi per eductionẽ de potentia subiecti. At verò per diuinam potẽtiam augeri potest illa entitas, & perfici in entitate sua secundum latitudinem intensibilem eius, quo sensu potest illa actio vocari intensio, non prout hęc vox significat motionem ex subiecto, sed prout significat effectionem aliquorum graduum qualitatis intensibilis. Hęc. n. perfectio fieri potest per modum creationis: ergo potest fieri à Deo. Antecedens patet, quia sicut Deus potest conseruare actu accidens sine subiecto, ita, & efficere: illa aũt effectio est ex nihilo, & ideo est creatio quædam. Item, sicut potest efficere simul extra subiectũ totum accidens, ita etiam potest illud efficere per partes, si diuisibile sit, & ita posset Deus successiuè augere secundum extensionẽ lineam, vel superficiẽ separatam: ergo eadem ratione posset augere in perfectione intensiua calorem separatum. Qui ergo dicunt intensionem non posse fieri extra subiectum, intelligere id debent, vt verũ dicant, de naturali intẽsione, quæ per mutationẽ naturalẽ fit. Similiter cũ dicitur, in forma separata à subiecto non posse esse latitudinem intensionis, intelligendum est de forma, quæ natura sua est separata, quę proinde non solum est extra subiectum, sed etiam caret aptitudine & ordine ad subiectum: nam talis forma iam non erit accidens, sed substantia, quę intensibilis non est, vt sect. sequente dicam.

XXXVII An vnus calor sit magis calor quam alius. Sed vrgebis, nam sequitur non solum vnum calidum esse magis calidum quam aliud, sed etiã vnũ calorem esse magis calorem, quam alium; quia non solum ipsum subiectum magis afficitur, sed etiã ipse calor magis habet de entitate caloris. Consequens autẽ est contra Aristotelem in Prædicamen. c. sp. de Qualitat. vbi significat, concreta suscipere magis, & minus, non abstracta. Respondeo, quod ad rem spectat verũ est ipsam formã caloris esse magis, & minus perfectam, & integram in sua entitate: quod si hoc tantum significetur illis verbis, concedo sequelam: neque Aristoteles potuit contrarium docere. Quod verò attinet ad formam locutionis, magis admittitur illa locutio in cõcretis, quam in abstractis. Vel propter id quod nuper dicebamus, nempe, formã separatã non posse naturaliter augeri, & quia in abstracto significatur vt per se stãs, ideo vt sic nõ dicitur suscipere magis, & minus, de ipso vt cõcreto id dicitur, quia magis vel minus participat formã. Vel certe illa locutio negatur in abstractis, quia significat videtur magis, & minus in ipsa differentia constitutiua caloris, atq; adeo in essentiali ratione caloris, in qua tamen non est latitudo: sed integritate caloris, vt supra diximus: & ideo nullus dicitur magis calor quam alius sed maior, & perfectior: sicut linea non dicitur magis linea, sed maior. At verò calidum dicitur magis calidum, quia solum significatur excessus in participatione formæ constituentis calidum, & ita solum indicatur excessus accidentalis, non essentialis.

B Secundo dicendum est, latitudinem entitatis iam qualitatis intensibilis non esse metã coaceruationẽ XXXIIX plurium graduũ eiusdem qualitatis omnino similiũ, sed esse quandã compositionem per se taliũ partiũ seu graduũ, quorũ vnus natura sua supponit alium: ratione cuius subordinationis vnus dicitur primus: & alius secũdus, & tertius, & c. Ita vt primus, & secũdus non solũ distinguantur sicut duo primi gradus existentes in diuersis partibus subiecti, sed et quia sunt natura sua primus, & secũdus, & sic de cæteris. Priorẽ partẽ negatiuã huius assertionis probãt sufficienter rationes, quas confecimus contra secundã sententiam, quamuis. n. aliquæ earum possint aliqua ratione eludi, non tñ sufficienter solui, & omnes simul satis ostendunt, illum modũ intensionis per solam C aggregationẽ non esse sufficientem ad saluanda omnia, quæ de his qualitatibus, & de earum efficientia, & virtute experimur. Deinde hanc etiã partem non parum confirmat fundamentũ primæ sententiæ, de distinctione numerica graduum omnino similium in eadem parte subiecti. Quia, vt supra late tractatum est disp. 5. accidentia solo numero distincta, & omnino similia in effectu indiuiduali, nõ possunt in eodem subiecto multiplicari. Rationes autem ibi factæ æquè probant, siue illa accidentia sint totalia, siue partialia. Et sane si talia accidentia cõgregari possent in eodem subiecto, in quocunq; numero multiplicari possent: neq; posset firma aliqua ratione definiri terminus talis aggregationis.

D Posterior verò pars affirmatiua huius assertionis sequitur ex præcedentibus. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia seclusis alijs modis nõ videtur excogitari posse alius, quo possit natura talis XXXIX. entitatis, & latitudinis declarari. Secundo, quia hoc modo saluatur diuisibilitas, & vera additio realis, & augmentũ possibile in tali entitate; saluatur etiã vnitas, & cõpositio per se in tali qualitate, & aliunde non apparet repugnantia in tali modo entitatis, & vnitatis; ergo ita sentiendum est de huiusmodi latitudine. Antecedens quoad duas primas partes notum est ex dictis: quoad vltimam verò patet, quia hoc modo facillimè soluuntur difficultates tactæ in vtraq; sententia. Nam concedimus huiusmodi formam non esse indiuisibilem in sua entitate, & E vnione, sed in vtraq; recipere realem additionem, & augmentum; quia hoc conuincunt difficultates tactæ contra primam opinionem.

Satisfit rationibus in contrarium adductis.

Facile autem soluimus fundamentum eius quatenus contra hãc partem procedit, quia illi gradus partiales, licet sint eiusdẽ rationis essentialis in XL. sua entitate indiuiduali, & partiali, nõ sunt omnino similes, saltem quoad hoc, quod respiciũt subiectũ cum certo ordine inter se, ita vt primus natura sua supponatur ad secundum: & secũdus natura sua nõ sit aptus inhærere subiecto, nisi vt iam affecto, & dispositio

A posito per primum gradum: quæ diversitas satis est ut possint circa idem subiectum versari, etiamsi suo partiali modo solo numero distinguantur. Alias vero rationes confirmantes illam sententiam nos facile admittimus, quia non probant talem formam esse indivisibilem, sed esse per se unam, & requirere latitudinem, & compositionem magis per se, quam sit per solam congregationem graduum omnino similium. Et ipsum magis confirmant argumenta obiecta contra secundam sententiam.

XLI. Illa vero quibus ipsa nititur, solum probant, qualitatem intensibilem nō esse indivisibilem. Ex quo videntur autores illius opinionis immediate intulisse compositionem illam per meram aggregationem, ac si in qualitate non esset possibilis alius modus compositionis magis per se quam sit ille, quod B tamē ab illis probatū nō est: Neq; mihi occurrit aliqua ratio, quæ vel apparenter ostendat esse impossibilem illam latitudinem qualitatis cū quodam ordine per se, & à natura definito inter partes eius. Sicut in animali vel planta est ordo per se inter partes heterogeneas formæ eius, quamvis in illa forma illa compositio sit extensiva, in qualitate vero, de qua agimus, sit intensiva: neq; enim in exemplis quærenda est omnimoda similitudo. Quod si fortasse quis sentiat, hanc nostram sententiam non esse contrariam præcedentibus, sed esse quendam concordiam & legitimam interpretationem earum, non solum non contradicimus, sed etiam id maxime optamus. Et saltem existimo nō esse alienam à mente aliquorum auctorum, quos pro illis sententijs citavimus, C & præsertim D. Tho. de cuius mente plura dicemus sectione 3.

SECTIO II.

An sola qualitates intensibiles, sint & cur non omnibus id conveniat.

I. Quoniam suscipere magis, & minus assignatur proprietas qualitatis: explicandum à nobis est, quomodo sit illi proprium: quod ex duobus quæ in quæstione proposita sunt, pendet, scilicet, an illi soli, & an omni conveniat.

Quomodo sola qualitas intensionis sit capax. D

II. Inprimis ergo dicēdum est, primā (ut ita dicam) radicē intensionis in sola qualitate inveniri. Hāc assertionem sub hac forma propono, quia etiam de actione, & passione dicit Aristoteles in prædicamentis, suscipere magis, & minus, tamē id non convenit actioni, & passioni nisi rōne sui termini, quatenus in illo est latitudo intēsionis. Unde neque in substantiali generatione, neq; in augmentatione ut ad quātitatem terminatur, est ille modus suscipiendi magis & minus, sed solum secundum additionem extensivā. Et idem est proportionaliter in locali motu, qui maior aut minor dicitur propter extēsionē ad maius vel minus spatium, vel per plures aut pauciores partes subiecti, non vero secundum intensio- E nem. Dices. Unus motus localis potest esse velocior alio, quod videtur quidā modus intensionis. Respondetur. Velocitas motus non est propriè intensio, sed est veluti cōdensatio partium motus intra brevius tempus; unde illa conditio tam in motu extensivo, quam in intensivo, & in remissione etiam inveniri potest. Itaq; respectu actionis, vel passionis seu motus, intensio solum habet locum ratione qualitatis intensibilis ad quam tendit: ideoque latitudo intensiva dicitur esse per se primò, & tanquam in radice in qualitate.

Prima radix intensionis est i sola qualitate.

Motus velocitas an sit intēsio.

III. Sic ergo explicata conclusio probatur, quia qualitati ita convenit hæc latitudo, ut ratione sui, & nō A ratione alterius illi conveniat: alteri autem non ita convenit: ergo est hæc proprietas solius qualitatis. Maior patet inductione in calore, lumine, amore, &c. quibus convenit talis latitudo, & non ratione alterius, nihil. n. assignari potest ratione cuius eis cōveniat. Dicet aliquis convenire ratione agentis inæqualiter applicati, vel ratione subiecti inæqualiter dispositi, ex Durando in 1. dist. 17. quæst. 6. num. 6. Sed hoc non obstat, quia ut idem Durādus subjicit num. 7. utraque causa, tam efficiens, quam materialis, supponit in forma intensibili talem naturā, quæ latitudinem in sua entitate habet, & talem compositionem requirat ad sui integritatem. Et hoc modo dicimus qualitatem ex se habere talem naturam, & non ratione alterius, quamvis quoad existentiam B redigatur in actum magis vel minus perfectam, ab agente inæquali, vel in virtute, vel in approximatione, vel in volūtate, si sit liberum: & subiecti etiam dispositio potest aliquando concurrere, licet non semper necessaria sit.

IV. Minor probatur, quia res aliorum prædicamentorum, vel intensibiles non sunt, vel nō nisi ratione qualitatis. Quod patet inductione, nam substantia & quātitas non suscipiunt magis, & minus. Relatio vero licet dicatur aliquo modo suscipere magis, & minus, non tamen ratione sui, sed ratione fundamēti, & non propriè secundum intensionem, sed secūdum variationem, ut in disputatione seq. sect. ultim. declarabimus. De actione item, & passione iam dictum est. De cæteris vero quatuor prędicamētis res C est manifesta, vel quia censentur denominationes extrinsecæ, ut de habitu constat, & de alijs multi opinantur: vel quia si sunt modi intrinseci, accommodantur ipsis rebus, ut duratio extensivè quidem potest esse maior, & minor, vel etiam perfectione essentiali, non tamen propriè intensivè, nisi fortasse quatenus ipsa res quę existit, intensionē habet in se, & in sua existentia, à qua duratio non distinguitur ex natura rei, ut infra dicemus. In ubi autem, & situ, cum vel non sit in, vel non concipiantur nisi ad modum quantitatis, intelligi quidem potest extensio, non tamen intensio.

Ratio cur suscipiat magis, & minus.

Cur forma substantialis non sit capax intensionis. D

V. Sed difficultas est in reddenda ratione, cur substantia, & quātitatis non sint capaces huius latitudinis, in reliquis enim inferioribus prædicamentis nulla est difficultatis ratio, ut ex dictis satis constat. De substantia vero ratio reddi potest quia illa non est in subiecto, latitudo autem intensionis non potest intelligi, nisi in ordine ad subiectū, ut supra dicebamus, si enim sit extra subiectum erit latitudi extensiva, non intentiva. Quæ ratio est quidem optima de materia prima, & de quacunq; re subsistente ut sic. Tamen de formis substantialibus materialibus, quæ suo modo insunt materiæ, & de eius potentia educuntur, nō procedit illa ratio, nam eo modo quo sunt in materia, poterunt etiam magis radicari E in illa, vel magis educi ex illa. Unde non defuerunt, qui dicerent formas substantiales elementorum esse intensibiles, & remissibiles, ut supra tetigimus disput. 15. sect. 10. num. 41. & sequen. ex Commentar. & alijs.

Ultima generatio an recipiat intensionem.

VI. Nihilominus tamē veritas est huiusmodi formas non posse intendi, & remitti: alioqui etiam effectus earum, seu cōposita ipsa reciperēt magis, & minus. Sicut enim est magis calidum, quod intensiosē habet calorem, ita esset magis ignis, qui intensiorē haberet formam ignis. Rationem aūt huius rei à priori reddere difficile est. Unde Durād. supra, id solum probat à posteriori ex modo productionis harum formarū, nā forma intensibilis potest acquiri successi-

cessiuo motu: forma autem substantialis, nunquã acquiritur hoc modo, sed indiuisibiliter in eadem parte subiecti. Sed in hac ratione æquè difficile videtur probare id, quod subsumitur, nempe formã substantialem semper indiuisibiliter acquiri in eadem parte subiecti, quia nos non experimur introductionem formæ substantialis in se ipsa, sed solũ in accidentibus. Vnde ex sola experientia non constat, an forma ignis, v. g. introducatur partibiliter cum ipso calore, vel indiuisibiliter & tota simul in consummatione caloris. Sed nihilominus ex dictis supra disp. 15. sect. 1. potest satis probabiliter hoc persuaderi, quia experimur in calefactione aquæ, v. g. etiamsi plures gradus caloris introducti sint, si tamen forma aquæ non est amissa, ablato extrinseco agente facillimo negotio calorem expelli, & aquam ad pristinum gradum se reuocare: ergo signum est, neque formam substantialem aquæ fuisse remissam, neq; formam substantialem ignis quo ad aliquos gradus fuisse introductã. Alioqui illa nõ posset seipsam iterum intendere: & hæc sæpe superaret, & per se ipsam, & quasi ab intrinseco vinceret aliã, si possibilis esset inter ipsas talis actio. Quia sæpe videntur plures gradus caloris introduci.

VII. Ex quo experimẽto põt sumi rõ aliquo modo à priori ex causa finali: quia forma substãtialis datur supposito tanquam fundamentum sui esse cõpleti, & oĩum proprietatem, & ideo necesse est, vt illud fundamentum sit fixum & inuariabile, quamdiu rei essentia manet, vt ex vi eius possit res sese tueri, & ad suum statũ naturalẽ se reuocare, si aliquid incõmodi passa fuerit. Et huc videtur tendere rõ D. Tho. 1. p. q. 76. a. 4. ad. 4. & 1. 2. q. 52. ar. 1. scilicet substantialẽ formã non posse intendi aut remitti, quia illa est, quæ primò constituit rei essentiã, quæ fixa esse debet & inuariabilis. De qua rõne, & de tota hac parte plura diximus disp. 15. sect. 10. n. 45. &c.

Cur quantitas non intendatur.

VIII. Ex quibus facile est rõnem reddere, cur in quãtitate non habeat locum latitudo intensionis. Nam propria quantitas, quę est continua, est naturalis proprietas coniũcta materiæ: eiq; propinquissima: & ideo sicut materia non habet hãc latitudinem, ita nec proprietas eius. Imo idem contingit in oĩ proprietate intrinseca & connaturali essentiæ substantiali, vt statim dicam. Põt ẽt ex formali effectu quantitatis & modo eius probilis rõ sumi: nã effectus formalis quantitatis est extensio materiæ seu substantiæ corporeæ: ad hunc autem effectum non est proportionata latitudo intensiua, nam hæc est, vt idem subiectum magis participet effectum formalem formæ: cum aũt effectus formalis quantitatis sit extensio, participare magis vel minus talẽ effectũ, solũ est participare maiorem vel minorẽ extensionem, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: ergo in quantitate habet locũ augmentũ extensiuum, non intensiuũ. Dices: Eadẽ quantitas cum condensatur vel rarefit, videtur intendi & remitti, vt D. Tho etiam sentit 2. 2. q. 24. a. 5. ad 1. Respondetur primo: illa variatio non est in proprio & formali effectu quantitatis, sed in quodam modo eius. Deinde non est propriè maior intensio, sed maior vel minor extensio in ordine ad locum, quamquam respectu illius qualitatis quæ est densitas vel raritas, habeat modum intensionis. Et quia in ordine ad locum videtur fieri augmentum ipsius quantitatis sine noua quantitate, ideo secundum quandam proportionem aliquando vocatur intensio, & ita locutus Diuus Thomas, vt Sõcin. notauit 8. Metaphysic. quęst. 27. ad 1. Et habeat fundamentum illa locutio in Aristotele 4. Physicorum, textu 84. sed de raritate & densitate propriũ

Rarefactio & cõdensatio an sint intensio, & remissio. D. Tho.

est physici disputare: quia illæ qualitates, & mutationes secundum illas, omnino physicæ, & materiales sunt.

IX. De quantitate autem discreta ratio cur intendi non possit, est, quia vnaquæque species eius constituitur per indiuisibilem terminum, quo mutato per additionem aut ablationem, mutatur species huius quantitatis. Et ad proportionem harum specierum idem declarat D Thom. supra in quantitate continua, quia etiam eius species, quales sunt bicubitum, & tricubitum, per quamuis additionẽ vel ablationẽm mutatur. Sed, vt supra dixi, hæ non sunt propriæ species, sed ad modum earum concipiuntur, vel nominantur: ideoquè per illas commode explicatur, has quantitates non suscipere magis & minus secundum intensionem.

Quæ species qualitatis intensionem admittant, & cur.

X. Secundo dicendum est hanc proprietatem seu latitudinem intensiuam, non conuenire omnibus qualitatibus, sed aliquibus tantum. Hæc assertio ẽt est certa, & constat inductione. Videntur aũt in hac proprietate esse cõdiuisæ species qualitatis, nam qualitates primę & tertiæ speciei hac proprietate gaudent: non verò qualitates secundæ & quartæ, nisi quatenus aliquid ex alijs specieb. praticipãt. Quod intelligendum est, & regulariter, & quantũ probabili ratione non possumus de his qualitatib. coniecturam facere. Igitur de quarta specie, s. figura, id notauit D. Tho. supra, & causam reddit, quia talis qualitas in sua specie formaliter constituitur, & quasi completur quadam indiuisibilitate, vt v. g. quod talibus terminus seu lineis claudatur. Item quia figura est quidam terminus quantitatis, vnde cum quantitas non suscipiat intensionem, nec figura illam suscipiet: maximè cum terminus vt sic postulet indiuisibilitatem. Dices: In hac specie non solum ponitur figura, sed ẽt forma, vt pulchritudo, quæ põt intendi & remitti. Respondeo primo, iam supra dictum esse, hanc non esse propriam speciem nisi rõne figuræ. Deinde eo modo quo illa est species, in tantum põt intendi, in quantum constat aliqua passibili qualitate, vt albedine, vel alia simili.

Figura nõ recipit intensionẽ, & cur.

XI. De potentia idem patet inductione in intellectu voluntate, sensib. &c. Et rõ esse videtur, quia hę qualitates sunt intrinsece manãtes ab essentia substantiali, ita ut non possint aliter fieri, & ideo participant indiuisibilem entitatem proportionatam essentiæ. Quæ rõ, si efficax est, idem probat de oĩbus potentijs, quę per se primo sunt ad agendum, & nõ habent alium modum productionis per se, sed solum per dimanationem a substantia. Quanquam incertũ est, an vniuersaliter id verum sit de oĩbus virtutibus naturalibus herbarũ, lapidũ, & similiũ quæ non sunt principia actuum vitalium, sed materialium alterationum: illæ. n. verè sunt potentiæ, & qualitates secundæ speciei, & tñ experientia videtur ostendi aliquando minui, quia pendent ex temperamento & dispositionibus, quæ intenduntur, & remittuntur. Hæc tamen experientia non satis probat, ipsas virtutes in se remitti, sed actiones earum, quia in eis fortasse iuuantur aliquo modo à temperamento primarum qualitatum, quo debilitato & immutato, actio etiam fit debilior.

In secunda specie an aliquę qualitates recipiant intẽsionẽ

XII. Neque ex eo, quod tales virtutes requirant tale temperamentum vel dispositiones ad statum connaturalem, rectè inferri potest eas remitti remissis dispositionibus, nam multo magis forma substãtialis easdem dispositiones postulat, & tamẽ in se nõ minuitur, etiamsi dispositiones remittantur. Quia intra certã latitudinem minima dispositio sufficit ad formã in materia conseruandam, quę intensiuè

indi-

indiuisibilis est. Hæ aũt potentiæ seu naturales facultates proximè dimanant à forma,& non magis pendent a dispositionibus quam ipsa, & ideo non magis necesse est eas in se minui,quam formam. Sicut ẽt potentia visiua, v. g. requirit in suo organo certum temperamentum: ipsa verò non intenditur aut remittitur variato temperamento, sed vel tota perit, quando dissolutio temperamenti peruenit ad certum terminum,vel tota conseruatur. quamuis cum maiori, vel minori aptitudine ad operandum ex parte temperamenti. Sic igitur probabile est,licet incertum, idem contingere in proprijs potentiis connaturalibus,quæ nec sint passibiles qualitates, nec per se possunt per propriam actionem fieri,sed solum per naturalem dimanationem à substantiali forma. Quod si fortasse aliquæ ex his facultatibus intendi possunt & remitti, id habent quatenus tantum dependentiam habent à temperamento passibilium qualitatum,vt cum illo intendantur vel remittantur. Denique semper limitaui hãc partem ad naturales potentias,quia virtutes instrumẽtariæ,quæ ab extrinseco aduenire possunt, & ad se eundam speciem qualitatis pertinent,vt impetus, & similes,intendi possunt & remitti. Et ideo dixi regulariter hoc esse intelligendum.

XIII. Qualitates primę & tertiæ speciei capaces sũt intẽsionis

Ex his ergo satis patet negatiua pars conclusionis quo modo in secunda & quarta specie qualitatis verum habeat. Quod verò pars affirmatiua sit vera in prima & tertia specie satis constat inductio C ne in habitibus,& actibus animæ, & in primis qualitatibus elementorum, vt in coloribus & alijs huiusmodi. Ratio verò reddi potest,quia in his qualitatibus inueniuntur omnia quæ ad hanc latitudinem intensiuam sufficere possunt. Nam omnes illę fiunt per proprias actiones absque dimanatione naturali, vel si aliquæ earum manant naturaliter ab aliquibus formis, vt calor à forma ignis,frigus à forma aquæ,habent tñ contrarium à quo impediri possint & minui,& per se etiam, seu per propriam actionem fieri possunt. Rursus hæ qualitates ex vi suarum rationum essentialium non includunt indiuisibilitatem repugnantem huic latitudini intẽsiuæ:& alioqui habent proprias entitates accidentales,in quibus possunt esse capaces huius latitudi- D nis. Qui discursus probat optimè, si in aliquo genere dantur qualitates intensibiles,vt re vera dantur, in his maximè dari. Probat ẽt,nobis non constare esse in his generibus aliquas qualitates huius latitudinis in capaces. Et hoc satis est,vt nos affirmemus omnes qualitates harum duarum specierum esse intensibiles:id tñ demonstrare non possumus: nã fortasse vel datur vel possibilis est aliqua qualitas harum specierum,quę intendi non possit:quia in hoc non ostendimus nos positiuam repugnantiam. Sicut è conuerso forte datur aliqua naturalis potentia quæ intendi possit & remitti: qualem multi censent esse grauitatẽ aut leuitatem,de quo alias. Atq; ita cessant facile obiectiones quæ hic fieri possunt. E

XIV. Vna verò difficultas huic quæstioni solet adiungi,nimirum,an in formis eiusdem speciei,quæ intẽsibiles nõ sunt,possit dari inæqualitas in perfectione indiuiduali. Sed hanc quæstionem iam supra remisi i libros de anima;quia,licet generalis sit, etus tamen difficultas in animabus,& præsertim rationali versatur; & ab hoc loco maximè est aliena cũ ad intensionẽ qualitatis explicandã nihil conferat.

SECTIO III.

Qualis sit actio seu mutatio, per quam latitudo intensiua qualitatis acquiritur.

I. HActenus egimus de intensione in priori eius significato superius posito,scilicet de latitudine quam dicit in ipso termino, seu qualitate, superest dicendum de altero significato, scilicet,de acquisitione talis latitudinis,quam multum confert ad magis explicandam hanc proprietatem: & licet quæstio physica videatur latius tamen patet,& propriam difficultatem continet metaphysicam,vt videbimus. Vt autem ea quæ dubitari solent,melius intelligantur, prætermittere oportet aliqua,quæ certa videntur.

Nonnullæ suppositiones.

PRimum est, acquisitionem hanc perfectionis intensiuæ esse veram & realẽ actionem,& passionẽ seu mutationẽ. Hoc constat experientia: imo nulla est alteratio, quæ nobis familiarior sit: per B hanc.n. ratioẽs in melius vel deterius commutantur. Secundum est, huiusmodi acquisitionem sæpe esse diuersam actionẽ à prima acquisitione vel esse ctione ipsius qualitatis. Hoc ẽt constat experiẽtia, tam in habitibus animæ,quam in qualitatibus sensibilibus. Nam vna actio tempore antecedit aliam. Tertium est, latitudinem intensiuam non semper acquiri totam simul, aut per vnam indiuisibilem actionem,sed successu temporis,etiam post primũ formæ acquisitionem. Quod etiam manifestum est experientia, & ex dicendis magis constabit. II.

Sitne intensio maior radicatio, & eductio eiusdem formæ.

HIs positis multa sunt dubia,quæ in titulo proposito comprehenduntur. Primũ est illud vulgare,an acquisitio seu intensio sit realis additio formæ,vel maior radicatio aut eductio. Sed in hoc iã nobis nulla relinquitur quæstio,suppositis, quæ in prima sectione dicta sunt. Vnde nunc solũ addendum restat,illa tria,s. intendi per additionem, per maiorem radicationem, aut per eductionem, non esse inter se pugnantia,se oĩa esse vera, si rectè explicentur. Primum.o.negari nõ potest,quin in hac acquisitione interueniat realis additio, eũ præexistens forma realiter perficiatur per nouam realem actionem. Illud autem,quod additur,non põt nõ esse aliquid entitatis formæ:quæ supra latè probata sunt. Rursus manifestum est,hoc quod additur per hanc actionem, non præextitisse actu ante illã actionem,quia vel præexisteret in eodem subiecto, vel in alio: non in eodem, alias nulla postea fieret additio:nec in alio, quia vel accidens migraret de subiecto in subiectum vt talis additio fieret, quod est impossibile,vel addendum esset non solum accidens accidenti, sed subiectum subiecto, & sic non esset intensio,sed extensio. Et hoc est quod Arist. dixit 4 Physic.c.9. *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido*,id est, sine additione subiecti seu partis de nouo calidæ, vt Commentator expresse declarat. Additio ergo per se necessaria ad intensionem debet esse solius partis, seu gradus formæ in eodem subiecto, in quo præexistebat forma remissa. Igitur id quod additur per intensionem, antea non præexistebat,sed de nouo fit. III.

Hinc ergo tandẽ concluditur,hoc quod additur in intensione educi de potentia subiecti, quia non fit per creationem,sed fit in subiecto, dependenter ab illo in fieri,& in esse. Neque oportet quod hoc excipere intensionem qualitatum infusarũ (vt putat Caiet. 1.2.q. 52.art.2.) nam etiam illæ qualitates fiũt per eductionem, vt supra probaui disputa, 16.ergo simili modo augentur,nã est eadem vtriusque rõ. Ita fit, vt intensio formæ sit quædam maior eductio eius de potentia subiecti, quæ vocatur additio comparando terminum huius mutationis ad rem præexistentem: eductio autem vocatur per cõparationem ad subiectum in quo & ex quo fit talis mutatio. Atq; eadẽ eductio vocatur maior radicatio ta- IV.

tio talis formæ in eodē subiecto, quia qualitas quæ plures habet gradus iam actu eductos de potentia subiecti, magis illi dominatur, magisque habet entitatem suam in illo radicatam. Specialiter autem in hac locutione denotatur, hanc additionē, quæ per intensionem fit non esse meram aggregationem diuersarum qualitatum in eadem parte subiecti, id est, se eductionem vnius, & eiusdem formæ secundum diuersos gradus seu partes eius, ex quibus forma per se vna componitur, & quo magis integra efficitur, eo magis radicari in subiecto dicitur.

V. Et iuxta hunc modum, existimant multi recētiores, exponi posse D. Tho. sententiam de intensione formarum per maiorem radicationem in eodē subiecto. Nā hoc sensu, & nō alio potest habere verū illa sententia, & verba D. Th. huic sensu non videntur contradicere. Nā 1. 2. q. 52. ar. 2. sic ait. *Huiusmodi augmentum habituum & aliarū formarum non fit per additionem formæ ad formā, sed fit per hoc quod subiectum magis vel minus participet vnam & eadē formā.* Non potest aūt subiectum magis vel minus participare vnā, & eādem formam, nisi quatenus talis forma magis vel minus educta est de potentia eius, & consequenter quia plus vel minus habet de entitate actualis formæ, quod non potest intelligi sine aliqua additione. Quam non videtur D. Tho. in vniuersum negare, sed negat additionem formæ ad formam, id est meram aggregationem plurium qualitatum aut graduum omnino similium, iuxta sensum superius impugnatum, in opinione secūda, tractata in sect. 1. Et iuxta hanc interpretationē, & hæc verba, potest exponi D. Tho. quandocunq; alibi videtur additionem negare; quamquam, vt verum fateatur, interdum difficilius loqui videatur.

Fiatne intensio successione continua.

VI. SEcundo dubitari potest circa hanc intensionem seu eductionem qualitatis, cum non simul tota fiat, an fiat successionem continuā, vel discretā. Aliqui cēsent non posse continuè fieri, sed solū per mutationes instantaneas, & discretas. Ita tenet Sōcinas 8 Metaph. q. 22. & sequuntur aliqui Thomistæ, & tribuunt D. Tho. 8. Physicor. lect. 5. vbi ait, non esse possibile aliquid cōtinuè augeri vel minui. Citatur etiam Commentator 8. Physicor. com. 6. vbi significat, intensionem non esse vnū motum continuū, sed plures alterationes. Imo & citatur Arist. 8. Physic. text. 23. dicens: impossibile esse aliquid augeri vel minui semper, sed inter ea esse medium. Ratio aūt huius sententiæ est quia qualitas cum principio fit, per indiuisibilem mutationem, & in instanti fit in aliquo gradu suo: ergo posteà per similes mutationes augetur: ergo non pōt augeri continuè. Primum antecedēs probatur, tum quia res permanens incipit per primum sui esse, ex Arist. 8. Phys. tex. 69. tum ēt quia in his qualitatibus datur minimum secundum intensionem, quod necesse est à principio indiuisibiliter fieri, atq; adeo per mutationem indiuisibilem, & momentaneam. Prima verò consequentia probatur, tum quia gradus secundus, qui per intensionem additur primo, est proportionalis illi, & æquè indiuisibilis, tum etiam, quia agens tantum potest agere in quolibet instāti sequenti, quantum in primo, vel etiam magis, quia est in se æque potens, & passum est magis dispositum: ergo sicut in primo instanti subita actione produxit certum gradum caloris, ita postea illū auget per similem seu proportionalem actionem. Secunda item consequentia probatur, tū quia mutationes indiuisibiles non possunt continuari. Tū etiam, quia alias in fine actionis qualitas esset infinitè intensa, nam in quolibet instanti æqualis gradus illi esset additus: sunt autem in continua successione infinita instātia. Itaq; hanc opinionem,

Aliquorū sententia. Sonciu. D. Tho.

A latitudo intensiua qualitatis solum est composita ex indiuisibilibus gradibus in quodam definito numero, octo v. g. aut decem, & per totidem mutationes indiuisibiles, tota illa latitudo consummatur, & per singulas post primam productionem augetur seu intenditur.

VII. Hæc verò sententia falsa est, & contra cōmunem Philosophorum sententiam. Quapropter aduertendum est hîc non quæri, an intensio qualitatis à minimo gradu vsq; ad summum necessario fiat vna mutatione continua: constat enim id non esse necessarium, fieri enim potest vt aliquando interrumpatur intensio, & iterum postea in ea procedatur, vt experientia constat: quo sensu loquuntur de discontinuatione alterationis, vel augmentationis Aristoteles, B & Commentator locis citatis. Quæstio ergo est an alteratio fieri possit continua successione, & consequenter an cōcurrentibus omnib. requisitis ex parte naturalis agentis, & passi ita fiat, an verò ex parte ipsius qualitatis semper id repugnet.

Improbatus allata sententia.

VIII. In quo sensu dicēdum est, latitudinem intensiuā qualitatis quantum est ex se acquiri posse successione continua, & ita frequenter acquiri in physicis alterationibus. Hæc assertio est cōsentanea Aristoteli in 5. & 6. Phys. vbi alterationē numerat inter physicos motus, qui diuisibiles sunt secundum tēpus, & continuationem requirunt, & Comment. 3. Physic. tex. 6. ait, continuationem esse de ratione motus, qui per se, & propriè vnus sit. Hanc. n. conditionem postulauit Arist. 6. Physic. ad vnitatem motus. Nam C si mutationes sint discontinuæ, non poterit ex illis cōponi motus, qui verè, & propriè vnus sit, sed ad summum ad modū numeri, vel quātitatis discretæ. Et idem sentit D. Tho. eisdem locis, & omnes ferè authores, qui ponunt in his qualitatibus latitudinē graduum hanc sentētiam sequuntur, vt Aegid. 1. de Gener. q. 26. Iand. lib. 8. Phys. q. 8. Qui tamē sine causa dicunt extensionem qualitatis necessario esse discretam, quamuis intensio sit cōtinua: sed illud primum etiam falsum esse, constabit ex dicendis.

Intensio qualitatis successiui & continui fieri potest. Arist. Cōment. D. Tho. Aegid. Ianduu.

IX. Conclusio ergo probatur primo experientia, nā videmus manū igni approximatā magis ac magis calefieri, & calorē ipsum sentire. Dicēt fortasse, discontinuationē fieri per morulas imperceptibiles. Sed hoc inprimis, sicut gratias, & sine experimento D vel efficaci rōne dicitur, ita facile cōtemnitur. Deinde interrogo, cur in illis morulis cesset agens ab actione sua, & cur iterū ad illā redeat? Non. n. est agēs voluntariū, vt pro suo arbitrio nūc cesset ab agēdo, postea iterū agat: nec ēt ex parte eius pōt reddi ratio, nam suppono habere semper eandem virtutē, & æqualem, vel maiorem propinquitatē ad passum. Et eodem modo suppono, non esse rationem ex parte medij quia est idē. Nec demq; potest reddi ratio ex parte passi, quia etiam illud, est idem, & æquè vel magis dispositum ad recipiendam actionem agentis. Respondent aliqui rationem sumendam esse ex dispositione passi, quæ non est æqualis in eo pūcto in quo agens iterat actionem intensiuam, sed iam E tunc passum est magis dispositū, quā esset in tempore antecedenti. Quod si interroges, à quo fuerit passum magis dispositū. Respōdent ipsummet agēs illā maiorē dispositionem effecisse. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, licet agēs quod intendit formam cesset in aliquibus morulis à propria actione intendendi talē formā, nō verò cesset simpliciter ab agēdo, quia semper disponit passum vt magis idoneū sit ad altum gradum intensionis recipiendum.

X. Sed qui ita respondent, inprimis non constanter loquuntur, nam illa dispositio quæ fit in subiecto, necessario debet continuè fieri in singulis partibus temporis, quæ inter vnam, & aliam actionem intensiuam intercedunt. Nam si non fit continuè, interrogabo rursus cur interrumpatur illa actio, & cur

iterum

iterum agens ad illam redeat, & vel recurrendum erit ad aliam priorem dispositionem de quâ eadem redibit quæstio, & sic procedetur in infinitum, vel quærenda erit alia ratio talis interruptionis: Si aũt illa dispositio fit actione continua, cur non dicetur idem de ipsamet actione intensiua sine multiplicatione superflua talium actionum. Eò vel maximè, quod si illa actio quæ ad talẽ dispositionem tẽdit, non potest esse nisi alteratio aliqua, quia non est localis motio ipsius passi, vt suppono: ergo continuitas illius actionis esse non potest nisi intensio, quia non est extensiu, loquimur. n. de actione quæ circa idem subiectũ secundum eandem partem; ergo iam illa sententia admittit continuitatem in actione intensiua alicuius dispositionis. Adde, quod talis dispositio præuia ad intensionem alterius qualitatis, v.g. caloris, est plane cõficta: quid. n. esse potest illa dispositio, nisi alia qualitatis? ergo sistendum necessario est in aliqua prima qualitate ad quam non sit præuia dispositio: ergo intensio illius primæ qualitatis non potest interrumpi ex defectu dispositionis vel iterũ fieri ob maiorem dispositionem subiecti. Inter qualitates autem Physicas huiusmodi videtur maximè esse calor, & aliæ primæ qualitates, nam licet raritas, v.g. videatur esse dispositio ad calorem, tamen per se loquendo non est dispositio præuia, sed consequens, quando enim calor per se fit, nõ fit media rarefactione, sed potius ad effectionem caloris, consequitur rarefactio. Idem argumentum est manifestum in lumine, quod in aere puro nullam dispositionem requirit, præter diaphaneitatem connaturalem aeri.

IX. Ex quo præterea sumitur euidens argumentum, nam sol dum oritur, & ascendit, verbi gratia, in nostrum hemisphærium, & continuè magis ac magis fit propinquius huic aeri: ergo cõtinuè magis ac magis eũ illuminat: nec ex parte dispositionis passi potest interuenire interruptio, tũ quia per se nulla requiritur in passo noua dispositio, tum etiam quia si contingat esse in aere vapores, vel aliquid simile, impediens perfectam illuminationem, illud ipsum nõ dissipatur à sole, nisi media actione illuminãdi: hæc ergo actio, & intensio luminis continuè fit. Respondet Soncinas supra tunc interruptionẽ actionis nõ prouenire ex dispositione passi, sed ex natura ipsius qualitatis, quæ nõ potest cõtinuè fieri, eo quod ex indiuisibilibus gradibus componatur. Sed contra, nam si hoc ita esset, nõ posset naturalis ratio reddi cur intensio fiat per illas morulas, & nõ per maiores, vel potius cur omnes illæ mutationes non fiant simul in eodem instanti. Quod ita declaro, demus solem in hoc instanti fecisse secundum gradum luminis, & per aliquod tẽpus subsequens cessare, & post aliquod tempus in alio instanti efficere tertiũ gradum, & tunc, cũ inter illa duo instãtia mediet definitũ tempus, quod potest diuidi in duas partes quæ continuantur in aliquo instanti medio inter illa duo extrema, interrogo cur sol non produxerit tertiũ gradum luminis in illo instanti medio. Nam ex parte formæ iã id non repugnat, cum iam ponatur interrupta actio per aliquã particulam temporis, & gradus illi indiuisibiles, ponantur fieri per duas actiones indiuisibiles discretas, ad quas impertinẽs est quod tẽpus inter eas positũ sit lõgius, aut breuius. Et idem argumentũ fieri põt de quocunq; instanti signato, nam inter quælibet duo instantia mediat tẽpus in quo possunt priora instantia designari, atq; ita in infinitum. Non põt ergo ex natu-
X ralibus causis ratio talis actionis reddi, sed oportebit recurrere ad primam causam, quæ determinet singula instãtia, in quibus iterãdę sunt mutationes, quibus fit intensio: quod sane philosophicum non est, præsertim vbi nulla ratio vel experientia cogit. Vnde vlterius sequitur illa sententia, omnes illos gradus simul in eodẽ instanti fieri, quia vt infra dicam, ex parte formæ non repugnat sic fieri sicut nõ repugnat simul esse: nec etiam repugnabit ex parte agentis, aut passi: quando quidem post transactum aliquod tempus nulla alia facta mutatione in passo vel agente fiunt illi gradus: ergo ex parte agentis erat sufficiens virtus, & capacitas in passo: ergo illa successio, & interruptio temporis est impertinens.

Ex his ergo satis probatur experientia, & à posteriori, intensionem qualitatis successione continua fieri posse. Ratio verò à priori petenda est ex principio contrario fundamento primæ sententiæ. Latitudo enim intensiua qualitatis non cõponitur ex certo numero indiuisibilium graduum, sed est in infinitum diuisibilis, eadem proportione, qua linea vel alia quantitates continua. Sicut enim in linea infinitæ partes proportionales, ita etiã sunt in latitudine intensiua caloris, licet nõ sint situ disiũctæ sicut partes lineę, sed sola compositione, & latitudine entitatiua. Huiusmodi aũt esse latitudinem intensiuam manifestat nobis motus, & acquisitio talis formæ. Neque aliam rationem à priori illius compositionis reddere possumus, præter quæ de latitudine intensiua formarum in superiorib. adductę sunt, nam hæc est natura harum qualitatum, quod nimirum habeant hunc modum entitatis, & compositionis, in qua nulla potest ostendi repugnantia, magis quã in compositione lineæ ex suis partibus, in infinitũ diuisibilibus. Supposita ergo tali compositione partium qualitatis secundum intensionem, non est difficile intelligere, secundum eas posse fieri intensionem continuã. Quia signata qualibet parte illius qualitatis potest signari alia minor, eo quod sit diuisibilis in infinitum, ergo etiam quęlibet pars minor potest breuiori tempore acquiri, & maiori in maiori, atque ita tota intensio fieri successione continua. XII.

Quo fit vt licet in huiusmodi qualitatibus soleãt à nobis mẽte diuidi octo vel decẽ gradus, vt de illis loqui possimus, singuli tñ gradus nõ sint indiuisibiles, sed sint veluti partes æquales, sicut in linea diuidimus palmos, aut in tempore horas, quę tamen in infinitum diuisibiles sunt. Atq; ita, quando calor vt duo intenditur successiuè, nõ fit immediatè vt tria, sed prius fit vt duo, & dimidium, & prius acquirit quartam partem tertij gradus, & sic in infinitum. XIII.

Dices, quamuis hinc sufficienter declaretur, successionem continuam non repugnare intensioni ex parte latitudinis formæ, tñ nondum esse sufficientẽ rationem datã, cur illamet latitudo formæ successiuè fiat, nam licet illæ partes formæ in re sint distinctæ: & sint diuisibiles illo modo, nihilominus possent omnes simul fieri, sicut partes lineæ etiã sunt distinctæ, & diuisibiles in infinitũ, & nihilominus simul produci possunt: vel sicut in calore partes quas habet in superficie secundum extensionem, distinctæ sunt, & diuisibiles in infinitum sicut partes superficiei, & tñ omnes possunt simul fieri: contingit. n. simul calefieri totã superficiẽ. Et confirmatur ac declaratur ratione, nam omnes illi gradus intensionis simul permanent in eodẽ subiecto, & si ab agente pendeãt in conseruari, simul etiam durat in quolibet instanti tota actio per quã fiunt, non obstãte distinctione partiũ, & diuisibilitate illius latitudinis: ergo eadẽ ratione simul fieri possunt absq; vlla successione. Patet consequentia, tũ quia non est maior ratio de conseruatione, quam de prima productione, tum etiã quia partes actionis vel mutationis nõ magis inter se repugnãt, quominus simul fiant quã partes termini quominus simul sint, quia tota repugnantia actionum sumenda ex terminis. Ergo omnes partes illius actionis possunt simul fieri sine vlla successione: ergo ex solo illo capite non redditur sufficiens ratio huius continuæ successionis. XIV. Obiectio

Respondetur inprimis, difficultatem hanc æque XV.

proce-

Soluitur. procedere de successione discreta, & de continua, A quia ratio facta eo tẽdit, vt ꝓbet oẽs gradus simul fieri, & sine illa successione. Deinde dicimus, rationem factã rectè cõcludere, ex parte solius latitudinis intensiuæ ipsius qualitatis nõ repugnare, quominus qualitatis intensibilis, aut secundũ totã latitudinem suã, aut secundum aliquos gradus eius, simul fiat. Id quod ẽt confirmat experientia, nam lumen subito fit secundũ aliquos gradus intẽsionis, & voluntas nostra subito prorumpere põt in feruẽtem, & intensum actum amoris. Neq; hoc est contra dicta, quia solũ diximus intensionẽ qualitatis posse cõtinuè fieri: vtrumq; aũt verum esse potest, cũ vtraq; sit propositio indefinita. Quod si inquiras, quis modus effectionis sit magis natura qualitati, aut intensioni eius. Rñdeo, iuxta diuersas con- B ditiones rerũ concurrentium ad talem actionẽ alterutrum ex dictis modis esse magis connaturalẽ. Si.n. ex parte qualitatis intensibilis, consideres permanentiã eius, & quod oẽs gradus eius possunt esse simul in eodẽ subiecto, ꝙ sufficiẽtem hẽt capacitatẽ ad oẽs illos simul recipiendos & sustinendos, ex hac parte magis connaturale est tali qualitati vt tota secundũ oẽm suam intensionẽ simul fiat, si ex parte agẽtis sufficiẽs sit virtus, & nihil sit qđ impediat, & hoc ẽt sufficienter ꝓbat difficultas proposita. At verò si consideremus, aut limitatã virtutem agentis, aut repugnantiã vel indispositionem passi, sic magis cõnaturale est vt talis intensio, continua successione fiat, eo modo quo illã declarauimus.

XVI. Quare intensio successiuè fiat triplex ratio. Prima.

Atq; hinc colligere licet tres causas, ob quas mu- C tatio hæc successiuè fit, supposita latitudine seu capacitate ex parte termini, ex quibus duæ sunt certiores, alia verò magis dubia. Prima causa est distãtia inter agens & passum, quæ per continuũ motũ minuitur, dũ magis ac magis appropinquãt agens & passum: quã causam experimur in illuminatione solis. Et ratio est, quia agens limitatũ non æquè agit in distans ac in propinquum, & ideo in partem distantẽ passi nõ agit in principio quantũ absolutè põt, sed solum quantũ potest ad talem distantiam, quia verò illa distãtia successiue minuitur, & continuè, ideo ẽt successiuè, & continuè crescit effectus in eiusdem partibus passi, quod augmentum intensiuum est. Hęc est ergo prima causa huius successionis continuæ respectu agentiũ naturalium, cui alia D proportionalis rñdet in agentibus liberis, nam quatenus talia sunt, non agunt quantum possunt sed quantum volunt, & ideo, si aliunde non est impedimentum, possunt successione continua intendere qualitatem, magis ac magis applicando suã virtutem. Vt voluntas potest per aliquod tempus continuè amare, & amorem ipsum intendere.

XVII. Secunda causa successionis in intensione.

Secunda causa est resistentia subiecti per contrariam qualitatem, vel per aliam dispositionem repugnantem introductioni alterius qualitatis. Ex hac .n. radice frequentius prouenit successio, quã in alteratione physica & materiali experimur, vt lignũ etiamsi perfectè applicatũ sit maximo igni, nõ subitò perfectè calefit, sed successiuè, quod non prouenit nisi à resistentia. Nam cum agens sit finitæ E virtutis, non potest resistentiam passi subito vincere, vnde quo minor est passi resistentia, eo velocius fit intensio. Solet aũt alterationis nomen simpliciter dictum, apud Philosophos sumi pro alteratione physica & materiali ac sensibili, quæ fit inter cõtraria, & est via ad generationes & corruptiones: quo modo dicitur 1. de Generat. quidquid alterabile est, esse corruptibile, & ideo talis alteratio simpliciter dicitur motus successiuus, quia sicut naturale est his qualitatibus habere contrarium, ita etiam naturale illis est successiue intendi ac perfici. Hic verò occurrebat specialis difficultas de intensione habituum, de qua statim dicam.

XVIII. Tertia causa successionis in intensione.

Tertia causa huius successionis esse põt sola limitatio seu imperfectio virtutis agentis. Nã ex illa potest prouenire, vt nõ possit subito efficere totum effectũ, & ideo paulatim & per partes illũ efficiat. Itaq; hæc causa differt à præcedentibus, quia seclusa resistentia passi, & ablata ẽt omni distantia inter agens & passum, ex eo præcise quod agens est imperfectæ virtutis, determinatur ad talem modum agendi, vt non possit oẽs gradus latitudinis formæ simul efficere, sed vnũ post alium. Ad quod ẽt concurrit varia dispositio subiecti, nam cum in principio non sit dispositũ ad talem qualitatẽ, agens non põt in illud introducere nisi minimum gradũ: per hunc aũt disponitur ad gradum vlteriorem, & ita consequenter per vnumquemq; gradum ad alium B proximum perfectiorem, atq; hac ratione, successione fit intensio. Exemplum huius dari põt in intẽsione habituum: actus.n. qui efficit habitum, non statim confert illi oẽm intẽsionem quam põt, etiamsi in potentia nullus sit actus contrarius. Nam, vt supra diximus, primus actus efficit habitũ, & non est verisimile efficere statim habitũ sibi æqualẽ quoad oẽs gradus intẽsionis: imo multi existimant primũ actum nihil efficere, sed quartum vel quintum in virtute præcedentium: nos autem existimamus, necessarium esse vt vnusquisq; actus aliquid efficiat, & alias non posse posteriorem actum iuuari à præcedentibus. Addimus tamen verisimile esse, habitum, qui fit per primum, vel secundum actum, nõ posse esse tam perfectum vel intensum, quantum C per plures actus similes fieri potest. Vnde concludi videtur, primum actum ex sola imperfecta virtute actiua non posse simul producere intensionem habitus sibi adæquatam.

De habituum intensione peculiaris difficultas.

XIX.

Dices: Ergo saltem in intensione habituũ verum est nõ fieri successione cõtinua, sed per mutationes discretas, nã vnus actus subito videtur efficere aliquẽ gradũ intensionis, & postea alium actum addere aliã particulam intẽsionis, & sic de cæteris. Rñdetur, quanquam id concedatur, nullũ esse inconueniens, quia nos non diximus oẽm intẽsionem qualitatis successione continua fieri, & hic interuenit specialis causa ob quã non cõtinuè fiat, D quia quot variãtur actus, tot variantur agẽtia concurrentia ad intensionem, & vnumquodq; eorum subito agit quantum potest. Deinde potest responderi negando sequelam, si sensus consequentis sit, vt esse debet, intensionem habitus non posse aliter fieri quam per mutationes discretas.

XX.

Vt autem explicem vtramq; responsionem aduerto, duobus modis intelligi posse, habere vnũquemq; actum virtutem ad efficiendum vel intendendum habitum. Primo, quod nullus actus per se solus sit sufficiens ad efficiendum habitũ sibi æqualem secundum intensionem suam, sed solum ad efficiendum aliquem gradum habitus in certa proportione, vt, v. g. quod actus vt quatuor possit in nuda potentia introducere primum gradum habi- E tus: in potentia verò iam habente primũ gradum, possit introducere secundum, & sic de cæteris. Deinde, quia isti actus ex natura sua habent actionem perfectiuam, & non corruptiuam, addi etiã potest verisimile esse, vnumquemque actum subitò efficere quantum potest, iuxta dispositionem & capacitatem potentiæ, ita vt si illa sit magis vel minus disposita, aut etiam contraria qualitate affecta, etiã possit actus magis vel minus efficere, semper tamẽ subito, simulq; efficiat totum, quod hic & nunc potest circa subiectum sic dispositum. Quod si hæc vera sunt ex illis rectè sequitur intensionem habitus fieri per mutatiunculas discretas, & procedit primus modus respondendi.

XXI. Secundo vero modo intelligi pôt hæc actiuitas A actuum, nimirum, quod virtus actiua vniuscuiusq; actus non sit limitata ad vnum tm̃ gradũ habitus sibi inæqualem, sed possit quãtum est de se efficere habitũ sibi æqualem in intensione, ita tñ vt non valeat effectum sibi adæquatũ subitò efficere, sed paulatim procedat ab imperfecto ad perfectum. Est aũt hoc verisimile, primo quia cum actus sit perfectior quã habitus acquisitus per illum, nulla est ratio ob quã de se non est effectiuus habitus secundũ totam suam intensionem, quandoquidem virtus actiua est proportionata entitati formæ, & crescit per singulos gradus eius. Secundo, quia supposito, quod primus actus non efficiat habitũ sibi æqualẽ in intensione, verisimile est secundum actum æqualem augere illum habitũ, & vtrũq; sit valde probabile ipsa experientia, vt supra ostendi: ergo ẽt idẽ actus perseuerans in potentia magis ac magis intẽdet habitum à se productum in primo instanti. Patet consequentia, quia ille actus perseuerans non est minus efficax physicè loquẽdo, quã alius actus sibi æqualis, & ex eo quod aliquid effecerit in primo instanti, non est diminuta eius virtus quo minus postea ẽt possit efficere. quãdiu est, si subiectũ sit capax: ergo ẽt idem actus perseuerans pôt intendere habitum à se productum. Et hoc etiã videtur ostendere experientia, nam cæteris paribus firmiorem habitũ aliquis acquirit per diuturnum actũ, in quo multo tpe perseuerauit, quã per actum breui transeuntem: ergo signum est eundẽ actum esse actiuum, saltem qñ habitus non peruenit ad perfectionem ei æqualem. Atque ita ẽt sequitur, actum quantum est ex se virtutẽ habere ad efficiendũ habitum sibi æqualem, quanquã non possit totã illam efficacitatem simul exercere, sed paulatim propter limitationem & determinationem talis virtutis vt in tertia causa dicebamus. Cui addi pôt non deesse aliquam resistentiam ex parte subiecti susceptiui habitus propter indeterminationem & indifferentiam eius. vt supra disp. 44. asserebamus. Nam si in agente est sufficiens virtus, difficile intellectu est, cur determinetur ad illum modum agendi, si nec subiectum resistit vllo modo, nec formæ repugnat instantanea productio. Atque ita videtur limitata illa tertia causa, & fere coincidit cum secunda, solumq; erit differentia in modo illius repugnantiæ vel resistentiæ ex parte subiecti. D

XXII. Habitus continua successione imẽdi potest & quomodo. Hoc aũt principio posito manifeste sequitur intensionem habitus posse ẽt fieri successione continua. Nam si idem habitus perseuerans in potentia intendere potest habitum à se productum in principio, necesse est vt successiuè & continuè illum intendat idem agens, & æquè applicatum: vnde eandem etiam vim & rationem habet ad agendum in toto illo tempore. Et argumenta superius facta de cæteris agentibus, hic etiam locum habent. Et maximè hoc potest confirmari, si idem actus in potentia continuè augeatur, vt fieri posse diximus; nam tunc ratione maioris intensionis continuæ magis etiam ac magis continuè augebit habitum. Denique, hoc etiam videtur maximè necessarium, quãdo potentia est affecta contrario habitu in gradu incompossibili, nam tunc etiam per habitum resistit intensioni alterius habitus, & ideo necesse est vt actio non sit instantanea, sed successiua, difficile enim erit differentiam in hoc constituere inter habitus contrarios, & alias qualitates oppositas, quæ erat difficultas superius remissa in hunc locum.

XXIII. Opposiţę sniæ fundamenta diruũtur. Ad fundamentum contrariæ sniæ, quatenus auctoritates continet, responsum iam est: non. n. negãt illi Doctores, motũ alterationis vel augmentationis posse esse continuum, sed negãt semper continuè fieri, id est, sine interruptione aut per totam vitam, aut per diuturnum tẽpus, quod non proueniț ex intrinseca natura talis motus, aut termini eius, sed ex multiplici variatione termini & causarũ vniuersi: de qua latius differunt Philosophi agentes de corporum augmentatione. Ratio illius opinionis soluetur commodius sect. sequenti.

SECTIO IV.

An latitudo intensiua qualitatum habeat definitos terminos intensionis, & remissionis.

HÆC quæstio tractari solet à Philosophis in 1. Physicorum, vbi generatim disputant de terminis, maximo & minimo, rerũ omnium quæ augmentum vel decrementũ suscipere B possunt. Tamen, quoad hanc partem hoc loco visa est necessaria hæc disputatio, tum propter solutẽ dum fundamentum contrariæ sniæ propositum in sect. præced. tum etiam, quia licet augmentum extẽsiuum, quod materiam & quantitatem consequitur, & consequenter etiam eius termini, ad considerationem physicam pertineant, tamen augmentum intensiuum ex se abstrahit à materia & quantitate, ideoque tam de illo, quam de terminis eius ad Metaphysicum agere per se pertinet. I.

Quæstionis sensus.

EST autem sensus quæstionis, vtrum qualitas habens latitudinem intensiuam, determinet sibi certum aliquẽ gradum, vel particulam suæ entitatis, quam, vt minimũ, requirat vt fieri possit, ita vt remissior produci aut conseruari non possit, & hoc est qualitatẽ terminari ad minimum. Ad maximũ vero terminari est, quod detur aliquis terminus illius entitatis, vltra quẽ non possit eius intensio progredi. Et quamuis distinguere soleant Philosophi duplices terminos magnitudinis, & paruitatis. s. intrinsecum & extrinsecũ quos in paruitate vocant, minimum quod sic, & maximum quod non, in magnitudine verò, maximum quod sic, & minimũ quod non, in præsenti verò non indigemus illa distinctione, quia, si hæ qualitates habent terminos, certum est illos esse intrinsecos, & non extrinsecos, vt ex dicendis constabit. II. C

Prima sententia docens dari minimum in intensione.

DE termino ergo paruitatis multi censent has qualitates terminari ad minimum. Ita tenet Sonc. 8. Metaph. q. 13. & idẽ videtur sequi Iandun. lib. 6. Phys. q. 15. Aegyd. 1. de generat. q. 25. & ibi Toletus q. 7. Est tamen discrimen inter hos auctores, nã Soncinas putat illud minimũ esse quid simpliciter indiuisibile in sua entitate, tam quoad partium cõpositionem, qua caret, quam quoad modũ afficiendi subiectum magis vel minus, quia iuxta sententiam explicantem intensionem in hunc modum, ille gradus minimus ponitur incapax intensionis, quia in modo afficiendi nõ recipit variationem, sed indiuisibilitatẽ habet. Sed hic sensus supponit falsam sniam supra impugnatam, quod tota latitudo intensiua cõponatur ex gradibus indiuisibilibus, & ideo illam omitto. An verò in alio sensu possit hæc entitas indiuisibilia explicari, & ad veritatem reduci, infra dicam. Alio ergo modo intelligitur illa sententia, nimirum, quod in latitudine intensiua qualitatis nulla possit signari pars, quæ nõ sit ex partibus composita, & ideo in ipsa totali entitate nulla sit signabilis pars ita parua, quin alia minor signari possit. Nihilominus tamen signari possit aliqua pars tam parua seu tam remissa, vt nõ possit minor seu remissior cõseruari, aut esse quasi diſiun- III. Soncin. Iandun. Toletus. E

distincta & separata ab alijs partibus, quod alijs verbis dici solet, non dari minimũ gradũ remissionis inexistentem in tota qualitate, dari tamẽ minimum separatim existentem, quia qualitas sub minori intensione fieri aut conseruari non potest.

IV. Hæc aũt sententia sic exposita suaderi potest. Primò, quia oĩs res permanẽs incipit per primũ sui esse: ergo & oĩs qualitas intẽsibilis: ergo determinat sibi certũ gradũ, in quo, vt minimum, produci debeat in instanti & per primũ sui esse, nã alias si semper produci posset minor & minor, non haberet determinatũ initium, sed in successiuo tpe inciperet. Imo vix põt intelligi quod ignis incipiat introducere calorem in aquã, & q non primo producat aliquam determinatã partẽ caloris, quæ sit veluti fundamentum reliquarum. Secundo, quia oĩs forma determinat sibi certũ ac definitum modũ essendi: ergo sicut forma substãtialis hac rõne determinat sibi certas dispositiones in definito gradu, & potẽtia determinatum actum, ita qualitas intẽsibilis determinat certũ modum seu gradum remissionis. Et confirmatur, nã in actibus vitalibus videtur manifestum, non.n. potest volũtas amare, aut intellectus attendere nisi cum aliqua definita intensione. Tandem, ob hanc causam hæ qualitates terminantur ad maximum: nimirum, quia essentia talis formæ limitata est, & ideo etiam sibi determinat definitũ modum essendi: ergo eadem ratio est de termino remissionis, quæ est de termino intensionis.

Contraria sententia exponitur.

V. Tertia causa successionis in intensione. Nihilominus alij sentiunt, has qualitates ex se nõ terminari ad minimã remissionẽ sed quacunq; parte signata posse, quantũ est ex se, fieri aut conseruari minorẽ, & separatã ab oĩ vlteriori intẽsione. Ita opinatur Soto in 1. Phys. q. 4. ar. 3. cõcl. 5. & Coimbr. 1. Phys. c. 4. q. 2. Fauetq; huic sententiæ Arist. 6. Phys. c. 6. tex. 53. & 54. vbi probat in omni motu ex cõtrario in contrariũ ante quodlibet mutatũ esse dari motum, & ante quamlibet partẽ motus dari aliã minorem, atq; ita pcedere diuisionẽ in infinitũ, vt ad minimã mutationis partẽ deueniri possit. Quæ doctrina generalis est ad oẽm verum motum, & alterationẽ comprehendit, vt oẽs exponunt. Eadem aũt ratio est de termino motus, quæ de seipso motu, præsertim in motu alterationis intensiuę, quia spatiũ diuisibilitatis eius, nõ est aliud, quã latitudo intensiua eius: ergo neque in termino talis mutationis dari põt minimum secundũ intensionẽ. Ratione ẽt probatur, quia in huiusmodi qualitatibus non datur minimum in existens secundũ intensionẽ: ergo neq; ẽt datur minimum per se existens seu separabile ab vlteriori intensione. Antecedens probatũ est, quia latitudo intensiua qualitatis est ad modũ continui, & ideo est diuisibilis in infinitum: ergo per designationem in tota qualitate non potest signari minima pars in ea existens.

VI. Consequentia varijs modis probari põt. Primo ex proportione ad quantitatẽ continuã, in qua sicut non datur minimũ inexistẽs, ita neq; per se existens, quantũ est ex ratione ipsius quantitatiua, & idẽ est (iuxta veriorem sententiam) de extensione qualitatis quã hẽt in superficie, vel quantitate continua, & sicut in ea nõ datur minima extensio partis inexistẽtis, ita nec per se separatæ: eadẽ aũt proportio esse videtur in gradibus intensionis. Secundo quia gradus inferior in intẽsione, nõ pẽdet per se à superiori, vt primus à secũdo, vel secũdus à tertio, sed potius è cõuerso superior gradus pẽdet ab inferiori, quasi materialiter, quia illũ per se supponit. Hæc aũt ratio procedit de quacunq; inferiori parte talis gradus respectu vlterioris: ergo quęcũq; pars minima designabilis in qualitate intensa, per se non pendet à reliqua perfectione tota intẽsiua, quæ ei superadditur: ergo per se loquendo, põt conseruari sine illa: ergo qlibet pars minor & minor, quę potest existere in tota qualitate posset ẽt per se existere. Hæc.n. sola est ratio ob quã secundũ extẽsionẽ quælibet pars lineæ quantumuis minor & minor, quantum est ex se, põt per se existere sine alijs, quia ab eis non pendet, & idẽ est de quocunq; calore minimo secundum extensionẽ: ergo idẽ est de intensione. Tertio, qa alias si forma paulatim remitteretur, & in aliquo instante perueniret ad certam minimã intensionẽ, & sub minori conseruari non posset, talis forma desineret per vltimum sui esse, quia in illo instãti esset & immediatè post illud esse non posset, quia alias iam esset minor minima, nam immediatè post illud instans fieret remissior. Alia argumenta fieri solent ad cõprobandam hanc sententiã sumpta ex successione motus, & ex actione vniformiter difformi per sphæram actiuitatis, quæ non sunt adeo efficacia, & ideo illa omitto.

Posterior sententia præfertur.

VII. Nulla ergo ex his sententijs euidenter demonstrari potest. Considerando aũt naturã qualitatis intensiuæ, & modum compositionis entitatis eius, quẽ supra explicuimus, hæc secunda sñia probabilior videtur, & aptior ad intelligẽdum modũ alterationis cõtinuæ, quo intensio, vel remissio fit, & modum ẽt inceptionis ac definitionis harũ qualitatum. Solum est aduertendum primo, aliud esse loqui de his qualitatibus secundum se, aliud verò prout sunt proprietates vel dispositiones taliũ formarum: hoc.n. posteriori modo certũ est posse terminari ad minimũ gradum intensionis, quia nõ est idẽ in oĩbus formis, sed varius iuxta veritatem formarum. Vnaquæque.n. forma substãtialis, sicut determinatam hẽt naturam & perfectionem intensiuam, ita determinatã dispositionem postulat, tam in specie, quã in gradu intensionis, & hoc modo dicimus, posse qualitatẽ terminari ad minimum, vel intrinsecè via generationis, seu in statu cõnaturali talis formæ vel saltem extrinsecè in statu præternaturali, seu conseruationis vt vocant. Hinc autem non consideramus qualitatem, vt dispositionẽ ad formã substantialẽ, sed secundum se, & secundum suã entitatem & seclusis extrinsecis impedimẽtis, vel contrarijs agentibus, & sic dicimus qualitatem nõ terminari ad minimũ, quia vt qualitas sit in suo statu cõnaturali & perfecto, habere dẽt integram intẽsionem suam, quæ põt dici minima, vel potius vnica ad perfectum statũ talis qualitatis, quo diminuto incipit qualitas esse in statu imperfecto, in quo proinde nullũ habet definitum terminũ paruitatis, quia semper potest procedere ab imperfecto ad imperfectius, & è conuerso totam latitudinem suæ entitatis potest successiuè acquirere.

VIII. Secundo est considerandum, aliud esse loqui de partibus qualitatis, aliud verò de indiuisibilibus continuatiuis aut terminatiuis eius. Opinor.n. in hoc ẽt seruari proportionẽ inter hanc latitudinem intensiuam & extensiuam, quod sicut in eis dantur partes diuisibiles in infinitum, ita etiã dantur quædam indiuisibilia continuantia, vel terminãtia huiusmodi partes. Est.n. eadem oĩno ratio, neq; aliter potest commodè intelligi vera vnio, & continuitas talium partium, neq; etiam continuitas motus qui est intensio talis qualitatis, nam in eo dantur partes, & mutata esse, in quibus aliquid fieri necesse est, quod non potest esse nisi indiuisibile.

IX. In formis diuisibilibus indiuisibilia dãtur terminantia & continuantia. Atq; hinc colligo, qđ sicut in calore vt octo datur quoddã indiuisibile caloris cõtinuans septimũ gradum cũ octano, & sextum cũ septimo, & sic de cæteris oĩbus gradibus, & partibus diuisibilibus, quæ inter se continuantur, ita etiã datur quoddam

vltimum indiuisibile terminans illã. Item, quia ca- A
lor vt octo vt sic incipit per primũ sui esse, nã inci-
pit in eo instanti in quo finitur & cõsummatur mo
tus intensionis, in quo verũ est dicere, nunc nõ est
intensio, & immediatè ante hoc erat, & è conuerso
nunc est calor vt octo & immediate ante hoc non
erat: ergo in illo instanti aliquid additum est quod
consummat, & quasi constituit calorem vt octo, qđ
non potest esse nisi terminus indiuisibilis caloris;
nam omnes partes caloris per omnes partes motus
toto tempore præcedenti acquisitæ fuerant.

X. Vnde vlterius concludimus, ẽt in alio extremo
talis latitudinis intensiuæ dari vltimũ seu primum
terminũ indiuisibilem initiantẽ, & ex ea parte ter-
minantẽ calorẽ, est.n. eadẽ proportio & ratio. Nã
omne continuũ finitũ clauditur duobus terminis: B
in quo est differẽtia inter res successiuas & perma-
nẽtes q in re successiua illi termini sunt extrinseci,
quia nõ sunt simul cũ toto: at verò in re permanen-
te sunt intrinseci, quia actu permanent cũ ipso to-
to, & illud suo modo cõponunt, vt patet in duobus
extremis punctis lineæ, & idem est de quolibet alio
continuo permanente. Nec potest afferri vlla ratio,
ob quã latitudo intensiua qualitatis habeat indiui-
sibilia continuantia, & vnum terminum terminan-
tem ex parte vnius extremi, & non habeat aliud ex
alia parte: datur ergo vtrinq; indiuisibilis terminus
huius latitudinis. Cum ergo dicimus, non dari mi-
nimum in his qualitatibus, intelligendum est de
qualitatibus quoad aliquam partem seu latitudi-
nem diuisibilem, quæ tantum meretur nomen qua C
litatis, nam hoc indiuisibile potius vocandũ est ini
tium qualitatis. Vnde loquendo de illo, negari non
potest, quin detur in qualitate aliquid minimum,
etiam inexistens ipsi qualitati, nimirum illud indi-
uisibile, in quo (vt ita dicam) veluti inchoatur, &
quasi fundatur tota latitudo intẽsiua qualitatis. Vt
si concipiamus lineam ascendentẽ à centro vsque
huc, in illa non poterimus designare minimũ quid
versus centrum, possumus aũt designare punctum
existens in centro, qui est veluti basis totius lineæ:
ad hunc ergo modũ concipiẽda est hæc latitudo in
tensiua qualitatis. An verò illud primum indiuisibi
le possit non solũ in toto designari, sed etiam inter
dum pro aliquo tempore, vel instanti esse solũ abs-
que alijs partibus qualitatis, dicam statim respon- D
dendo ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Satisfit fundamentis prioris opinionis & inceptio qualitatum exponitur.

XI. Prima ergo ratio cõtrariæ sententiæ sumpta est
ex modo incipiẽdi talium qualitatũ, ad quem
verbo rñderi posset, tam permanentem quantum
est ex se incipere per primum sui esse si nihil aliud
obstet, quia, vt supra dicebamus, ẽt qualitas intẽsi-
bilis quãtum est ex se, simul tota fit, sicut tota simul
est. At verò, ex adiunctis conditionibus agentis aut
passi, sicut nõ repugnat rem permanentẽ non fieri
simul totam, sed partem post partem, ita ẽt non re-
pugnat incipere per vltimum non esse, ita vt ante
quamlibet partẽ eius alia minor sit facta, quia tunc E
non incipit per mutationem indiuisibilem, neque
ad desitionem motus successiui, sed ad inceptio-
nem alterationis, vel intentionis successiuæ.

XII. Vt tñ hoc amplius declaremus, distinguamus in
ter potentiam intentionem, & propriã productio-
nem totius qualitatis. Quandocunque.n. propriè
inchoatur sola intensio, supponitur iam qualitas
producta & terminata vsq; ad certum gradum, per
intrinsecum terminum indiuisibilem illius gradus,
eiq; incipit superaddi vlterior gradus. Tunc ergo
satis clara res est, illũ gradũ qualitatis qui per illam
intensionem fit, & præexistenti qualitati additur,
etiãsi sit res permanens non incipere per primũ sui

A esse, sed per vltimũ non esse, quia non incipit in ali
qua determinata parte qualitatis, sed ante quamli-
bet sit alia minor, neq; ẽt incipit secundum aliquid
indiuisibile, quia in præexistẽte qualitate suppone-
batur vltimus terminus indiuisibilis gradus præexi
stentis, qui terminus nõ corrũpitur per vlteriorem
intensionẽ, quia, vt sæpe diximus, per intensionem
nihil positiuũ tollitur à qualitate præexistẽte in es-
se remisso. Neq; ẽt illi proxime additur alius indi-
uisibilis terminus, quia in latitudine continua non
dantur duo indiuisibilia immediata. Fit ergo per
intensionẽ, vt illud indiuisibile quod antea erat ter
minans, incipiat esse cõtinuans, per additionẽ par-
tiũ eiusdẽ qualitatis: inter quas partes nulla datur
minima, neq; alia quæ simul tota fiat, & ideo faci-
B le intelligitur, graduum illũ intẽsionis incipere per
vltimum non esse. Sicut ẽt in extensione.i. euidens,
qñ illuminatio, v.g. quæ in hoc instanti attingit in
trinsece vsq; ad hanc superficiem aeris, immediatè
post hoc vltra pgreditur per accessum solis: quid-
quid.n. luminis intelligitur esse in partibus aeris,
quæ sunt post talem superficiẽ, incipit esse per vlti
mum non esse, quia nõ incipit simul in parte deter
minata aeris, sed ante quamlibet in minori, & ita
continuè progressa est actio, sicut sol ipse cõtinuè
magis ac magis appropinquat: idẽ ergo est in intẽ-
sione, nec in hoc esse videtur vlla difficultas.

At verò qñ primo incipit qualitas in subiecto, XIII. Dubiolũ.
difficultas est an oporteat tũc aliquid qualitatis si-
mul & indiuisibiliter introduci, quod sit fundamẽ
C tũ totius qualitatis, & in eo qualitas incipiat p pri-
mum sui esse: hoc.n. necessariũ putãt autores cõtra
riæ sñiæ, & ideo ponũt minimũ in qualitate. Alij ve
rò absolutè negãt illud esse necessariũ, ẽt in prima
inceptione, & ita facile expediũt argumentũ. Iuxta
ea verò quæ diximus, est peculiaris difficultas, quia
datur in qualitate aliqđ indiuisibile initiatiuũ eius
vt diximus: ergo oportet vt saltẽ illud in aliquo in-
stãti primò indiuisibiliter fiat: nõ videtur aũt posse
fieri solũ quasi seiunctã ab oĩbus partibus quia hęc
indiuisibilia nõ possunt naturaliter ita esse: ergo sal
tem hac rõne necessarium est aliquid qualitatis si-
mul fieri, quod erit minimum intensionis in ipsa.

Duobus igitur modis in hoc pcedere possumus. XIV. Duplex mod⁹ quo dubiolo satisfieri potest.
Primò, admittẽdo semper inchoari introductionẽ
D qualitatis per primũ sui esse in aliquo indiuisibili,
vel solo, vel simul cũ aliquibus partibus, non pro-
pter necessitatẽ minimi, sed ppter alias causas na-
turales. Secundo defendi facile põt, ẽt in prima in-
troductione, qualitates sæpe inchoari per vltimum
non esse. Vt vtrumq; declarem suppono, has quali-
tates interdũ fieri cum resistentia passi, interdũ ve-
rò sine illa. Item suppono causam efficientẽ earum
aliquando agere ex necessitate naturæ, aliquãdo li-
berè, & volũtariè. Quando ergo agens naturaliter
agit, & sine resistentia, simul agit quantum põt vel
simpliciter, vel iuxta capacitatẽ & applicationem
passi. Et quia hæc potentia agendi nunquam est ad
vnũ solũ indiuisibile qualitatis, sed vel ad totã illã,
vel ad aliquẽ certum gradũ eius, ideo ab huiusmo-
E di agente semper fit simul talis qualitas, vel aliquis
gradus seu pars eius, non quia ipsa terminetur ad
minimum, sed quia agens est determinatum ad sic
agẽdũ. Vnde in parte ppinqua plus agit, & minus
ac minus in remotioribus, donec perueniat ad ter-
minũ sphæræ suæ actiuitatis. Quod si terminus ille
sit intrinsecus, vt est probabile, faciet quidẽ in illo,
seu in vltima superficie sphæræ suæ actiuitatis mi-
nimam qualitatẽ, quam potest efficere, inde tamen
non fit, illud esse minimũ ipsius qualitatis secundũ
se spectatæ, nã ab alio agente voluntario, vel debi-
liori poterit illa qualitas remissior fieri. Si aũt sphæ
ra actiuitatis terminatur extrinsecè, vt alij opinan
tur, tunc illud agens nihil aget in illo termino seu
super-

superficie vltima, sed citra illã aget in toto illo spa A tio vniformiter, difformiter, sẽper remissius agẽdo in distantiorẽ partẽ, posset tñ illa actio tota consiste re supra aliquẽ certũ, vel diuisibilem gradum signa tum, & ita ex hoc modo agendi nec colligitur dari minimũ in his qualitatibus neq; non dari. At verò si agens sit liberum, põt pro sua libertate applicare vim suã ad magis vel minus agendũ, & ita licet demus semper facere simul aliquã partem qualitatis, nõ tamen certã, sed pro suo arbitrio potest facere minorem & minorem: vnde ex hoc modo agendi non colligitur minimum, sed potius oppositum.

XV. Atq; hoc idem dicendũ est de actibus nostris vitalibus, quatenus à libertate pendent, & in instãtia in nobis fiunt. Verisimilius: n. est non esse in potestate nostra efficere solũ aliquẽ indiuisibilem terminũ B talis qualitatis. Et probabile ẽt est, quod regulariter, atq; humano modo loquendo, semper applicamus potentias ad efficiendos hos actus cum aliqua intensione maiori, quã sit aliqua minima quæ excogitari põt, non quia talis intensio sit simpliciter necessaria ad esse talis qualitatis, sed quia nos non applicamus potentias ad operandũ illo mathematico modo, sed physicè, & quasi confusè ad operandum perceptibile vt sic dicã, & ita determinamur ad maiorem intensionem, quã in rigore sit necessaria ad esse actus. Deus autem, vel aliud agens quod posset distinctè discernere inter minimas partes qualitatis, posset talem qualitatẽ in quolibet minimo gradu efficere, & saltem respectu Dei non repugnaret vnicum etiam indiuisibile solum fieri.

XVI. At verò quãdo hæ qualitates producuntur cũ re C sistentia passi, vel ab agẽte limitatæ virtutis, tũc videtur magis necessaria successio, & inceptio per vltimũ non esse. Dicunt verò aliqui, ẽt tunc semper introduci prius aliquẽ gradũ seu partẽ qualitatis in instãti, quia agens vt agat semper hẽt proportionẽ maioris inæqualitatis ex parte passi, & ideo secundum proportionẽ excessus aliquid prius simul agit & postea successiuè continuat intensionẽ. Sed licet hoc demus, non sequitur dari minimũ in his qualitatibus, quia ẽt in illa proportione & excessu, non datur minimũ, sed potest qualitas esse minor & minor in infinitũ, & ita licet demus aliquid semper simul fieri in instanti, tamen respectu diuersorum agentiũ & diuersarum proportionũ potest illud esse minus & minus intẽsum. Et prætereà ille modus D agendi nõ videtur necessarius, quia alias, postquam agens in instanti produxit illam partem qualitatis in passo multo magis superabit resistentiã eius, quã antea: ergo plures etiam aget in quolibet instanti, quam in illo, quod repugnat successionis. Imo nulla esset sufficiẽs ratio successionis, quia in eodẽ instanti in quo ille gradus ꝓducitur, manet agens cũ eadẽ vel maiori ꝓportione: ergo statim sine successione vlla poterit perfectiorem effectũ producere.

XVII. Quocirca si in eo casu agens prius introducit aliquid in instanti in tale passum, illud non est nisi primum indiuisibile qualitatis introducendæ, qui ad vincendam resistentiam quoad illud sufficit instantanea mora. Nec videtur incõueniens, illud indiui- E sibile ita fieri, quia solũ est quasi in fieri, & in eo statu nõ permanet nisi per instans, nã immediatè põst illi adiũgitur aliquid qualitatis, & pro illo momento solũ est in actuali emanatione à suo agẽte. Quod si hoc nõ placuerit, dicendũ est, quotiescunq; qualitas incipit cũ resistentia passi, incipere successiuè & per vltimũ non esse: tardius aũt, vel velocius, iuxta maiorem, vel minorem proportionem inter actiuitatem & resistentiam. Et tunc etiam illud indiuisibile potest incipere per vltimum non esse, quia nõ incipit adæquatè & per se solum, sed simul cum alijs partibus & ad modum earum: sicut in successione extensiua necessario dicendum est.

XVIII. Ex his ergo satis factum est & illi rationi, & omnibus fundamentis relictis in sect. præc. Secunda item ratio cum inductione quæ ibi fiebat, expedita est, nã intensio qualitatis non est dispositio ad illã, sed quædam eius integritas, & ideo determinata intensio requiritur ad eius consummatam perfectionem, non verò simpliciter ad illius esse.

De termino maximo intensionis.

XIX. EX quo etiam facile respondetur ad tertiam rationem, in qua tãgitur secunda pars præcipua huius quæstionis, quæ est de termino maximo intẽsionis. Dicendum est. n. qualitates naturalis ordinis determinare sibi certũ gradum summæ intensionis ad quã possunt peruenire ex natura rei. Tum quia vnaquæq; res determinat sibi certũ modum perfectionis intrinsecæ, qualis est intensio. Tum ẽt, quia hæ qualitates cõmensurantur substantialibus formis, quarũ sunt proprietates, vel naturalibus agẽtibus finitis a quibus fieri possunt. Et ideo non est similis ratio de termino paruitatis, tũ quia res quę in suo naturali statu postulat certã integritatẽ, in præternaturali & imperfecto retinet id qd potest suæ entitatis, quantumuis minimũ sit: tum ẽt quia agẽs finitum licet non possit excedere certã perfectionẽ effectus, tamen intra illũ terminum põt minorem, & minorem effectum producere. Locutus sum aũt de qualitatibus naturalibus, quia supernaturales, & per se infusæ non habent definitũ terminum sui augmenti propter peculiares rationes, quas latius Theologi considerant. Locutus sum ẽt de hac intẽsione ex natura rei, quia Deus per suam potentiam posset magis ac magis huiusmodi qualitates intendere, cũ nulla implicatio cõtradictionis in hoc esse videatur. Et hæc de qualitatibus dixisse sufficiat.

Qualitates natura les quoad magnitudinem terminũ vendicant.

DISPVTATIO XLVII.

De relatione reali in communi.

POST duo præcedentia genera quantitatis & qualitatis, tractat Arist. de Ad aliquid in 5. Metaph. cap. 15. non quia perfectius sit in entitate sua, quã omnia sex vltima prædicamẽta, cum Commentator 12. Metaph. con. 19. dicat, relationem inter oĩa genera esse minimæ entitatis: quod quam verum sit, ex dicendis constabit. Non ergo perfectionis ordinem, sed ordinem doctrinæ videtur Aristoteles obseruasse, tum quia doctrina ad hoc prædicamentũ pertinens, vniuersalior est, tum etiam quia est quodammodo necessaria ad cæterorum prædicamentorum cognitionẽ, eo quod magna ex parte videntur in relatione consistere. Accedit etiam, quod quam plurimæ relationes ad quantitatem & qualitatem proxime consequuntur. De relatione igitur prius in communi videbimus an sit, quid sit, & quotuplex, & quas proprietates vel causas habeat: & deinde de præcipuis relationum generibus, earumq; fundamentis, ac terminis magis in particulari differemus.

SECTIO I.

An relatio sit verum genus entis realis, distinctum à reliquis.

Variæ rationes, quibus tota fere difficultas huius prædicamenti proponitur.

I. Prima. PRima ratio dubitandi esse potest, quia relatio vt relatio nihil rei ponit in re, quæ referri dici tur: ergo non potest constituere reale genus entis. Consequentia est euidens, quia reale genus

fundatur in ente reali, quod in rerũ natura sit, seu ponat aliquid: relatio aũt, prout rebus creatis tribuitur (sic.n.nunc de illa agimus) non pôt aliquid rei esse in rerũ natura, si illud non ponit in re ipsa relata, quia neq; in termino aliquid ponit, vt per se notum est licet forte supponat, de quo postea: neq; in sese manet, cũ nõ sit substãtia: ergo, si in re ipsa relata nihil ponit, absolutè nihil rei est. Probatur aũt antecedens primò, quia ad vt ad, non dicit realem rõnem, tum quia vniuocè & secundũ totã proprietatem suã conuenit relationibus rõnis, tum ẽt quia ad vt ad, præscindit ab esse in, ergo vt sic nihil rei ponit in aliquo. Alioqui secundũ propriam & vltimam rõnem suã includeret inesse, quod repugnat: ergo relatio nihil rei ponit in re quã refert. Patet consequentia, quia relatio vt relatio nihil aliud dicit, quam esse ad, dicente Aristotele, relatiua illa esse, quorum totum esse est ad aliud se habere.

II. Secunda. Secundo, quia hæc denominatio relatiua adueniens alicui de nouo, non immutat illud, nec in re ipsa facit illud aliter se habere quam antea, dicẽte Arist. 5. Physic. tex. 10. relationem aduenire sine rei mutatione: ergo relatio nihil rei ponit in tali re. Patet cõsequentia, quia impossibile est intelligere aliquid rei de nouo adiũgi alicui subiecto, & illud nõ se habere in re ipsa aliter quã antea: quia si ei aliquid est additũ, aliquid habet, qđ antea non habebat: hoc aũt ipsum est aliter se habere. Quod autẽ quidã rñdent, non habere aliquid, sed ad aliquid, ludus quidã verborũ esse videtur, nã interrogo, an illud ad aliquid, sit aliquid: nã si est: ergo qui habet ad aliquid de nouo, aliquid ẽt de nouo habet, ergo aliter se habet, & mutatum est: si verò ad aliquid non est aliquid, ergo nihil est. & hoc intendimus.

III. Tertia. Tertio declaratur hoc amplius, qa relatio, vt relatio, nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est. Patet cõsequentia, quia cũ quærimus an relatio sit aliquid rei, de illa agimus vt distinguitur vel præscinditur à rebus absolutis: alioqui quõ erit distinctum genus reale. Antecedens verò probatur, quia si ponamus v. g. duo alba in rerũ natura, illa, ex vi qualitatum absolutarũ quas habẽt, sunt inter se similia: ergo habent illã denoĩationem relatiuã ex vi absolutorũ simul existentiũ, seu simul sumptorum absq; aliqua alia additione reali: ergo relatio nihil rei addit rebus absolutis. Vtraq; cõsequẽtia est manifesta, quia, si relatio aliquid est, solum est propter illã denominationẽ relatiuã, quæ interecedere videtur inter illa absoluta: si ergo hæc ipsa denominatio ex solis absolutis sumitur, quidquid aliud adiungitur, ficticium est. Probatur aũt antecedens, quia positis duobus albis in rerũ natura, siue mẽte separes omne aliud reale eis additũ, siue per potentiã Dei absolutã ponamus illud separari aut impediri, nihilominus illa duo manebunt inter se similia, nec mens põt aliud concipere, quia necessario retinent vnitatẽ formalẽ, & nihil aliud est esse similes, quã habere qualitates eiusdẽ rõnis. Quod si quis rñdeat, hoc verè dici de rebus similibus fundamentaliter, nõ formaliter, petet sane principiũ, nã hoc est quod intendimus, s. ibi non esse aliã denominationem, nisi hanc quæ appellatur fundamentalis, nam hæc satis est vt illæ res verè sint similes, & illa alia formalis denominatio aut nihil est, aut ad summum est consideratio rationis.

IV. Et confirmatur, nam hoc modo saluantur multæ denoĩationes similes absq; additione aliqua, quæ intrinsecè fiat in re denominata: sic.n. dicitur Deus creator vel Dominus ex tpe: sic columna dicitur dextra vel sinistra: sic paries dicitur visus, &c. ergo eadẽ rõne potest sufficienter saluari oĩs similis denominatio sine additione relationis, quæ sit aliqd rei. Quod si quis dicat, in exẽplis positis deesse fundamentum ex parte rei denominatæ. Respõdebimus, & fortasse hoc non esse in vniuersum verum, quod postea tractabimus, & non satisfacere, quia si res quæ non habet fundamentum, denominari potest relatiuè ex positione alterius, etiamsi nihil rei ipsi addatur: ergo multo magis res quę habet aliquod fundamentum poterit ex vi eius, & coexistentiæ alterius præcisè, sic denominari, absque additione alicuius rei respectiuæ: ergo huiusmodi respectus nihil rei est præter absolutum.

V. Quarta. Quarto argumẽtari possumus (& est altera ratio principalis dubitandi) quia licet demus relationẽ esse aliquid rei, nõ tamen potest nouum genus entis constituere, diuersum à reliquis. Probatur, quoniam ordo ad aliud, intrinsecè includitur in omni reali cõceptu entis creati. Nam inprimis omne ens creatum, quatenus tale est, ẽt ipsa substantia, dicit habitudinem essentialis depẽdentiæ ad ens increatum, & ideo est analogicè ens, vel substantia, cõparatione illius. Omne item accidens dicit essentialẽ habitudinem ad subiectum, ob quam dicitur esse entis ens, potius quam ens. Rursus, in singulis generibus accidentium inuenire est singulas habitudines: nam quantitas quatenus continua est, dicit essentialem habitudinem ad terminos, quibus continuatur, & è conuerso punctus, & alij similes termini, dicunt essentialem habitudinem ad partes, quarum sunt termini. Et inter qualitates potentia dicit essentialem habitudinem ad obiectum, & de scientia, & consequenter de habitu ac dispositione, Arist. in c. de Qualit. fatetur, esse ad aliquid.

VI. Addit verò, esse ad aliquid secũdum rõnes genericas scientiæ v. g. non verò secundum specificas, *nam scientia (inquit) est ad scibile, Grammatica vero vt sic non est ad aliud*. Sed hoc inprimis est falsum, nã licet forte noĩa nõ sint tam clarè imposita, tñ secundũ rem, sicut sciẽtia in cõi dicit habitudinẽ ad obiectũ scibile in cõi, ita hæc sciẽtia ad hoc obiectum. Deinde nihil refert ad præsentẽ difficultatẽ, nã genus & species ad idẽ prædicamentũ pertinẽt: ergo si hæc scientia in specie est qualitas: ergo sciẽtia in cõi est genus de prædicamento qualitatis: ergo cum sit ẽt ad aliquid, impossibile erit vt ea quæ sunt ad aliquid, in speciali prædicamento collocẽtur. Multo verò minus satisfacere videtur, quod statim subdit Arist. non esse absurdum idem collocari sub qualitate, & ad aliquid, si vtrumq; ei conuenit. Quia idem non põt essentialiter constitui in diuersis prædicamentis: scientia autem, v.g. nõ accidentaliter tantum, sed essentialiter est ad aliquid, tum quia tota eius entitas intrinsecè ordinatur ad scibile, vt in c. de Ad aliquid, Aristoteles fatetur, tum ẽt quia alias, si tm̃ accidentaliter scientia referretur ad scibile, non constitueretur ipsa scientia sub genere Ad aliquid, sed illa relatio, quæ illi accidentaliter adueniret, qđ est contra Aristot. in eodem cap. de qualitate. Eademq; difficultas vrget de sex vltimis prædicamentis, quæ ex oĩum sententia relationem aliquã includunt, & de situ id expresse fatetur Aristoteles in Prædicamẽtis, & de cæteris, suis locis dicemus. Ergo hæc ratio Ad aliquid, trãscendens est, & inclusa in omni entitate, præsertim creata: non ergo constituit peculiare genus.

VII. Duæ verò responsiones dari solent ad hanc vltimam difficultatem. Prior est, hæc oĩa quæ enumerauimus in cæteris prædicamẽtis, solum esse relatiua secũdum dici: ea verò quæ constituunt speciale prædicamentum, solũ esse relatiua secundum esse. Sed hæc rñsio refutabitur facile, si interrogemus, quid significetur per relatiua secundum dici: aut .n. sic appellantur res illæ, de quibus ita loquimur ac si essent relatiuæ, cum tamen nullam in re habeant inter se habitudinẽ, aut ita appellantur quædam res quæ habent quidem in re aliquam habitudinẽ, alterius tamen rationis à relatione reali. Primum

mum dici non potest, tum quia scientia non solum in modo loquendi, sed in re habet suum esse ordinatum ad scibile, & potẽtia ad obiectum suum, & sic de alijs, tũ ẽt, quia si hæ denominationes, vel locutiones respectiuæ, dicuntur esse in nostro modo loquendi, & non in re, idem dicetur de omni simili denominatione, nec relinquetur probabilis via ad ponendas huiusmodi relationes reales, nam maxime colliguntur ex huiusmodi denominationibus. Si vero alterum membrum eligatur, explicandum est, quænã sint huiusmodi habitudines, aut in quo distinguantur à relationibus, vel ad quid sint necessariæ relationes diuersæ rationis ab huiusmodi habitudinibus. Et in hoc indicatur alia responsio, & difficultas eius. Dici.n.solet, in prædicti rebus aliorũ prædicamentorum includi respectus transcendentales, non vero proprias relationes prædicamẽtales, quæ peculiare genus constituunt. Statim vero circa huiusmodi partitionem interrogãdum occurrit, quid necesse sit multiplicare hos diuersos modos respectuum, nam si respectus transcendens est verus & realis, ille sufficit ad omnes denominationes relatiuas, quæ non sunt pure denominationes extrinsecę: ergo superuacaneum est fingere alias relationes. Deinde oportebit explicare, quidnam discriminis sit inter huiusmodi respectus, vel cur vnus constituat peculiare genus, & non alius.

Variæ sententiæ proponuntur.

VIII. Hæc videntur esse præcipuæ difficultates, quæ circa relationem realem in communi occurrunt. Aliæ vero, quæ circa singula genera relationũ offerri poterãt, inferius proponentur. Ob has ergo difficultates possunt esse duo dicendi modi. *Prima.* Prior est, nullas esse veras relationes reales, sed denominationes omnes, quæ ad modum relationum explicantur, desumi ab ipsis absolutis, vel ex eorum coexistentia. Hanc opinionem referunt Auerroes 12. Metaph. comment. 19. & Auican. li. 3. suæ Metaph. cap. 10. eamq; secutus est Aureolus apud Capreol. in 1 dist. 30. quæst. 1. *Auerro. Auicen. Aureol. Capreol.*

IX. *Secunda.* Alia sententia esse potest, esse quidẽ in rebus relationes reales, illas vero nõ constituere peculiare genus entis, sed esse conditionẽ quandam transcẽdentem, quæ in oĩbus entibus includi potest. Hanc sententiam Zenoni & antiquioribus Philosophis ante Platonem tribuit Soto in principio prædicamenti. Ad aliquid, ex Albert. & Alexand. ibidem. *Soto.*

X. *Cõmunis sententia. Plato. Arist. Auerro. D. Tho. Capreol.* Iam vero recepta sententia, & quasi Philosophicum, & commune axioma est, dari in rebus creatis relationes reales, proprium ac speciale prædicamẽtum constituentes. Hæc fuit sententia Platonis, cũque secutus est Aristoteles, & hunc omnes eius interpretes, Auerroes, Simplicius, & cæteri oẽs Græci & Latini, quos imitati sunt Theologi, D. Thom. 1. parte, q. 13. art. 7. q. 28. art. 1. & 2. & sæpe alias, Capreol. & alij, in 1. d. 33. Gregor. late d. 28. q. 1. Henr. quodlib. 3. q. 4. & quodlib. 9. q. 3. Non solũ propter rationes Philosophicas, sed etiam quod illa sententia aptior sit ad mysterium Trinitatis declarandũ, & ex illo plurimum confirmari videatur.

XI. Docet enim fides Catholica, esse in Deo tres relationes reales, constituentes & distinguentes diuinas personas: ex quo fit euidens argumentum, conceptum relationis vt sic, non addẽdo qd creata sit, vel increata, non esse fictitium, & rem aliquã referri non esse denominationem extrinsecã prouenientem ex sola comparatione mentis, sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est. Et hinc vlterius magna verisimilitudine colligitur, etiã in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnaret rebus creatis ob perfectionẽ earum, vel repugnaret ob imperfectionem. Primũ dici non põt, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Dei, cur repugnabit perfectioni creaturæ? Dices, quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura vero esse debet accidẽtalis. Sed contra, quia relationi vt sic, non magis repugnat, qd sit accidẽtalis, quam quod sit substantialis, quia, sicut accidens dicit esse in alio, ita substantia dicit esse in se: si ergo cum hac ratione coniungi potest esse ad aliud, multo magis cum illa; & alioqui creaturæ vt sic nõ repugnat accidens reale: ergo nec repugnabit illi talis relatio, quæ, etsi sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec vero repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio vt relatio non dicit imperfectionem: quod si aliquid imperfectionis ei adiungitur ex eo, quod accidentalis sit, talis imperfectio nõ est extra latitudinem rei creatæ. Hoc ergo argumento Theologico efficaciter probari videtur dari posse in rebus creatis, & de facto dari respectus reales.

Argumẽtis autẽ ex sola naturali ratione desumptis probari hoc solet, præcipue ex locutionibus denominationibus relatiuis, quæ in rebus ipsis existunt, absque vlla fictione intellectu, quas proinde necesse est in aliquo ente reali fundari; nõ fundantur autem in absoluto: ergo in relatiuo, datur ergo in rebus ens reale relatiuũ. Antecedẽs patet in his denominationibus, *maius minus, æquale, simile propinquum, remotum pater filius*, & similibus. Hę namque omnes habitudinẽ plane dicunt ad aliud, sine quo necesse, nec intelligi possunt: & in rebus ipsis existũt, vt per se notum videtur. XII.

Quãta vero sit vis harum probationũ videbimus in sequẽtibus, nam posterior naturalis ratio magna ex parte pẽdet ex solutionibus argumẽtorum, quas tradere nõ possumus, nisi prius multa de distinctione, & diuisione relationũ explicemus. Argumẽtum autẽ Theologicum, aliquibus non videtur satis efficax ad ostendendas relationes prædicamentales, quia relationes diuinæ extra omne prædicamentũ sunt: quod si Deus esset in prædicamẽto substãtiæ, ad illud idem pertinerent, vel reducerentur illæ relationes, eo quod sint personalitates diuinę naturę. Sicut personalitates vel substãtię creatę ad illud ipsum prædicamẽtum pertinent. Vnde neq; argumẽtũ à simili à paternitate, verbi gratia, diuina ad creatam est multum efficax, quia paternitas diuina nõ est resultans, neque consequens generationem, sed potius cõstituit personã, quæ est generationis principiũ. Et ideo illa paternitas increata, sicut substantialis est, ita existimari põt quasi transcẽdentalis, id est, intime inclusa in cõceptu adæquato talis entis, seu substantiæ personalis. Ex illis ergo relationibus nõ videtur posse colligi relationes prędicamẽtales, sed ad summum respectus reales transcendentales intime inclusi in aliquibus entibus. XIII.

Alia vero ostensio dictarum relationum specialiter sumi solet ex ordine vniuersi, qui est accidentarium quid rebus ipsis absolutis, quibus constat vniuersum, nam, etsi elementa, & cœli alio ordine constituerẽtur, res ipsæ absolutæ eędem essent: est ergo ordo quẽ nunc habent, aliquid accidentariũ ipsis. Et non est aliquid per rationem cõfictum, nam per se cõstat in rebus ipsis esse, & ad magnam vniuersi perfectionem spectare, vt testis est Aristoteles 12. Metaphysic. textu 52. & non est, nisi relatio, quam necesse est per se ad proprium prædicamentum pertinere, quia nõ est de intrinseca ratione alicuius rei absolutę, nec etiam signari potest, ad quod aliorum prædicamẽtorum pertineat, vel reuocetur. Verum tamẽ hæc probatio eas patitur difficultates, quæ inter argumentãdum tactæ sunt, quia ordo pertinens ad perfectionẽ vniuersi tantum est, vt singula corpora in suis naturalibus locis sint constituta, quod quidẽ absolutum est in singulis, & in omnibus simul XIV.

mul

simul dicit coexistentiam eorum; quod vero ad hoc consequatur peculiare accidẽs, quod sit relatio realis: nihil videtur referre ad vniuersi perfectionem.

Resolutio quæstionis.

XXV. Nihilominus tertiam, & communem sententiã, vt veram & in philosophia certam supponimus, quam nunc maxime auctoritate cõfirmamus. Rõ vero eius & ostensio, potissimum sumenda est ex illis denominationibus relatiuis, addendo duo. Primum est, illas esse tales vt accidant rebus creatis absolutis, possintq; variari in aliquo subiecto sine amissione formæ absolutæ, quod satis constat in omnibus fere exemplis supra adductis. Secundum est, has nõ esse denominationes mere extrinsecas, & in hoc est difficultas, pendet tamen ex infra dicendis: oportet enim prius modum entitatis taliũ relationum, & denominationum declarare.

SECTIO II.

Vtrum relatio realis prædicamentalis distinguatur realiter, vel modaliter, ac ex natura rei à substantia, & omnibus accidentibus absolutis.

I. Haec quæstio maxime necessaria est ad explicandum quo sensu relationes creatæ sint aliquid reale, & quid etiam sint, quamve entitatem habeant. In eaque variæ sunt opiniones.

Prima opinio ponens distinctionem realem reijcitur.

II. Capreol. Caiet. Ferrar. D. Tho. Prima docet relationem realem semper esse rẽ distinctam realiter à suo subiecto, & fundamẽto. Hæc est opinio veterum Thomistarum, Capreoli in 1. dist. 30. quæst. 1. Caiet. 1. part. quæst. 28. artic. 2. Ferrar. 4. contra Gent. c. 14. Qui fundantur in verbis D. Thom. eisdem locis, & quęst. 8. de potent. art. 2. & in 2. distinct. 33. quæstione 1. articu. 1. quibus locis constituit differentiam inter relationem creatam, & increatam, quod prior non identificatur cũ substantia, *sed est alia res, & facit compositionem cum illa*, quod secus est in relatione increata. Hæc tamen sententia intellecta de propria & rigorosa distinctione reali, qualis est inter entitates omnino condistinctas, nullum habet fundamentum satis probabile. Nam, quæ ab his auctoribus afferuntur de separabilitate relationis à fundamento, aut de diuersis mutationibus, quæ in eis fieri possunt, ad summum probant distinctionem ex natura rei, si tamen aliquid probant, nam probabilius fortasse est etiam illud non ostendere, vt videbimus tractãdo sequentes opiniones. Ex quarum etiam argumentis, & ex probationibus nostræ sententiæ hæc opinio sufficienter refutabitur. Quamquam ad eam reijciendam sufficere possint ea, quæ in principio sectionis præced. proposita sunt: illa enim, vt opinor, sufficienter demonstrant, relationem non esse rem in se habentem propriam entitatem realiter distinctam ab omnibus entitatibus absolutis.

Reijcitur opinio Scoti, quatenus superiori concordat.

III. Scot. Atque idem iudicium ferendum est de opinione Scoti in secundo, distinctione 1. quęstione tertia, & in tertio, dist. 8. quæst. 1. quantum ad eam partem, qua cum præcedenti conuenit. Distinguit enim ille quasdã relationes, quę separari nullo modo possunt à suis fundamentis, vt est relatio creaturæ ab alijs, quæ separari possunt, vt est v. g. relatio similitudinis, & has posteriores ait distingui realiter à fundamẽtis, propter ipsammet separationẽ, illas vero negat distingui, quia cũ inseparabiles sint, nullum relinquitur signum distinctionis realis, neque aliunde apparet necessitas eius. Verumtamen, quod attinet ad priorem partem, iam supra ostensum est, illud signum non indicare distinctionem realem, sed ad summum modalem: maxime quãdo separatio non est conuertibilis (vt sic dicã) sicut accidit in præsenti: nam licet fundamentum possit manere sine relatione, relatio tamen non potest vllo modo manere sine fundamento. Ex quo põt nõ leue argumentum sumi contra hanc partem, & cõtra totam superiorem sententiam. Addo præterea, hoc signum in præsenti non esse sufficiens ad indicandam distinctionem modalem, quæ sit actualis & ex natura rei, quia, licet denominatio relatiua tollatur manente fundamento, & ablato termino, tamen vtroque manente auferri nõ potest, & ideo ex illo signo non concluditur efficaciter, relationẽ esse aliquid distinctum à fundamento, quod ab illo aufertur, quando cessat illa denominatio, quia põt denominatio illa includere, vel connotare concomitantiam, aut coexistentiam alterius extremi, & ideo cessare, non quia aufertur aliquid a fundamẽto, sed quia aufertur aliquid ex termino: Vnde, si aliquæ relationes sunt inseparabiles a fundamentis, ideo est, quia termini earum non possunt non existere, & ideo positis fundamentis necesse est, vt denominationes relatiuæ insurgant. Vt, si per impossibile manere posset essentia creata, non existente Deo, cessaret relatio creaturæ ad ipsum: quod ergo nunc separari non possit, non solum est propter identitatem cum fundamento, sed etiam propter intrinsecam termini necessitatẽ. Ergo è cõuerso, ex eo, qd aliæ relationes cessent ablatis terminis, nõ recte infertur distinctio ex natura rei, nisi aliunde ostendatur, solam destructionem ipsius termini ad id non sufficere.

Durandi in hoc sententia non probatur.

Quapropter Durand. in 1. dist. 30. q. 2. alia distinctione vtitur, s. quasdam esse relationes, quæ sunt veræ habitudines & respectus reales, consequentes ad sua fundamenta, per se, vel accidentaliter, vt inhærentia per se sequitur ad naturam accidentis, & tãgere aut tangi consequitur per accidẽs ad corpora quãta: alias vero esse, quæ solũ sunt denominationes relatiuæ, vt esse quale, & simile. Dicit igitur, has posteriores nõ distingui in re à fundamentis, neq; addere aliquid rei vltra existentiã, & cõcomitantiã vtriusq; extremi absoluti, ex qua mutua coexistentia, ait sumi denoĩationes illas, quas nihilominus dicit pertinere ad prædicamentũ relationis, & sufficere ad illud constituendũ. Et de hac parte posterius videbimus. De prioribus aũt respectibus ait, distingui realiter à suis fundamentis, in quo conuenit cũ præcedentibus opinionibus, & eodem vtitur fundamento, s. illo signo separabilitatis fundamenti à tali respectu. De quo signo iam dictũ est, ad summum posse ostendere distinctionem modalem, neq; Durand. amplius intendit, vt legenti facile patebit: solumque differt in vsu vocis, appellans eam realem, quia in rebus ipsis inuenitur. IV.

Quod vero attinet ad hanc partẽ sententiæ Durandi, aduertenda est quædam subdiuisio prioris membri, seu realis habitudinis, quã in eadem parte breuiter attigit, & consideranda etiam sunt exempla, quibus vtrumq; membrum declarat. Nam quidam respectus (inquit) consequitur per accidens ad fundamentũ, vt tactus ad quantitatem: alius sequitur per se, vt inesse, consequitur etiã ad quantitatem, & vtrumq; respectũ ait distingui in re à suo funda- V.

fundamento. Sed in priori membro & exẽplo, non A videtur Durandus constãter loqui: nam qua ratione ait res dici similes vel æquales, nõ per additionẽ alicuius respectus ex natura rei distincti, sed per solam coexistentiam vtriusq; extremi, & denominationem inde ortam, consequenter dicere deberet, duo corpora sese tangere per denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi in tali loco, absque aliquo alio respectu ex natura rei distincto. Suppono enim, sermonem esse de tactu pure quantitatiuo, nam tactus physicus aliquid aliud addit, quamuis non solam relationem, sed actionem physicam vnius in aliud. Tactus ergo quãtitatiuus nihil aliud est, quam propinquitas quædam inter duas quantitates & terminos earum, ita vt nulla alia quantitas interposita sit. Sed hoc conuenit B duob. corporibus, hoc ipso quod in talibus locis seu spatijs existunt, absq; additione alicuius modi, vel respectus ex natura rei distincti, saltẽ iuxta doctrinam ipsius Durandi, quia eadem argumenta, quæ hoc probare possunt de similitudine, probant de tactu, & de quacunq; propinquitate vel distantia, nimirũ, quia positis duobus corporibus in talibus locis, & præcisa omnia alia re vel modo reali vel per intellectum, vel per diuinam potentiã, impossibile est quin illa corpora se tangant: ergo est eadem rõ de hac denominatione. Et in vniuersum idem est de omni respectu, qui dicitur per accidẽs consequi ad fundamentũ, nã ille ideo per accidens est, quia est talis denominatio, quæ requirit coexistentiã alterius extremi, quam tamen ipsum funda C mentũ secundũ se non requirit, vt aperte constat in dicto exemplo de tactu. Ergo semper põt illa denominatio sumi ex coexistentia extremorum, absque alio respectu in re ipsa distincto ab extremis, vel si illa non est sola denominatio, sed intrinseca habitudo, idẽ erit in oĩbus illis, quas Durandus ponit in secundo membro suæ principalis distinctionis.

VI. Quod vero spectat ad aliud membrum de respectu, qui per se consequitur ad fundamentum, & de exẽplo inhæsionis, nomine respectus potest significari ipsemet modus inhæsionis, seu vnionis, vel relatio aliqua prædicamentalis inde exorta. In priori sensu verum est, illum respectum distingui ex natura rei à forma seu re cuius est modus, quæ appellatur fundamentũ talis respectus, quod à nobis in D superioribus sæpe traditum est, & eodem argumẽto confirmatum. Quamquã illud, quod Durandus ait, s. hunc respectum nullam compositionem facere cum suo fundamento, falsum sit, vt in superioribus sæpe dictum est, tractando de distinctionibus rerum, & de compositione naturæ & suppositi, & alijs locis. Hic vero respectus non est prædicamentalis, sed transcendentalis, quia ille modus vnionis vel inhærentiæ, non est aliquid resultans ex fundamẽto & termino, sed est modus absolutus, qui per se fieri põt per actionem aliquam, quamuis intimè & essentialiter includat respectum transcendentalem ad vnibilia, quod ẽt est in superioribus tactum, & infra ex professo declarabitur, partim in hac disputatione, partim disputando de actione. Considerato ergo illius respectus in prædicto sensu, nihil re E fert ad præsentem quæstionem. Si autem sit sermo de respectu prædicamentali, qui resultare censetur inter formam inhærentem & subiectum eius, & in vniuersum inter ea, quæ sunt vnita: eadem erit ratio de tali respectu, quæ de contractu, similitudine, & omnibus similibus, quod nimirum ille nulla res, vel modus realis sit ex natura rei distinctus ab extremis, sed solum mutua denominatio orta ex extremis ex coexistentia eorum sub tali modo existendi. Quod facile ostendi potest applicando rationem superius factam. Igitur proprie loquendo de respectu prædicamentali, hæc etiam distinctio Durandi necessaria non est, sed vel dicendum est, omnem relationem prędicamentalem esse aliquid distinctum, vel non esse.

Quarta opinio de distinctione modali, vel formali relationis à fundamento exponitur.

Est igitur quarta sententia, quæ in vniuersum affirmat relationem realẽ distingui actualiter à suo subiecto & fundamento, non tamen omnino realiter vt rem à re, sed modaliter tamquam modũ realem ab ipsa re. Hanc opinionem videtur tenere Iauell. 5. Metaph. q. 22. Et Sotus circa prędicamentum Ad aliquid, q. 2. illi tamen non appellant hanc distinctionem modalem, sed formalem, sentiunt tamen esse actualiter in rebus, ante omnem considerationem intellectus. At vero Fonseca libro 5. Metaph. cap. 15. q. secunda, sect. 5. affirmat quidem relationem prędicamentalem distingui à fundamento, formali distinctione, ita vt habeat proprium esse essentiæ & existentiæ distinctum ab esse fundamẽti: negat tamen illam distinctionem esse realem, aut esse modalem, aut rationis tantum, sed quandam aliam mediam, quam significat esse minorem reali distinctione, & maiorem modali. Diuersitatem autem in hoc constituere videtur, quod in distinctione modali modus non habet propriũ esse distinctum ab esse rei cuius est modus in hac vero distinctione formali vtrumque extremũ habet proprium esse. Item in hac vtrumq; extremum, est propria entitas: in distinctione autem modali modus non est entitas. Vnde in hoc maxime fundat sententiam suam, quod relatio habet proprium esse distinctum ab esse fundamenti, nam esse fundamenti est absolutum, & in se tantum: esse vero relationis est esse consistens in habitudine ad aliud, vt ex Aristotelis definitione constat. VII. Iauel. Sotus. Fonseca

Ego tamen inprimis non percipio distinctionem hanc mediam inter realem & modalem, quæ sit vera distinctio actualis in re, & multo maior quam distinctio rationis, cum dicatur etiam esse maior quam modalis. Primo, quia in distinctione modali, etiam modus in re ipsa distinguitur ab ipsa re cuius est modus, ita habet aliquod esse propriũ, æquè & proportionaliter distinctum ab esse ipsius rei, vt tractando de existentia declaratum est. Rursus sicut modus est aliquid in rebus existens, ita dici potest habere entitatem aliquam, prout hac voce significatur quidquid non est nihil; quia vero ralis entitas eius est naturæ & conditionis, vt per se non vale ens reale primo ac per se constituere, sed necessario debet esse coniuncta & identificata alicui enti, quod afficiat & modificet, ideo non res, sed modus rei appellatur. VIII.

Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem, & modalem, vt in genere supra tractatũ est in disputatione septima. Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcisè quod habeat propriũ esse, & sit aliquid in re distinctũ à fundamento, nõ habet quod sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcisè ex illo principio nõ concluditur sufficienter maior distinctio quã modalis, neque aliud genus entitatis, præter illud quod in modis realibus reperitur. Deinde vel relatio realis talẽ habet entitatẽ, quæ possit intelligi primo ac per se & essẽtialiter cõstituta per solam rationẽ respectiuam, ita vt ex hoc capite non repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamenti: aut vero talẽ habet entitatis modum, vt intrinsece postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo afficiens illud, ita vt per nullã potentiam aliter esse possit. Si primũ dicatur, aperta concluditur esse verã ac propriam tam; omnino reali- IX.

realiter distinctam à fundamento, quod hæc sententia non admittit. Si vero dicatur secundum, nõ erit illa distinctio alia quam modalis, supposito quod actu sit in re. Ergo sicut inter illa duo non põt cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut. n. extrema distinctionis possũt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosa: aut vnũ tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non vero è conuerso, & hanc distinctionẽ nos vocamus modalem: præter hos aũt duos modos nõ est alius, quia si vtrumq; extremũ sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rõnis, non vero ex natura rei. Cum ergo in præsenti, fundamẽtum & relatio non sint mutuo separabilia, vt est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamuis ergo dicti auctores alijs vocibus vtantur, appellantes hanc distinctionem, formalem, tamen necesse est, vt de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, vt inferius dicemus.

Suadetur dicta opinio.

X. PRæcipuum autem fundamentũ huius sententiæ sic expositæ de modali distinctione est illud, quod ex signo separationis sumitur. Nam fundamẽtum est ita separabile à relatione, vt possit in re manere sine illa: ergo necesse est, vt in re ipsa distinguãtur saltem modaliter, iuxta principia superius posita disp. 7. Secundo hoc satis apparenter confirmat illa ratio, quod relatio habet proprium esse, intrinsece consistens in habitudine ad aliud: ergo oportet, vt in re ipsa distinguatur ab esse absoluto. Tertio id declaro in hunc modum, quia quãdo existente vno tantum albo, v.g. quod antea nulli erat simile, fit aliud album, vel illud prius hẽt aliquod esse reale respectiuum quod antea non habebat, vel nihil habet de nouo. Hoc secundum dici non potest, aliàs relatio nihil rei esset, quia si antea nihil erat, & postea nullum esse reale recipit, nunquam est aliquid: ergo necessario dicendum est illud primum: ergo illud esse respectiuum quod additur, necessario debet esse distinctum ab eo cui additur, saltem modali distinctione. Nam si vnum erat, & aliud nondum erat, & postea additur seu coniungit, non possunt esse vnum & idem in re.

XI. Quarto, nam, cum vna res dicitur similis alteri, vel vnus homo pater alicuius, vel istæ sunt denominationes mere extrinsecæ, aut sunt intrinsecæ. Primum dici nõ potest, ergo necessario dicendum est secundum: ergo necessaria est aliqua forma intrinsece denominans: ergo illa necessario esse debet distincta ex natura rei, saltem modaliter à re denominata. Minor probatur primo, quia, si esset denominatio extrinseca, vt sic non esset respectiua, quia potius esset veluti applicatio formæ extrinsecæ ad subiectum denominatum, quã habitudo ipsius subiecti ad terminum extrinsecum. Secundo, quia ob hanc causam denominatio vestiti, aut loco circumdati, aut ẽt agentis, non est respectiua propria respectu prædicamentali. Tertio & difficilius, quia alias non minus esset relatio creatoris ad creaturã, quam cuiuslibet agentis creati ad suum effectum: nam extrinseca denominatio æque potest intercedere. Secunda item consequentia clara est, quia denominatio intrinseca dicitur, quæ ab intrinseca forma sumitur. Vltima vero consequẽtia nititur in fundamento sæpe repetito: quod hæc denominatio A amitti potest, & acquiri de nouo, conseruando omnem formam absolutam: ergo forma intrinseca & respectiua, à qua sumitur, est in re aliquo modo distincta ab omnibus formis absolutis saltem modali distinctione. Atque hæc sententia ita explicata & confirmata, est probabilior cæteris, quæ in re ponunt distinctionẽ aliquã actualẽ inter relationẽ, & fundamentũ. Quæ si semel asseritur in aliquibus relationib. consequenti ratione ponenda est in oĩbus creatis & prædicamentalibus, quia nulla est sufficiens ratio ad vitandum aliqua distinctione, vt ex dictis contra Scotum & Durand. intelligi potest.

B *Quinta opinio negans in re actualem distinctionem relationis a fundamento.*

XII. NIhilominus est alia sententia extreme his opposita, quæ negat relationem distingui in re aliqua distinctione actuali à suo fundamento absoluto, sed tantum aliqua distinctione rationis habẽte in rebus aliquod fundamentum. Hanc sententiã docent multi Theologi, præsertim Nominales in 1. distinct. 30. Ocham quæstione 1. & distinct. 31. q. 1. Gregorius distinct. 28. quæst. 2. art. 2. & in eadem sententia aperte est Aegidius in 1. distinct. 26. q. 4. dicens, relationem nullum esse proprium habere vltra esse fundamenti, neque aliquam compositionem ei adiunctam, quod non potest esse verum, C nisi ratione omnimodæ identitatis in re ipsa. Eandẽ plane tenet Syluester in conflato quæstione 28. dubio primo, vbi ait, relationem esse eandem rem cũ suo fundamento proximo. Et quamuis addat distingui formaliter, tamen statim satis declarat, eam distinctionem solum esse rationis ex diuersitate conceptuum, quatenus eadem res solitariè sumpta absolute concipitur, posita vero alia, concipitur relatiue, nihil penitus in ea addito vel variato quo ad rem ipsam. Expressius vero & melius hanc sententiam docet & tractat Heruæus in 1. distinct. 30. art. 1. & quodlib. 7. quæstione decimaquinta, & quodlib. 10. quæstione prima. Qui etiam declarauit, has denominationes relatiuas sumi ex consortio plu D rium rerum absolutarum, & non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsis rebus absolutis.

Ocham. Gregor. Aegid. Syluest. Heruæ.

XIII. Habetque hæc sententia fundamentum in Diuo Thoma, opusculo 48. c. 2. de Ad aliquid, vbi sic ait: *Cum autem dico quod similitudo Sortis habet albedinem eius vt fundamentum, non est intelligendũ, quod similitudo Sortis sit aliqua res in Sorte, alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo vt se habet ad albedinem Platonis, vt ad terminum.* Itaque statim confirmat ratione supra tacta, scilicet, quia alias non posset similitudo alicui aduenire sine eius mutatione: quæ ratio, tam probat de modo reali ex natura rei distincto, quam de propria realitate. Vnde etiã fundatur hæc sententia in illo dicto Philosophi, 5. E Physicorum, textu 10. quod relatio aduenit rei, ipsa immutata manente. Et simili modo sumitur eadem sententia ex Anselmo in Monolog. cap. vigesimo quarto quẽ locũ inferius referemus latius, tractando de relationibus non mutuis: & similis fere est Apud Augustinum libro 5. de Ciuitate Dei, cap. 16. Fauent denique huic sententiæ verba Damasceni in sua Dialectica, cap. 50. *Oportet ea, quæ ad aliquid dicuntur, prius ad aliud prædicamentum reduci tanquam separatim considerata, & tunc demum vt habitudinem, & affectionem ad alterum habentia, ad ea, quæ ad aliquid sunt, referri: quippe prius aliquid sine habitudine ac relatione esse necesse est, ac tunc habitudinem in ipsis considerari*, quam Damasceni sententiam, de relationibus non subsistentibus intelligendam existimo, nam alia est de subsistentibus ratio.

D. Tho. Anselm. August. Damasc.

Ratio-

XIV. Rationes pro hac sententia præcipuæ sunt illæ, quibus aliæ opiniones, quæ distinctionem in re ponunt, improbantur: nam illis seclusis, à sufficienti partium enumeratione hæc sententia concluditur. Deinde ex re ipsa, quia hæc distinctio rationis, & hic modus denominationis sufficit ad omnia, quæ de rebus absolutis relatiue dicuntur, vt videntur etiã conuincere rationes primo loco positæ in principio sectionis præcedentis. Si aũt hoc sufficit, superfluũ est quippiã addere, nã distinctio ac multiplicatio rerũ ac modorũ realiũ fingenda aut asserenda non est absq; necessitate, vel ratione sufficiente.

XV. Tertio possumus retorquere argumentum illud de separabilitate, nam positis, v.g. duobus albis, impossibile est etiam de potẽtia absoluta facere, vt nõ sint similia: ergo hæc denominatio non sumitur ex aliqua re, aut modo reali distincto ex natura rei ab vtroque albo, simul sumpto. Alioqui cur repugnaret Deum auferre modum illum, si in re ipsa distinctus est? aut cur non posset impedire resultantiam talis modi? Nam si hæc est circa rem distinctam, aliqualis efficientia est, quæ sine influxu Dei esse non põt: poterit ergo Deus suũ influxũ suspendere, & illã resultantiã impedire. Quod aliqui argumento conuicti concedunt, vt Mairon. in 1. d. 29. q. 2. At tunc interrogo, an illa duo alba maneant similia, necne; hoc posterius non põt mente concipi, cũ retineant eandẽ vnitatẽ in albedine: si vero dicatur primũ, conuincitur, modum illum distinctum, & resultantiam, quæ nunc fingitur, esse sine fundamento adinuenta, cum sine illis maneat vera similitudo. Signũ ergo est, hanc denominationẽ non sumi, nisi ab ipsis absolutis coexistẽtibus, & eodẽ modo se habentibus. Vnde, vt supra dicebam, quod per ablationem termini cesset illa denominatio, nullũ argumentũ est, quod similitudo sit aliquis modus realis ex natura rei distinctus ab albedine, sed solũ est argumẽtum, quod ipse terminus est in re distinctus a fundamento, & aliquo modo concurrit, vel necessarius est ad complendam talẽ denominationem: hoc enim sufficit, vt illo ablato cesset denominatio, etiãsi nihil rei auferatur à re denominata. Ergo ex inseparabilitate relationis posito fundamento & termino, potius infertur omnimoda idẽtitas in re, seu (quod idem est) infertur relatiuã denominationẽ nihil rei addere supra omnes res absolutas.

XVI. Quarto vrget argumentum illud, quod res fit similis vel æqualis alteri, sine ulla sui mutatione, per positionem alterius, nã siue similitudo sit res omnino distincta, siue modus realis ex natura rei distinctus, non potest de nouo aduenire alicui absque illius mutatione. Aliqui respondent, modũ respectiuum non sufficere, vt rõne illius solius res dicatur mutari, quia non est aliquid, sed ad aliquid, & quia totũ fundamentũ à quo illa relatio habet suã entitatẽ, iã præexistit in re. Hoc vero nõ satisfacit, quia illa verba, s. relationem non esse aliquid, sed ad aliquid, vel inuoluunt repugnantiam, vel sunt valde æquiuoca, & minime ad rem. Nã si nõ esse aliquid, absolute & transcendẽter sumatur, sequitur plane relationẽ esse nihil, & esse ad aliquid, nihil rei esse, vt supra argumentabar. Si vero contractiua sumatur esse aliquid, vt idem sit quod esse rem vel modũ absolutũ, petitur principium, & nõ soluitur, sed eluditur argumentũ. Nam quamuis relatio non sit aliquid absolutum, si tamen est aliquid rei, nouũ, & ex natura rei distinctũ ab omni eo, quod antea erat; ergo ratione illius vere ac proprie & intrinsece alter se habet res, quam antea se habebat: ergo vere mutata est. Neq; ẽt sufficit ad vitandam mutationẽ, quod totũ relationis fundamentum præexistat, quia non diximus rem mutari propter fundamentum, sed propter id, quod additur fundamento, quod dicitur esse aliquid rei, & ex natura rei distinctum ab ipso. Vnde iuxta hanc sententiam non potest consequenter dici, quod relatio habeat suã propriam, seu modalem entitatem ab ipso fundamento formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus ab ipso fundamento pullulat relatio, posito termino: hoc autem non excludit veram mutationem, quandoquidem aliquid nouum & distinctum fit in re, etiam si ab intrinseco manet.

Quõ aliqui negẽt mutari fũdamentũ per acquisitionẽ relationis.

XVII. Vnde aliqui tandem fatentur, per aduentũ nouæ relationis seu denominationis relatiuæ fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidẽ per propriam actionem, sed per intrinsecam dimanationem. Aristotelem autem non esse locutũ vniuersè de quacunq; mutatione communissimè sumpta, sed de illa, quæ per propriam actionem & passionem fit. Verumtamen, quamuis hæc responsio consequenter procedat supposita dicta sentẽtia, possitq; facile defendi ad effugiendum testimonium Aristotelis in citato loco 5. Phys. tamen per sese cõsiderata quippiam dicit creditu difficillimum, & nullo sufficienti signo aut experimento fundatũ, nimirum, quoties aliquis de nouo fit albus aut calidus, pullulare in omnibus alijs rebus calidis aut albis, quæ sunt in mundo aliquid nouum & reale, vere ac proprie vnicuiq; inhærens. Vt. n. in superioribus videtur satis probatum, ad solas illas denominationes, similis, æqualis, & huiusmodi, non est necessaria illa resultantia noui realis modi, & entitatis: secluso aũt hoc signo nullũ est aliud vnde colligi possit; gratis ergo, & sine probabilitate fingitur. Accedit, quod illa qualiscunq; mutatio vel acquisitio illius noui realis modi vel entitatis, nõ põt esse sine efficientia, saltẽ per modũ resultãtiæ, quia oĩs mutatio, eo modo quo talis est, includit actionẽ proportionatã. Inquiro ergo, an illa efficientia sit ab ipso termino in fundamentũ, vel ab ipso fundamento in seipsum per naturalẽ resultantiam. Primũ à nemine asseritur, neq; est probabile: quomodo. n. terminus ageret simul in res penè infinitas, & quãtumcunq; distantes? Itẽ, quia si ita fieret relatio, nihil ei deesset, quominus per propriã actionẽ, & per se fieret ab extrinseco agente. Denique, quia relatio intrinsece conuenit rei posito fundamẽto & termino: nõ ergo pẽdet ex efficiẽtia extrinseci agentis. Secundũ ẽt improbari põt, quia talis efficientia, etiãsi sit ab intrinseco principio, erit per propriã actionem, & cõsequenter per propriã mutationem, quia licet talis resultantia non sit nisi posito termino, id solũ erit, quia terminus est aut necessaria conditio, vt relatio resultet, aut quasi obiectũ specificans, sine quo esse nõ põt: hoc aũt nõ obstat, quominus resultantia, quæ fit ex fundamento, fit per propriam actionem, quæ in tali subiecto fit absq; alia actione, quæ tunc in illo interueniat. Sicut descensus deorsum naturaliter resultat ex grauitate lapidis ablato impedimento, & nihilominus fit per propriã actionem & mutationem. At denuiq; hic habet locũ argumentũ sæpe tactum, quod talis resultantia, & qualiscunq; efficientia nõ põt esse sine concursu Dei, quem ipse põt suspendere. Et quamuis ponamus illum suspendere, & consequenter nullam interuenire resultantiã realem, adhuc intelligemus res esse similes, vel æquales, positis talibus extremis: ergo signum est nullam talem resultantiam, vel mutationem interuenire.

Admittẽtes mutari fundamentũ p resultãtia relationis vt explicẽt Arist.

Tractatur opinio distinguens inter esse in, & esse ad relationis.

XVIII. Qvapropter alij vt huic difficultati respondeãt quadã distinctione vtuntur: & posset hæc referri vt sexta opinio in præsenti quæstione, quã tractamus de distinctione relationis & fundamenti. Distinguũt ergo in relatione esse in, & esse ad: & di

cuor

cunt relationē secundum esse in, non resultare proprie, nec pullulare à fundamento, sed resultare tm̄ secundū esse ad vt ad: & idcirco non mutari fundamentū per talē resultantiā, quia res non mutatur nisi per id, quod de nouo ei inest, atq; adeo secundū esse in. Ex qua distinctione plane efficitur, relationem secundū esse in, non distingui ex natura rei à fundamento, quia necessario conuenit illi, ēt antequam terminus existat, seu independenter à termino: at vero esse ad, distingui ex natura rei, ideoque posse resultare ex fundamento posito termino.

XIX. Quot inconuenientia ex alia opinione oriantur.

Qua propter hæc sententia multa inuoluit impossibilia, & quę non satis intelligi possunt. Primū, quia ex illa sequitur, in vna & eadem relatione distinguenda esse actualiter & ex natura rei, esse in, & esse ad, nā esse in, dicitur esse in re idē & indistinctū à fundamento, esse aūt ad, dicitur actu distinctū in re à fundamento: ergo esse in, & esse ad, erūt inter se actu distincta, nā quæ ita comparantur ad vnū tertiū, vt vnū sit idem cum illo, aliud vero minime, neq; ēt inter se possunt esse idem. Primum. Cōsequēs autem est impossibile, quia esse in, & esse ad, comparantur tanquam superius & inferius, seu tanquā commune vel transcendens, & modus determinans seu modificans illud, quæ impossibile est esse in re distincta, vt in superioribus traditum est.

XX. Secundū.

Secundū inconueniens est, quia sequitur, esse ad relationis realis creatæ vt sic, non esse accidens alicuius, & consequenter non constituere verū accidens reale, quod est contra rationem huius prædicamenti. Sequela patet, quia illud esse ad, nō includit essentialiter esse in, cum ab illo ex natura rei distinguatur, & præscindatur: idē. quia si illud esse ad esset accidēs alicuius, illud afficeret, & de nouo ei adueniret, & ita redit difficultas quam tractamus, quod nimirū ex resultantia ipsius esse ad, mutaretur res seu fundamentū ex quo resultat. Sed aūt, esse ad vt ad, non esse aliquid reale, & ideo mirum non esse quod neq; sit accidens, neq; insit, neque immutet relatiuū quod denominat. Sed hoc, neq; est vere, neque consequenter dictū, si vniuoce terminis vtamur, & præsertim iuxta dictā sententiā, quæ supponit, relationem realem esse aliquid in re ipsa, quod in rebus sit, & quod aliquid sui in re ipsa à fundamento distinguatur. Quamuis enim loquendo de esse ad, vt attribuitur relationibus rationis, illud non sit aliquid reale, tñ, vt infra ostendā, illud solum æquiuoce, vel ad summum secundū analogiam quandam proportionalitatis, appellatur esse ad. de quo nunc non est sermo, sed de vero esse ad, quod reale prædicamentum accidentis constituit: illud autem non pōt nō esse aliquid reale: aliàs quomodo posset verum accidens reale cōstituere? Aut quomodo posset relatio esse intrinseca forma referens suū subiectū ad terminū, si non afficeret illud secundum propriam rationem suā, & consequenter etiam secundum ipsum esse ad?

XXI. Et confirmatur, nā quoad hoc eadē est fere ratio de ipso esse in, pōt .n. æquiuocè, vel analogicè sumi, vt attribuitur entibus rōnis, sic.n. dicitur cæcitas esse in oculo: ergo vt sic esse in, non dicit aliquid reale: nihilominus tñ verum esse in reale est, quod accidens reale constituit. Simili ergo modo philosophandum est de vero esse ad, quod nimirū sit quippiam reale, vnde sit, vt necessario esse debeat, aut intrinsece subsistens, quod dici non pōt de relatione accidentali, aut intrinsece inhærens, quod intendimus. Igitur, si esse ad relationis realis est quid distinctū ex natura rei a fundamento talis relationis, ēt esse in proprium & intrinsecum talis relationis erit distinctum, vel è conuerso, si nullū esse in relationis distinguitur ex natura à fundamento, neq; esse ad, distinguetur. Vnde tandē argumētor, quia impossibile est, vt relatio secundū esse

A ad, resultet à fundamēto, tāquā quid reale ex natura ei distinctū ab ipso, quin illud ipsum reale, quidquid est, alicubi insit, nam vel in se existit, & sic erit subsistens, vel ab aliquo sustentatur, & ita illi inerit: ergo vel inest in termino, qd dici non pōt, vt p se notū est, vel inest in proprio subiecto seu fundamento, & ita ab illo distinguetur tale esse ad, ēt secundū propriū esse in, qd intrinsece includit. Est ergo vana illa distinctio ad præsentē rē explicādā, nec per illā vitatur difficultas tacta, qd per relationē resultantem mutetur aliquo modo res relata, si relatio secundum proprium esse reale ēt aliquid ex natura rei actualiter distinctū a suo fundamēto.

B *Quinta sententia conuenienter exposita approbatur.*

XXII. INter has ergo sententias mihi maxime probatur quinta, quā Herueus, & nōnulli alij Thomistæ docuere, a quorū sensu fere nihil discrepāt Nominales, & Aristoteles, & D. Tho. multū fauent, vt vidimus. Hæc tñ sententia ita est interpretanda, vt non intelligatur rōnem formalem relationis nihil esse, aut denominationē relatiuā esse mere extrinsecā sumptam ab aliqua forma absoluta: iuxta hūc .n. sensum oīno euerteretur, & è medio tolleretur reale prædicamentū ad aliquid. Sed intelligendum est, relationem quidē dicere formā aliquā realem, C & intrinsece denominantem proprium relatiuum, quod constituit: illam vero nō esse rem aliquam, aut modum, ex natura rei distinctū ab oī forma absoluta, sed esse in re formā aliquā absolutam, non tñ absolute sumptam, sed vt respicientem aliam, quā denominatio relatiua includit seu connotat. Ita vt similitudo, v.g. alqua forma realis sit existēs in re, quæ denominatur similis: illa tñ non sit in re distincta ab albedine, quantū ad id, quod ponit in re, quæ dicitur similis, sed solum quantū ad terminum, quē connotat: & ita similitudo in re non est aliud, quam ipsamet albedo vt respiciens aliā albedinem, tanquā eiusdē seu similis rationis. Atq; hæc distinctio rōnis sufficit ad diuersas loquēdi formas, D tum ēt ad prædicamentorū distinctionem: nā vt supra diximus, prædicamentalis distinctio interdum est sola distinctio rationis cum aliquo fundamento in re, vt de actione eoām, & passione, & de alijs prædicamentis inferius dicemus. Atque hæc sententia magis declarabitur, tum ex solutionibus argumentorum, tum etiam ex sequentibus sect.

Fundamentis aliarum opinionum satisfit.

XXIII. FVndamenta ergo primæ, secundæ, tertię, & sextæ opinionis, inter eas referendas & impugnādas tacta sunt, & soluta: neque aliquod aliud argomentum occurrit, quod in fauorem earum difficultatem aliquā ingerere possit, cui satisfacere necesse E sit. Solū ergo supersunt soluenda argumenta quartæ opinionis. Et primum quidē de separabilitate relationis à fundamento iam solutum est: negamus .n. relationem separari vnquam a fundamento secundum aliquid reale, quod ei intrinsecum sit, Sed solum contingit separari aut destitui terminū: quo ablato cessat & relatiua denominatio, non quia aliquid rei vel realis modi auferatur ab ipso relatiuo, sed quia denominatio relatiua includit aliquo modo terminū, sine quo non manet actualiter, sed fundamentaliter tantū, seu in proxima aptitudine. Ad secundum respondetur, esse relationis in re nō esse aliud ab esse fundamenti, ratione tñ distingui, quatenus illud met esse cōcipitur vt includens aliquo modo, seu cōnotans terminum quem respicit. Ad tertiū respōdeo, quando vnum album de nouo fit, nihil rei de nouo addi alteri albo, vt declaratū & pro-

& probatum est. Neq; inde sequitur relationem similitudinis nihil esse, sed solũ sequitur non esse aliquid distinctum ab albedine, quæ antea inerat tali rei albæ. Cum aũt instatur, quia prius in tali re alba non erat similitudo, & postea est similitudo: ergo vel similitudo nihil rei est, vel aliquid rei de nouo est in illa re alba. Rñdetur negando consequẽtiam quoad vtramq; partem, nam præter illa duo membra est aliud tertiũ, nimirum aliquid rei esse de nouo, nõ in re quæ prius erat alba, sed in termino, qui de nouo factus est albus: quem terminũ aliquo modo includit seu cõnotat illa res, quæ est similitudo sub ratione albedinis. Ad quartum respondetur, has denominationes respectiuas, non esse mere extrinsecas, vt recte ibi probatur. Vnde consequenter concedimus, huiusmodi denominationem esse ab aliqua forma intrinseca: includendo tamen seu cõnotando aliquam aliam extrinsecam in extrinseco termino. Ac propterea negatur vltima consequentia, nimirum, hanc formam, sic denominantem intrinsece cum habitudine ad extrinsecum, debere esse ex natura rei distinctam saltem modaliter, ab omni forma absoluta: nam supposito termino extrinseco ipsamet forma absoluta secundũ rem sufficit ad talem denominationem tribuendam, quæ auferri, vel cessare potest per solam ablationem extrinseci termini, vt dictum est.

Satisfit argumentis ex sectione prima relictis.

XXIV. EX his etiam quæ in hac sectione dicta sunt, soluta manent multa ex argumẽtis propositis in principio sect. præced. Nam quod ad primum attinet, iam explicatum est quomodo ipsum *esse ad* relationis realis & accidentalis, sit aliquid in re ipsa quæ referri dicitur. (*Primo.*) Falsumq; est, esse ad vniuoce dici de relationibus rationis, & realibus. Falsum itẽ est verum esse ad posse ita præscindi ab esse in, vt illud intrinsece non includat: ad eum modum quo in superioribus diximus, modos entis nõ posse ita præscindi ab ente, quin illud in se claudat. (*Secundo.*) De secũdo item argumento, nimirum, quod relatio adueniat sine mutatione fundamenti, satis multa dicta sunt; concedimus enim, inde recte concludi, relationem non esse aliquid in re distinctũ à fundamento, non tamen non esse aliquid rei. (*Tertio.*) Vnde ad tertiũ negatur prima consequentia. s. relatio nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est, si in antecedente illa particula *præter* indicet actualem distinctionem ex natura rei. Nam licet relatio non sit aliquid in re distinctum ab absolutis, potest esse aliquid ratione distinctum: & ideo non sequitur ꝙ sit simpliciter nihil. Neq; refert, quod relatio vt relatio præscinditur ab absolutis, quia neq; præscinditur vt aliquid per rationem confictum, neq; etiã vt aliquid in re ipsa præcisum & distinctum, sed vt aliquid verũ & reale rõne sola præcisum: sæpe. n. distinctio est rõnis inter extrema vera & realia, quæ ad prædicamenta constituenda sufficiũt: vnde probationes omnes, quæ in illo tertio argumento afferuntur, vtiles sunt ad declarandum, quomodo relatio realis non addat rebus absolutis rem, vel realẽ modum, ex natura rei distinctum ab ipsis, non tamen quicquam valent ad concludendum huiusmodi relationem nihil omnino esse.

XXV. Duo tamen in illis argumẽtis cauenda sunt. Primum est, cum dicitur denoĩatio respectiua consurgere ex coexistentia plurium absolutorum absque (*Notabile*) vlla reali additione, nõ esse intelligendũ, illam denominatioñẽ æque ac simul sumi ex pluribus formis absolutis, vna intrinseca, & altera extrinseca. Sed intelligendum est, illã denominationem requirere quidem consortium, seu coexistentiam talium rerum seu formarum: tamen in vnoquoque extremo sumi à propria forma vt respiciente aliam, quę vt sic habet rationem relationis, quamuis in re nõ sit alia ab ipsa forma absoluta. Secundo (propter exemplum quod ibi adducitur de Deo quatenus denominatur dominus, vel creator, &c.) cauẽdum est, ne quis existimet huiusmodi denoĩationes esse eiusdem modi & rationis in omnibus: id. n. verum esse non potest iuxta cõem doctrinam, quæ distinguit relationes in mutuas, & non mutuas: quæ distinctio nulla esset si prędictæ denominationes omnes essent eiusdẽ modi in omnibus extremis. Quæ autem sit hæc diuersitas, non est facile ad explicandum iuxta doctrinam ac sententiam quam defendimus. Quapropter de hac re erit inferius specialis Sectio instituenda: nunc solum dicimus, quãdo in re denominata est aliquod proprium & proportionatum fundamentũ talis denominationis, tunc prouenire ex propria relatione reali: quando vero attribuitur rei sine tali fundamento, tunc denominationem esse extrinsecam seu rationis.

SECTIO III.

Quotuplex sit relatio, & quæ sit vere prædicamentalis.

HÆc dubitatio proponitur propter difficultatem tactam in quarto argumento in prima sectione proposito. Ad quam expediendam nonnullæ distinctiones relatiuorum præmittendæ sunt, ac declarandæ, vt seclusis ijs, quæ ad hoc prædicamentum non pertinent, concludamus quale possit esse genus accidentis realis ab alijs diuersum, & proprium prædicamentum ad aliquod constituens. I.

Prima diuisio relationis, in realem, & rationis.

PRimo ergo diuidi solet relatio in eam quæ realis est, vel tantum rationis: quam aliqui ita interpretantur, vt doceant, genus prædicamenti ad aliquid vtramq; relationem sub se cõtinere, ac propterea illam diuisionem esse vniuocam, imo & generis in species. Cui sentẽtiæ videtur fauere D. Th. 1. p. q. 28. art. 1. vbi sic inquit, *Considerandum est, quod solum in ijs quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem.* Sentit ergo ea quæ secundum rationem, tantum referũtur, verè ac vniuoce esse ad aliquid: nã si tantum esset sermo de denominatione æquiuoca vel analoga, non tñ in his quæ sunt ad aliqd, sed ẽt in alijs generibus inuenirentur aliqua secundum rationem tantum, vt cæcitas in qualitate, & sic de alijs. Idem sumi potest ex art. 2. eiusdẽ quęst. & ex q. 13. art. 7. & quodlib. 1. art. 2. quodl. 9. art. 5. & q. 2. de potent. art. 5. & sæpe alibi. Vnde Caietan. dictis locis 1. part. aperte sentit, ipsum esse, ad vniuoce dici de relatione reali, vel rationis, quod antea videtur docuisse Capreol. in 1. dist. 33. q. 1. & sequi videtur ibi Deca q. 1. notab. 4. & Ferrar. 4. contra Gent. c. 14. & expressius Sonc. 5. Metaph. q. 26. concl. 2. qui afferunt alia testimonia D. Tho. Fundamentum eorum est, quia definitio relatiuorum quam Aristoteles tradit, & proprietates oẽs quæ ad illam consequuntur, æquè conueniunt relationibus rationis, ac realibus. Patet, nam relatiua esse dicuntur, quorum totum esse est ad aliud se habẽre: hoc aũt omnino & propriissime conuenit respectibus rationis, nam, licet esse eorum sit magis imperfectum ac diminutum, quam esse relatiuorũ realium, tamen illud esse qualecunq; est, tam proprie consistit totum in habitudine ad aliud, sicut esse relationis realis. Vnde fit, vt relatio rationis nec cognosci possit, nec definiri sine habitudine ad aliud, æquè ac relatio realis. II.

Sola relatio realis prædicamentum Ad aliquid constituit.

III. Nihilominus dicêdum est, solas relationes reales pertinere ad constitutionẽ prædicamenti ad aliquid, quod est satis euidẽs ex ijs, quæ in superioribus tradita sunt de conceptu entis, & de diuisione eius in nouem genera summa. Ostendimus enim ens non solũ non esse vniuocum ad ens reale & rationis, verum ẽt non habere vnum conceptum cõem illis, ẽt analogum, sed vel esse æquiuocũ, vel ad summum, analogum analogia proportionalitatis. Et hac ratione ẽt diximus, obiectum adæquatũ & directum Metaphysicæ non esse ens cõe ad reale & rationis, sed ad reale tantum: & hoc ẽt ostendimus diuidi in decem suprema genera. B Cum ergo relationes rationis non sint entia realia, & consequẽter nec vera entia, non possunt ad prædicamentum ad aliquid, qd reale est, pertinere. Addo præterea, non posse habere vniuocam conuenientiã cum relationibus realibus, si supponamus illa esse vera entia realia, vt supra ex cõi sententia suppositum est, & in discursu huius materiæ paulatim declarabitur, & probabitur. Ratio autem est quia cum ens rõnis nihil sit, non põt habere veram similitudinẽ ac conuenientiã cum ente reali; in qua conuenientia fundari solet vniuocatio & vnitas conceptus: ergo nec põt aliquis verus conceptus & essentialis esse cõis enti reali & rationis. Et ideo merito Sonc. 4. Metaph. q. 5. & 6. approbat dictum Heruæi (quãquã errore typographi tribuatur Henrico) quodlibet. 3. q. 1. artic. 1. in fine, non magis posse eos esse vniuocum ad ens reale & rationis, quam sit homo ad hominem viuum & mortuum. Habet autẽ hoc dictum eandem rationem veritatis in ente in communi, & in tali ente, scilicet relatione, quia sicut ens rationis non est verum ens, sed fictum, ita relatio rationis non est vera relatio, sed ficta, vel quasi picta per intellectum.

Heruæus. C

IV. Obiectio satisfit. Dicet fortasse aliquis, hoc verum esse de integro & completo conceptu relationis, de quo procedit ratio facta, quia in huiusmodi conceptu relationis realis includitur, quod sit verũ ens, & accidens reale: non tamen ita procedit de præciso conceptu ipsius modi seu cõstitutiui relationis, qui per hanc D vocem significatur, *esse ad.* quia talis cõceptus per se præscindit à rõne entis & accidentis. Quo sensu videntur locuti citati authores: cũ quibus videtur sentire Henr. quodl. 9. q. 3. vbi de hac materia obscurissime disputat: inter alia vero ait: *Esse ad aliud ex se nullam recipit distinctionem aut diuersitatem, siue fuerit in diuinis, siue in creaturis, siue in relationibus secundum rem, siue in relationibus secundum rationem.* Veruntamen contra hanc euasionẽ eandem vim habet ratio facta, nã vel illud esse ad, prout est modus cõstituens relationem realem, est etiam realis modus, vel est tantũ ens rõnis: hoc secũdum dici non potest, alioqui relatio realis non habebit proprium & formale constitutiuum reale, quod est implicatio in adiecto: quomodo. n. potest ens reale E vt sic, per id quod reale nõ est constitui? de qua re diximus multa superius disput. 2. tractando de modis contrahentibus ens. Si aũt illud ad in relatione reali est modus realis, rursus interrogo, an in relatione rationis sit ẽt verus & realis modus, vel tantum per intellectum confictus. Primum dici nõ potest, quia repugnat relationi rationis de cuius essentia est vt non dicat habitudinem in re existentem, sed in mentis comparatione seu denominatione. Item quia contradictionem implicat, quod ens fictum existens tantum obiectiue in intellectu, per modũ realem & in re ipsa existentem cõstituatur: est ergo illud esse ad in relatione rationis purum

Henric.

A ens rationis. Ergo sicut non potest dari conceptus cõis vel vniuocus ad ens reale & rõnis, vel ad relationẽ realem & rõnis secundũ completum conceptum relationis, ita neq; esse ad, vt sic præcisè conceptum, põt dicere vnum cõem conceptum & vniuocum ad esse ad relationis realis & rationis, quia non magis põt esse inter hæc vera similitudo & cõuenientia, quã inter quælibet alia entia realia & rationis. Nec magis põt in his, quã in cæteris intelligi qualis sit ille cõceptus abstrahẽs ab ente reali & rõnis, aut qualis esse possit contractio vel determinatio talis conceptus ad ens reale per modum realem, & ad ens rationis per modum rationis.

V. Sola relatio realis est ꝓprie ad aliq d. Dicendum ergo est solã relationem realem esse vere & proprie ad aliquid: relationem aũt rationis non esse, sed concipi ac si esset ad aliquid, ideoq; B solas relationes reales ad proprium prædicamẽtum ad aliquid pertinere: relationes autem rationis nõ constitui in reali prædicamẽto, sed per analogiam, & proportionem ad veras relationes declarari, vt magis in particulari dicemus in disputatione vltima huius operis. Neq; D. Tho. in citatis locis oppositum intendit: nunquam. n. dixit, aut relationẽ rationis esse vniuoce relationem cum reali, aut esse ad aliud nõ esse aliquid reale in relatione reali, sed solum dixit, naturã relationis realis talem esse, vt per similitudinẽ & proportionem ad illam possint entia rationis per modũ relationum, ab intellectu confingi cum aliquo fundamento in re potius, quã per modũ quantitatis, vel qualitatis, &c. Quod ait, C ex eo prouenire, quod relatio vt relatio solũ significat respectũ ad aliud. Vbi particula *solum* non excludit concomitantia: vnde neq; excludere potest trãscendentalem rationem entis, vel accidentis, si relatio accidẽtalis sit. Quia vero relatio quatenus præcisè concipitur, aut significatur vt est ad aliud, nõ concipitur nec significatur expresse vt inhærẽs, ideo ait D. Tho. vt sic solum dicere respectum ad aliud, non quia in reipsa non sit aliquid in se, vel in subiecto existens, sed quia in tali modo concipiendi & significandi nihil aliud exprimitur. Et inde ẽt fit, vt facilius possint entia rationis secundũ illum modum habitudinis concipi, non quod in tali relatione sit vera habitudo, seu verum esse ad, tale quale est in relatione reali, sed quia ad instar seu pro- D portionem eis concipitur. Vnde idem D. Thomas postquam dixit relationem secundum propriã relationem solum significare respectũ ad aliud, subdit hunc respectum aliquando esse in ipsa natura rerum, aliquando vero esse solum *in apprehensione rationis conferentis vnum alteri.* Ad rationem autem illius sentẽtiæ facile respondetur, negando propriam rationem relationis verè reperiri in relatione rationis, quia in tali relatione nec est vera habitudo, nec verum esse ad aliquid, sed solum apprehenditur ac si esset ad aliquid.

D. Tho. locus explicatur.

Secunda diuisio relationis, in secundum dici, & secundum esse.

VI. E Secunda diuisio relationis est in relationẽ secundum esse, & secundum dici. Quæ diuisio fundamentum habet in Aristotele cap. de Ad aliquid, vbi prius tradit definitionem cõem relatiui secundum dici, postea vero tradit propriã definitionem relatiuorũ secundum esse. Relatio ergo secundum dici, definiri solet, quod sit res quæ concipitur & explicatur, seu dicitur per modum respectus cum in re ipsa verum respectum non habeat: relatio autem secundum esse, dicitur, quæ reuera habet proprium esse cum habitudine ad aliud.

VII. Relatio secũdum dici vt Ex quo aliqui, & nõ sine veri similitudine opinati sunt, relationem secundũ dici, esse eandem cum relatione rationis. Quod significat Hent. quodlib. 3. q. 4.

explicetur ab aliquibus. Henric. Auicen.

3.q.4.ex Auicenna lib.3. suæ Metaph. dicentę, relationem secundum dici, esse illam, quæ solum habet esse in intellectu, & conuenit rebus quæ non sunt simpliciter & absolute ad aliquid, sed solum secundum quod ab intellectu concipiuntur. Et videtur hoc consentaneum rationi, nam sicut concipimus, ita loquimur: relationes autem secundum dici non alia de causa sic appellantur, nisi quia ita à nobis dicuntur aut explicantur, ac si relationes essent, cũ tamen non sint: ergo ille modus loquendi de bis relationibus, supponit modum concipiendi nostrũ, ex quo nascitur, nimirum, quod hæ res concipiuntur à nobis cũ relatione & habitudine, seu per modum relationis & habitudinis, cum vere & in re habitudinem non habeant: sed in hoc consistit ratio & essentia relationis: rationis ergo secundum dici idem est quod relatio rationis.

VIII. *Vera esse̅tia relationis secundum dici.* Sed nihilominus cõiter non ita intelligitur hæc diuisio, nã relatio rationis eo modo quo est, censetor esse relatio secundũ esse sibi proportionatũ, vt patet de relatione generis, speciei, & similibus, q eo modo quo hæc cogitantur, non solum dicũtur, sed & sunt ad aliquid. Et è conuerso relatio secundum dici nõ limitatur ad relationem rationis, sed dicitur de quacunq; reali re, cuius esse sit absolutum, & à nobis non nisi per modũ habitudinis seu relationis relatiuæ explicatur. Sic.n. diuinã omnipotentiã dicimus esse relatiuã secundum dici, non propter relationem rõnis quã in illa fingamus, sed quia illã non concipimus, nec explicamus, nisi cum concomitantia alterius ad quod est potẽtia, & per modũ habentis habitudinẽ ad illud. Vnde, licet verum sit, hunc modũ dicendi seu loquendi de relatione secundũ dici, supponere modum concipiẽdi, tñ ille modus concipiendi non est talis, vt ex illo necessario resultet vel apprehendatur relatio rationis, quia non est conceptus reflexiuus aut compatatiuus, sed est cõceptus directus rei absolutæ, imperfecte tamen conceptæ ad modum earũ rerum quæ habent habitudinẽ ad alias: in quo modo concipiẽdi nõ attribuitur ipsi obiecto cognito habitudo vlla, nec realis, nec rationis, sed solum ex parte concipientis fit conceptus per quandam imitationem & analogiam ad conceptus rerũ respectiuarum. Sicut quando à nobis concipitur res spiritualis instar corporeæ, non attribuimus obiecto corporeitatẽ realem, alias falsa esset cõceptio, neq; ẽt fingimus aut cogitamus in illo obiecto aliquod ens rõnis: qualc .n. illud esset? Solum ergo concipimus vnam rem per analogiam ad aliam. Sic igitur interdũ concipimus rem absolutã instar respectiuæ, & de illa ita loquimur ac si respectiua esset, & ideo dicitur esse relatiua secundũ dici tantum. Vnde constat, relationes tñ secundum dici extra genus relationis esse, nec per se posse pertinere ad prædicamentũ ad aliquid, imo sub ea rõne ad nullũ prædicamentũ pertinere, nã ex eo quod res à nobis imperfecte concipiatur aut dicatur, non accipit peculiarem natorã, rõne cuius debeat in peculiari prædicamẽto collocari. Et ideo Aristoteles in prædicamento ad aliquid, vt ibi Boetius, & alij notarunt, exclusa priori definitione relatiuorum, quæ relatiuis etiam secũdum dici communis erat, posteriorem addidit, quę propria est relatiuorum secundum esse.

IX. Sunt vero qui existiment diuisionem hanc relationis secundum dici, & secundum esse, coincidere cum alia partitione relationis in trãscendentalem, & prædicamẽtalem, ita vt relatio transcendentalis tantum sit relatio secundũ dici, oĩs vero relatio secundũ esse, prædicamentalis sit (de creatis loquimur.) Hæc vero sñia licet in ore ferè oium circũferri videatur, mihi non probatur. Opinor.n. relationes transcendentales includere in re ipsa, & in suo esse veras & reales habitudines, quod paulò inferius ostendam: relationes aũt quæ tantum sunt secundum dici, proprie & in rigore sumptas distinguĩ ab oĩbus relationibus secundum esse, siue transcendentales sint, siue prædicamentales. Non.n. requirunt in re sic concepta, seu relatiuẽ denominata veram aliquã habitudinem, quę ratione sui esse illi conueniat, sed tantum denominationem ex modo nostro concipiendi & loquendi, vt à nobis explicata est. Vt in exemplo posito de potentia Dei probabilius est non includere respectum ẽt transcendentalem, etiamsi relatiua secundum dici appelletur. Igitur relatio secundum dici tantum, non est idem quod relatio transcendentalis: imo ab illa ẽt condistinguitur, si cum præcisione sumatur, prout sumi debet. Quod ideo addo, quia ẽt relatio trãscendentalis põt dici relatio secundum dici, quia etiam de ea loquimur ad modum relatiuorum, imo & relatio prædicamentalis erit relatio secundum dici, quia etiã ipsa dicitur cum habitudine ad aliud. Vt ergo proprie fiat diuisio, sumi debet relatio secundum dici cum exclusione & præcisione ita vt solũ in ipso dici, habitudinem habere videatur, in esse tamen nullam habeat, nec transcendentalem, nec prædicamentalem. Dices; Si res sit tam absoluta, vt in esse nullam habeat habitudinem, ẽt transcendentalem, cur necesse erit concipi vel dici cum habitudine, cũ vnaquæq; res possit concipi eo modo quo est absq; omni eo q̃ est extra essentiã eius. Respondetur, id sæpe prouenire ex nostro modo imperfecto concipiendi, quia non valemus concipere res, prout ipsæ sunt. Addo præterea interdum contingere, vt res etiam perfectè conceptæ, cognosci non possint sine concomitãtia aliarum, etiam si sint extra essentiam eius, nõ propter habitudinem aut dependentiam, sed propter aliam altiorem connexionem in ratione causæ eminenter continentis suos effectus: quo modo aiunt Theologi non posse Deum perfecte videri aut comprehendi, quin in eo cognoscantur creaturæ: de quo alias.

Relationes secundum dici, diuersæ luant à pre dicamentalibus & transcendentalibus.

Tertia diuisio in relationem transcendentalem, & prædicamentalem.

Tertio ac præcipue diuiditur relatio realis & secundum esse, in transcendentalem & prædicamentalem, quæ diuisio maxime necessaria est ad concludendum & declarandum id quod in præsenti sectione intendimus. Hactenus enim solum constat relationem pertinentem ad hoc prædicamentum ad aliquid, debere esse realem & secundum esse: nunc autem videndum superest, an omnis relatio huiusmodi ad hoc prædicamentum pertineat. Ex quarto vero argumento in prima sectione proposito cõstat, non omnem habitudinem realem & secundum esse posse ad vnũ & definitũ prædicamentum spectare. Et ideo proponitur hæc diuisio, qua significatur esse certum quendam modũ realis habitudinis habẽrem particularem ac definitum essendi modum, qui peculiare genus entis cõstituit, & huiusmodi esse relationes prædicamentales. Præter has vero esse alias habitudines veras etiam & reales, essentialiter pertinentes ad varia, & fere ad omnia genera entium, quæ propterea transcendentales dicuntur, & a prædicamentalibus distinguuntur, quia ad certum aliquod prædicamentum non pertinent, sed per omnia vagantur. X.

In primis ergo diuisio sic explicata quoad singula mẽbra probãda est. Quod .n. dentur quædã relationes prædicamẽtales, ex recepta diuisione prædicamentorũ supponimus, & ex cõi omnium sententia, vt in prima sectione dictũ est. Quod verò præter has dentur relationes transcendentales quæ nõ sint tantum secundum dici, sed vere & reales habitudines secundum esse, satis probatur inductione & discursu facto in illo quarto argumento; se- XI.

ctione prima proposito. Et potest confirmari, nam (A) in genere substantiæ materia & forma habent inter se verã & realẽ habitudinẽ essentialiter inclusam in proprio esse illarũ, & ideo vna definitur per habitudinẽ ad aliã, & inde accipiũt specificationem suã. Eademq; ratio est de potentijs accidentalibus per se primo institutis & ordinatis ad suos actus; & de habitibus operatiuis, de quibus supra ostensum est, natura sua specificati per habitudinem ad actus vel obiecta: quia nimirũ in suo esse includũt verã habitudinẽ ad actus, & illis mediãtibus ad obiecta: ergo hi respectus trãscendẽtales sunt veri, & secundũ esse reale earũ rerum quibus conueniunt. Quocirca, sicut inductio facta nititur in cõmunioribus, magisq; receptis sententijs, ita hæc doctrina cõiter à Doctoribus approbata cẽsenda est. (B) Præsertim vero in fauorẽ eius notanda sunt verba D.Th. 1.p.q.28. art.1. vbi sic scribit: *Ea quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationẽ solum respectus ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rei, vt pote quando aliqua duæ res secundum naturam suam ad inuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationẽ habent, huiusmodi relationes oportet esse reales, sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium: vnde respectu quidam est in ipso graui respectu loci medij, & similiter est de alijs huiusmodi.* Hæc enim ratio D.Tho. æque aut maxime procedit de respectu transcendẽtali; nam, secũdum illũ præcipuẽ, inueniuntur res ad inuicẽ ordinatæ. Et quidẽ exemplũ D.Thom. optime intelligitur, ac verificatur de respectu trãscendentali, nam (C) grauitatis inclinatio & propensio ad locũ mediũ, non pertinet ad prædicamentũ relationis, sed qualitatis, nam est propria essentia talis qualitatis.

XII. Obiectio. Dices. Nullus realis respectus includitur in conceptu rei absolutæ, sed hic respectus trãscendentalis includitur in cõceptu rei absolutæ: ergo non est verus respectus secundũ esse, sed tñ secundum modum loquendi & cõcipiendi nostrũ: hoc.n. potissimum argumẽto nituntur, qui ita sentiunt de his respectibus trãscendentalibus, vt solũ in verbis consistere arbitrentur. Aliqui vero rñdent, & sumi põt ex Scoto in 4.dist. 12.q. vnica huiusmodi respectus cõsequi ad res absolutas, non vero esse de intrinseca rõne illarum. (Prima responsio. Scotus.) Hac.n. de causa negat Scotus, inhærentiã aptitudinalem esse de essentia accidentis, (D) quia est verus respectus. Iuxta quã rñsionem, hi respectus nõ essent extra latitudinẽ prædicamenti ad aliquid, vnde nec possent dici propriẽ transcẽdentales, neq; à prædicamentalibus condistingui, quia non est contra rõnem determinati prædicamenti, vt res in illo cõtentæ consequantur ex rebus aliorũ prædicamentorũ, si non sunt de essentia earum, sed proprietates consequentes illas. (Verior responsio. Caiet.) Melius tñ respõdetur cum Caietano de ente & essent. c.7. q.15. non esse contra rõnem rei absolutæ, vt in sua essentiali rõne includat respectũ transcendentalem, suæ naturæ proportionatum, nã reuera inhærentia aptitudinalis non est proprietas consequens naturã accidẽtis, sed est de intrinseca essentia eius, vt in superioribus ostensum est. Quinimo verisimile est, in entibus creatis nullũ esse ita absolutũ, quin in sua essẽtia intime includat aliquẽ transcendentalem respectum, saltẽ quatenus est ens per participationem, (E) per se essentialiter pendens ab ente per essentiam. Nã licet ipsa actualis depẽdẽtia sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipso ente creato, tñ ipsa aptitudo & necessitas depẽdendi est intrinseca & essẽtialis illi: non videtur aũt posse cõcipi, aut esse sine trãscendentali respectu & habitudine ad illud à quo pẽdet: in quo respectu maximẽ consistere videtur potentialitas & imperfectio entis creati vt tale est.

XIII. Quidquid verò sit de cõpletis entibus vt sunt integræ substãtiæ, præsertim simplices & immaterialia, quæ inter creata entia videntur maxime absoluta, ex reliquis entibus, quæ incõpleta dicuntur, nullum est ita absolutũ, vt non includat essentialiter aliquẽ transcendentalem respectum. Et ratio est, quia oĩa illa ex natura sunt instituta ad aliud, seu propter aliud, nam materia est propter formã, forma vero est ad actuandam materiã & complendũ compositum, & accidens est ad substantiã, potẽtia ad actum, & actus propter obiectum, & sic de reliquis. Vnaquæq; autem res accipit modum entitatis accommodato suo primario fini & institutionis: quia ergo omnia hæ res per se primo ordinantur ad alias, ideo talem modum entitatis accipiunt, vt intime includant habitudinem ad aliud, & hæc est propria habitudo seu respectus transcendentalis, (B) sunt ergo inter reales habitudines veras, & secundum esse aliquæ transcendentales quæ ad speciale prædicamentum reuocari non possunt, & ideo à prædicamentalibus distinguuntur.

SECTIO IV.

Quomodo differat prædicamentalis respectus à transcendentali.

SED iam occurrit magna difficultas in explicanda differentia inter hos duos ordines respectuum & consequenter in explicanda ratione, ob quam necesse sit præter transcendentales respectus, prædicamentales admittere. I.

(C)

Proponuntur nonnulla discrimina inter dictos respectus.

VAriæ igitur possunt excogitari differentiæ inter huiusmodi respectus. Prima & quæ plures includit, est, quia relatio trãscendentalis nõ requirit eas cõditiones, quas postulat prædicamentalis relatio, quæ præcipuæ sunt tres, vt infra videbimus. II. Prima, quod relatio prædicamẽtalis requirit aliquod fundamentũ reale absolutũ, vt similitudo albedinẽ, paternitas vim generandi seu generationem: secunda, quod requirit terminũ realẽ & realiter existentẽ: tertia, quia petit distinctionẽ realem, vel saltẽ ex natura rei inter fundamentũ & terminum. (D) At vero respectus transcendentalis nullã harum conditionum per se requirit. Nam diuina sciẽtia, v.g. habitudinem transcendentalem dicit ad diuinã essentiam vt ad propriũ obiectum, & diuinis amor ad diuinã bonitatem, & tamen inter ea nulla est distinctio ex natura rei, sed rationis tantum. Rursum transcendentalis respectus non semper requirit realem terminũ, sed interdũ esse põt ad ens fictum, seu rationis, vel ad extrinsecã aliquã denominationem, vt conceptus, seu cogitatio de ente rationis, seu priuationis, vt sic, transcendentalẽ habitudinem dicit ad illud obiectũ, qđ tamen ens reale non est. Sæpe ẽt hic transcendentalis respectus, licet sit ad terminũ realem, non tamen requirit realem existentiã eius, vt scientia de futuro eclipsi dicit habitudinẽ realem transcendentalem ad illam, (E) quãuis non existat: & idem est in qualibet scientia de obiecto possibili, & de potentia respectu actus non existentis. Deniq; hic respectus trãscendẽtalis nullum requirit fundamentum; respectus.n. transcendentalis materiæ ad formã nullum habet fundamentũ, sed intime includitur in ipsa materia. Et idem est de respectu formæ ad materiã, scientiæ ad obiectum, & similium. Et ratio est manifesta, quia hic trãscendentalis respectus nõ aduenit alicui rei iam cõstitutæ in suo esse essentiali, sed est quasi differentia constituens & complens essentiam illius rei, cuius respectus esse dicitur. Et ideo, sicut ipsa res, cum sit absoluta, nõ requirit aliud fundamentum

rum vt sit, præter proprium subiectum, si fortasse sit accidentalis entitas, ita & hic respectus trascendentalis non præequirit fundamentum aliud, sed constituit potius ipsam rem, quæ potest esse fundamentum aliarum relationum prædicamentalium.

III. Atq; hinc colligi potest aliud discrimē, nam relatio prædicamentalis est quædam forma accidentalis, adueniens fundamēto plene cōstituto in suo esse essentiali & absoluto, ad quod comparatur vt cōpleta forma in suo accidentali genere, afficiens ipsum, & referens ad aliud. Respectus vero transcendentalis nec comparatur vt accidens, neque vt completa forma ad illam rem, quam proxime actuat, & eius est respectus: sed comparatur vt essentialis differentia, & consequenter vt ens incompletum in illo genere, ad quod pertinet illa res quam actuat vel constituit, eamq; non proprie refert ad aliud per modum Physicæ formæ, sed illam constituit per modum Metaphysicæ differentiæ, vt ordinatam vel relatam ad aliud.

Obiectiones contra positas differentias.

IV. SEd hæ differentiæ partim veræ nō sunt, partim non videntur satisfacere. Nam quod in prima differentia dicitur inueniri transcendentalem respectum eiusdē rei ad se ipsam propter solā distinctione rationis, verum non est: alias dici et posset identitatem rei ad seipsam esse transcendentalem respectum, & ad illū sufficere distinctionem rationis. Quod si dicas, requiri distinctionē rationis ratiocinatæ, & fundatam in re, saltem sequitur, inter rōnem genericam, & specificam esse respectū realem trāscendentalem actus & potentiæ: quia genus & differentia distinguuntur rōne cum fundamento in re. Item exēpla adducta falsa sunt, nam scientia, vel amor Dei non dicit respectum realem etiā transcendentalem ad ipsum Deum vt ad primariū obiectum, sed potius illa scientia & amor, sunt absolutissima ab omni respectu reali, quia per se primo non respiciunt aliquod obiectum extra se. Vnde sicut ibi non distinguuntur actus & obiectum nisi ratione, ita nullus interuenit respectus actus ad obiectum nisi rationis. Et ratio vniuersalis est, quia cum respectus & habitudo sit veluti tendētia quædam ad aliud, non potest inuenire verus & realis respectus eiusdem ad se ipsum, nulla in re interueniente distinctione, saltem ex natura rei.

V. Quod vero vlterius dicitur, trāscendentalem respectū interdum esse posse ad ens rationis, est quidem verum quādo ille respectus est ad aliquid quod se habet per modum obiecti, nam sufficit esse obiectiuum, vt possit habere rōnem termini transcendentalis habitudinis. Et eadem rōne vera est etiam alia pars, nimirum, posse interdum transcendentalem respectum tendere in rem seu essentiam realē, non dum actu existentē, quia ēt ad rationem obiecti sufficit sæpe esse essentiæ, absq; esse existentiæ. Veruntamen non est in vniuersum verū, quod nullus respectus transcendentalis requirat terminum realem & realiter existentem, nam inprimis actus visionis vel intellectionis creatæ intuitiuæ & naturalis, dicit transcendentalem habitudinem ad rem actu existentem, neq; sine illa pōt naturaliter esse, aut conseruari. Deinde, motus actualis vnionis dicit transcendentalem respectum ad terminum seu extremū vnionis in quo requirit & realitatem, & actualem existentiam, ita vt neq; esse, nec intelligi possit actualis vnio realis, nisi actu existat res ad quā fit vnio, vt in superioribus sæpe tractatum est. Actio & vt actio, & passio vt passio dicunt transcendentales respectus ad reale agens, vel patiens actu existens, sine quibus neq; esse, neque intelligi possent. Ac deniq; creatura, præcisa relatione prædicamentali, ex hoc solū quod est ens participatum &

Respectꝰ trāscēdētalis quādo ad ens rationis possit terminari.

Respectꝰ aliqui trāscēdētale requirunt existentiā terminorum.

dependens, dicit essentialem habitudinem trāscendentalem ad primum efficiens, & ad ens per essentiam actu existens. Non est ergo de ratione trāscendentalis respectus vt non requirat in termino realem & actualem existentiam. Ergo ex illo discrimine solum habetur, inter trāscendentales respectus quosdam esse, qui terminum realem vel actu existētem non requirunt, etiam si sint alij qui huiusmodi terminum habeant & postulent, in quibus non habet locum illa secunda differentia.

VI. Quod si dicas differentiā consistere in hoc, quia respectus trāscendentalis ex se non requirit talem terminum, licet ex peculiali aliqua ratione possit illum habere: respectum aūt prædicamentalem ex adæquata rōne sua postulare, huiusmodi terminū: instari contra hoc potest, quia hæc doctrina supponit, inter respectus ad terminos realiter existentes, quosdam esse trāscendentales, & alios prædicamentales, qui differunt in ratione ob quā requirunt talem terminum. At vero hoc ipsum est quod inquirimus, quodq; non satis videtur explicari. s. quænam sit hæc diuersa ratio in his respectibus postulantibus similem terminum, & quænam sit necessitas multiplicandi illos. Quandoquidem distinctio illa respectiuum trāscendentalium habentium terminos reales vel non reales, existentes vel non existentes, sufficiens videtur ad quascunque rerum habitudines declarandas.

VII. Præterea, quod de fundamētu reali asserebatur, non minus obscurum & incertum est. Primo quidem, quia non oīs relatio prædicamētalis requirit fundamentū reale ex natura rei distinctū à suo subiecto, sed solum illa, quæ medio aliquo accidente substātiæ conuenit, vt patet de relatione idētitatis specificæ inter duos homines, vel animas, v. g. quæ censetur relatio prædicamētalis, & immediate fundatur in ipsa natura substantiali, de quo infra latius. Deinde, relatio prædicamentalis, quæ cōuenit substantiæ medio accidente, quāuis comparata ad substantiā dicatur habere aliud fundamentū proximum, nēpe illud accidens, quo mediante conuenit substantiæ, tñ respectu ipsiusmet accidentis immediate & sine alio fundamento illi conuenit, vt similitudo albedini: alioqui procedendum esset in infinitum. At vero idem proportionaliter reperitur in relationibus transcendentalibus: nullū ergo est illud discrimen. Declaratur minor; nā si quæ sunt relationes transcendentales in ipsismet substantijs inclusæ, illæ nō requirunt aliud fundamentū, tamē multæ aliæ sunt quæ non conueniunt substantiæ, nisi medijs accidentibus, & ille respectu substantiæ ēr habent fundamentum, quamuis respectu accidētis illud non habeant, sed immediate talibus accidentibus conueniant. Vt relatio scientiæ ac scibile conuenit scienti mediante scientia, ipsi autem sciētiæ immediate inest. Ergo in necessitate fundamenti nullum videtur esse discrimen inter respectus transcendentales & prædicamentales.

VIII. Vltima denique differentia, etiā est difficilis ad explicandum, nam vel respectus cōparatur ad formam, vel essentiam proxime constituitā per ipsum, vel ad subiectū talis formæ. Si priori modo fiat cōparatio, tā respectus prædicamentalis, quam transcendentalis, est essentialis formæ vel essentiæ per ipsum constitutæ, & cōparatur ad illam ad modum differentiæ constituentis ipsam. Vnde, ēt loquendo de ipso summo genere relationis prædicamentalis, constitui dicitur per ipsum esse ad, tanquam per essentialē modum determinantem communem rationem accidētis, & formaliter ac essentialiter constituentem talem essentiam: ergo in hoc non est differentia inter respectū transcendētalem & prædicamentalem. Si vero posteriori modo fiat cōparatio, sicut respectus prædicamentalis est accidentalis

Cōtra vltimā alīam differentiam obiectio.

lis alicui subiecto, etiam potest esse respectus transcendentalis, vt respectus scientiæ ad obiectũ, licet sit essentialis sciētiæ, est tamen accidentalis scienti. Vnde, licet ille respectus Metaphysice consideratus, non sit forma Physica referens subiectum ad aliud, sed differentia constituens aliquam formã, tamen illa forma constituta per talem respectum, est forma Physica respectiua, referens subiectũ ad suum terminum. Neque.n. potest forma respectiua informare aliquod subiectũ secundum vltimã rationem suã, quin illud referat ad terminum quem ipsa suo modo respicit. Vt in exemplo de grauitate, quod supra ex D. Tho. afferebamus, sicut grauitas est inclinatio ad infimum locum, in quo includit respectum transcendentalem ad illum, ita afficiendo seu informando ipsum graue, inclinat illud, & hoc ipsum est referre illud in centrum. Et idem est de quacunq; potentia, & scientia, & similibus. Valde ergo obscurum & difficile est ex his differentijs proprias rationes relationis trãscendentalis & prędicamentalis, & earum discrimen, & veram necessitatem admittendi relationes prædicamentales præter transcendentales, colligere.

Alia differentia inter dictos respectus, à Caietano tradita expenditur.

IX. Aliter ergo Caietanus in Opusc. de ente & essent. c. 7. q. 15. attingens hanc diuisionem respectuum realium in transcendentales & prædicamentales, differentiam inter illos declarat ex parte terminorum: nam respectus prædicamentalis (inquit) est, qui respicit terminum pure sub ratione termini, transcendentalis aũt respicit aliud non vt pure terminũ, sed sub aliqua alia determinata ratione, vel subiecti, vel obiecti, vel efficientis, aut finis. Quæ differentia aptior videtur ad hãc rem declarandam, quia oĩs respectus sumit speciem suam à termino, seu ab ea re ad quam tendit: & ideo si quod est discrimen inter hos duos ordines respectuum, ex terminis desumendum videtur. Non est tamen facile ad explicandum quomodo assignata differentia generalis sit, & in quo proprie cõsistat, seu quid per eam importetur. Ratio difficultatis circa priorẽ partem est, quia motus, actio, & passio, dicunt transcendentalem respectum ad terminũ, & tamen non respiciunt illum nisi sub pura ratione termini. Item vnio, v. g. hypostatica dicit transcendentalem habitudinem ad Verbum diuinum, & tamen non respicit illud nisi sub pura rõne termini. Ratio vero difficultatis circa posteriorem partem est, quia omnis respectus, si abstractè & in communi sumatur, solum dicit habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstrahendo ab alijs rationibus si vero sumatur contractè, vt est talis vel talis respectus siue transcendẽtalis ille sit, siue prædicamentalis, dicit habitudinem ad talem terminum, qui sit vel causa, vel effectus, vel obiectũ, vel aliam particularem rationem termini habeat. Vt respectus paternitatis, etiamsi prædicamentalis dicatur, respicit talem terminum qui sit effectus, vel productus à patre, & sic de alijs.

Positum discrimen defenditur, & probatur.

X. Respondetur tamen ad priorem rationẽ laborare in æquiuoco. Nam relatio prædicamentalis dicitur respicere aliud vt pure terminũ, quia circa illud nullum aliud munus exercet, nisi respiciendi tantum. Hoc aũt modo non potest dici motus, aut actio, vel passio esse purus respectus ad terminum, nã habitudo motus ad terminum, est habitudo viæ, per quam ipse terminus in esse constituitur: vnde nõ dicit habitudinem ad terminũ vt respiciendum tm̃, sed vt constituendum per ipsum, & ita nõ respicit vt pure terminũ in prædicto sensu: atq; idẽ est proportionaliter de actione & passione. Vnio vero hypostatica dicitur à Theologis attingere Verbum vt purum terminũ, vt per illam particulam *purum* excludãt omnem causalitatem propriam, quam Verbum vt sic habet circa talem vnionem, non est tñ Verbum purè terminus illius vnionis in eo sensu, in quo hic dicitur de termino relationis prædicamẽtalis, quia illa vnio: vt est realis modus humanæ naturæ, non vtcunque respicit Verbum, sed realiter illi coniungit humanam naturam, & realiter attingit Verbum ipsum tanquã alterum extremũ illius vnionis, à quo intime & realiter pẽdet, quãuis sine ꝓpria causalitate. Sic igitur, vniuersaliter conuenit formæ, vel modo absoluto includenti respectũ trãscendentalem, aliquod reale munus exercere circa illum ad quem dicit respectum, vel causando, vel vniẽdo, vel repræsentando illũ, vel aliquid aliud simile efficiẽdo: & hac ratione dicitur non respicere illum vt pure terminum. At vero relatio prædicamentalis ita respicit terminum, vt circa illum nullum aliud munus exerceat nisi pure respicere, vt patet in similitudine vnius albi ad aliud: & hoc modo dicitur esse propriũ talis relationis respicere aliud vt pure terminum.

Vnde ẽt patet responsio ad alteram rationem in qua ẽt laboratur in æquiuoco. Nam respicere aliud vt pure terminũ, non est respicere terminũ abstractè & in communi, vt videtur in argumento supponi, constat. n. prædicamentales relationes specificas & diuersarum rationum, tẽdere ẽt in terminos particulares & diuersarum rationum. Omnibus tamen illis commune est, vt circa illos terminos, etiã vt tales sunt, nullũ aliud munus exerceant nisi respiciendi illos: & ideo semper nos respiciunt vt pure terminos, ẽt si sub proprijs eorum rõnibus eos respiciant. Quod secus est in respectu transcendentali, vt declaratum est. Sic ergo explicata illa differentia, vera & vniuersalis esse videtur: rectèq; explicare proprium munus relationis prædicamentalis, quod est referre formaliter, seu respicere aliud, à munere & officio respectus trãscendẽtalis, quod est constituere formam vel naturam, aliquid causantem, vel operantem aliquo modo circa rem ad quam dicit habitudinem, vel è conuerso. XI.

Aliud discrimen ex præcedenti colligitur.

Atque hinc oritur alia differentia cõiter recepta, quæ licet à posteriori esse videatur, confert tamen ad explicandam naturam horum respectuum. Respectus ergo prædicamentalis talis est, vt à natura non sit per se intentus, & ideo nunquã per se fit ex vi actionis alicuius agentis, sed consequitur posito fundamento & termino, teste Arist. 5. Physic. cui in hoc cæteri consentiunt. At vero respectus transcendentalis sæpe est per sese maxime intentus à natura, & ideo forma essentialiter includens talem respectum sæpe fit formaliter, ac per se primo per actionem propriam, per calefactionem v. g. fit calor vt inhærens, in quo intime includitur transcendentalis respectus: & per actionem videndi fit actus includens in transcendentalem habitudinem ad obiectum, & per actionem vnitiuam fit modus vnionis, qui includit transcendentalem habitudinem ad vnibilia: idemq; in multis alijs videre licet. Et hoc ipsum forte est, qđ Scotus dixit de relationibus extrinsecus, & intrinsecus aduenientibus, dicens, ad priores posse terminari per se actionem, nõ vero ad posteriores, quæ solæ sunt prædicamẽtales. De qua diuisione sub illis vocibus dicemus disputatione sequenti, quæ erit prima de sex vltimis prædicamentis, ꝓpter quæ videtur Scotus potissimũ inuenisse distinctionem illam. Quæ XII.

sub

ſub illis vocibus non eſt nobis neceſſaria, & res ipſa non limitatur ad ſex vltima prædicamenta, ſed in alijs etiam inuenitur, vt ibi videbimus.

XIII. Ratio ergo huius diſcriminis inter relationes prædicamentales & tranſcendentales eſt, quia relatio prædicamentalis non eſt in rerum natura inſtituta ad aliquod peculiare munus obeundũ, ſed ad hoc ſolum res alias comitari dicitur, vt aliquæ res ſeſe reſpiciant ex vi alicuius rationis, ſeu fundamenti realis, quod in ipſis ſupponitur, & ideo talis relatio nihil aliud eſt quam reſpectus conſurgens poſito fundamento & termino, nunquã autem per ſe fit. Reſpectus autem tranſcendentalis conuenit alicui formæ, vel entitati, aut modo entis, quatenus à natura p ſe eſt inſtitutus & ordinatus ad aliquod peculiare munus, quod poteſt per ſe intendi per aliquam actionem: & ideo ille etiam reſpectus, põt per ſe fieri per actionem, vt incluſus in forma dicẽte talem reſpectum. Cum enim talis forma in proprio & ſpecifico conceptu illum reſpectum includat, non poteſt ille reſpectus minus eſſe per ſe intẽtus, aut minus per ſe fieri, quam ipſa forma: cum actio & intentio agentis per ſe tẽdat ad totam formam, vſque ad ſpecificam rationem eius.

Aliud diſcrimen inter dictos reſpectus.

XIV. ET hinc etiam fit, vt relatio pura & prædicamentalis nunquam ſit principium agendi, tũ quia, ſicut nunquam per ſe fit, ita etiam nunquam per ſe agit, tum etiam quia, vt diximus, non eſt inſtituta a natura ob aliquod peculiare munus per ſe neceſſarium ad eſſe, vel fieri rei, ſed ſolum eſt quidam reſpectus ex conſequenti reſultans: principia autem agendi ſunt per ſe inſtituta, & ad peculiare munus ordinata. At vero forma dicens reſpectum tranſcõdentalem, ſecundum propriam etiam rationem reſpectiuam, ſæpe eſt principium per ſe agendi, vt patet de ſcientia, potentia, & ſimilibus.

Quarta differentia, & aliarum explicatio.

XV. TAndem ex his intelligitur, reſpectum prædicamentalẽ concipiendũ eſſe tanquã formam quandam minimam & accidentalem, quæ non dat ſubiecto aliquod eſſe, niſi reſpicere aliud, neq; ad aliquid aliud in natura deſeruit. Reſpectus autem tranſcendentalis non eſt cõcipiendus tanquam integra forma cuius munus ſit tantum referre, ſed eſt eſſentialis modus, ſeu differentia alicuius formæ ſeu entitatis, quatenus ad cauſandũ aliquo modo, vel operandum circa alia, per ſe primo inſtituta, eſt, vel è conuerſo quatenus ab alia eſſentialiter pẽdet. Et iuxta hanc rõnem explicandi hos reſpectus, põt ad eundẽ ſenſum reduci differentia ſuperius tacta, quod reſpectus tranſcendentalis ſemper eſt intrinſecus & eſſentialis alicui entitati, ſub entitate modos ẽt reales comprehendendo: relatio aũt prædicamentalis habet propriam & peculiarem rõnẽ accidentis. Et ita ẽt poſſunt ad conuenientem ſenſum reduci duæ aliæ differentiæ ſumptæ ex parte fundamenti, & realitatis, ſeu exiſtentiæ termini.

Quæ relationes ſint prædicamenti ad aliquid.

XVI. TAndem ex his differentijs concluditur, reſpectus tranſcendentales, ẽt ſi vere ſint in rebus ſecundum proprium eſſe eorum, non pertinere ad vnum aliquod ſpeciale prædicamentum, quia res illæ, ſeu naturæ, vel eſſentia quibus conueniunt, ad varia munera, & interdum primo diuerſa ordinantur, ideoq; ad varia prædicamenta reuocantur, iuxta diuerſas earum conditiones & naturæ. Et ideo prædicamẽtũ ad aliquid ſolas illas relationes complectitur, quæ propriè ac peculiariter prædicamentales appellantur, nam omnes illæ inter ſe conueniunt, & ab alijs diſtinguuntur in peculiari modo pure referendi rem quam afficiunt. Et ideo generatim ẽt conueniunt in modo quo eſſe incipiunt per coexiſtentiam extremorum, ſeu fundamenti & termini, & in alijs cõditionibus quas requirunt, vt ex diſcurſu ſequentis ſectionis magis conſtabit.

Reſponſio ad quartam difficultatem, ex ſectione prima relictam.

XVII. EX his ẽt ſoluta relinquitur difficultas tacta in argumento quarto primæ ſectionis. Nã reſpectus illi, in quibus ibi fit inductio, omnes ſunt tranſcendentales, & vt ſic fatemur nõ pertinere ad ſpeciale prædicamentum. Vnde in illo ſpeciali exemplo, quod ibi tangitur de ſcientia, quatenus dicit reſpectum ad ſcibile, fateor reſponſiones ibi tactas ex Ariſtotele, cap. de qualitate, magnam habere difficultatem. Nã prima videtur ſatis improbata obiectionibus ibi factis: quæ confirmari poſſunt teſtimonijs eiuſdem Ariſt. in 4. Topicorum, c. 1. loco 4. vbi generatim ait, genus & ſpeciem in eadem diuiſione, ſ. prædicamentali eſſe oportere: & in particulari adhibet exemplum de Ad aliquid: *Nã genera* (inquit) *eorum quæ ſunt ad aliquid, oportet habere ſpecies quæ ſint ẽt ad aliquid, & è conuerſo.* & idẽ ait de qualitate: idemq; repetit 6. Topicorum, cap. 4. loco 39. vbi ſic ait: *Amplius in his quæ ad aliquid ſunt, conſiderandũ ſi ad quod genus aſſignatur, & ſpecies ad illud quoddã aſſignatur, vt ſi opinio & opinatũ & quædã opinio ad quoddã opinatũ: ſi aũt non ſic aſſignatur, manifeſtũ quoniã peccatur.* Idem deniq; patet ex regulis poſitis ab Ariſt. in ante prædicam. c. 3. præſertim illa, *Genera non ſubalternatim poſita non habent eaſdem differentias.* Et in præſenti ſatis cõſtat ex re ipſa, nã quælibet ſcientia ſecundũ propriã & ſpecificã rõnem ſuã dicit propriã habitudinẽ ad ſuũ proprium obiectum. Quod. n. Soto ait in prædicamento qualitatis exponens illum locum Ariſtotelis, licet ſcientia vt ſic dicat habitudinẽ ad ſcibile, vt menſurabile ad menſuram, tamen ſcientias particulares nõ dicere proprias relationes mẽſurabilis ad propria obiecta. Hoc (inquam) falſum eſt, & contra expreſſa verba Ariſtotelis in dicto loco ſexti Topicorum, & cõtra manifeſtam rationẽ. Nam ſicut veritas ſcientiæ in communi menſuratur ex obiecto ſcibili in communi, ita veritas huius ſcientiæ ex hoc obiecto ſcibili. Item, quia determinata ſcientia ſumit ſuam ſpeciem ex habitudine ad ſuum obiectũ: ergo non ſolum vt ſcientiam, ſed etiã vt talis ſcientia dicit reſpectum ad tale ſcibile.

Sciẽtia an ſecundũ Ariſtotelẽ ſit de genere relationis.

Singulas ſcientias ad ſingula obiecta referri oportet.

XVIII. Quare dicendum eſt, Ariſtotelẽ non approbaſſe illam primam reſponſionem, & ideo addidiſſe ſecundã, nimirum, eandem rem, quæ eſt ſcientia, in diuerſis prædicamentis collocari, ſ. qualitatis & Ad aliquid, vtique ſub diuerſis rationibus, nã ſub vna & eadem non poteſt vna res in diuerſis prædicamentis conſtitui. Sed contra hanc etiã reſponſionẽ non parũ vrgent obiectiones ſuperius appoſitæ: & ideo aliqui ſentiunt, Ariſtotelem ibi non ex propria ſententia eſſe locutum, ſed iuxta opinionẽ eorum qui amplectebantur primam definitionem relatiuorum, quã in cap. de ad aliquid tradiderat, ſcilicet, omnia quæ ad aliquid aliquo modo dicũtur, eſſe de prædicamento ad aliquid. Nam iuxta illam ibidem ſubiũxerat, habitum, diſpoſitionem, & ſciẽtiam eſſe ad aliquid: poſtea vero illam definitionẽ non approbat, & ideo neq; cenſendus eſt approbare omnia, quæ ex illa conſequuntur, quamuis inſinuet quomodo iuxta illam conſequenter loquendũ ſit. Nec vero ſatisfacit alia reſponſio, quod hæc ſint tantũ relatiua ſecundum dici, nam ſufficienter

ostenditur, in proprio esse harum rerum includi re-
spectum. Vera ergo responsio est illa, quæ vltimo
loco in eodem argumento quarto proposita est, ni-
mirum, scientiam, & alia huiusmodi entia secun-
dum essentialem suam rationem non dicere respe-
ctum prædicamentalem, sed transcendentalem tan-
tum, & ideo vt sic non pertinere ad prædicamentū
ad aliquid. Quatenus vero scientiæ adiungi potest
aliquis purus respectus accidentalis, & extra essen-
tiam eius, vt sic non pertinere ad prædicamentum
qualitatis, sed ad aliquid. Iuxta quem sensum pos-
set etiam explicari secunda Aristotelis responsio.

XIX. Erat vero vltima replica, quæ per interrogatio-
nem fiebat in illo quarto argumento, s. quid neces-
se sit huiusmodi respectus accidentales & prædica-
mentales adiungere, & admittere, præter transcen-
dentales. Si enim attente considerentur rationes,
quibus à Doctoribus probari solet, dari relationes
reales, illæ certe maxime probant dari in rebus hu-
iusmodi respectus reales secundum esse, vt maxi-
D.Tho. Scotus. me videre licet apud D. Tho. in 1. p. q. 13. ar. 7. & q.
28. art. 7. & q. 28. art. 1. & 2. & Scotum in 2. dist. 1. &
alios supra citatos. Quod vero præter relationes
transcendentales dentur prædicamentales, ab illis
distinctæ, non videtur posse demonstrari. Nihilomi-
Quæ sint rõ asserendi relationes prædicamentales. nus tamen sufficit communis Philosophorum con-
sensus vt ab ea sententia nullo modo recedendum
sit. Ratio autem introducendi & admittendi huius-
modi respectus fuit, quia inuenimus multas prædi-
cationes respectiuas accidentales, quæ non desu-
muntur ex solis transcendentalibus respectibus, vt
esse patrem, similem, æqualem, &c. neq; etiam ortæ sũt
ex aliqua apprehensione aut fictione intellectus,
sed ex rebus ipsis, in quibus existunt formæ, à qui-
bus tales denominationes & prædicationes oriun-
tur. Neq; etiam tales denominationes sunt extrinsecæ,
idest ab extrinsecis rebus aut formis desumptæ, nã
res non dicitur similis alteri per quod in altera est,
sed per id quod in se habet: & sic de cæteris. Hinc
ergo intellectum est huiusmodi denominationes
desumi à quibusdã respectibus resultantibus ex co-
existẽtia pluriũ rerũ habentiũ ad id sufficiens fun-
damentũ: quorũ munus solũ est referre & ordinare
vnã rem ad aliam, ita vt vna alterã respiciat ratio-
ne alicuius fundamenti quod in ea supponitur. Et
hi respectus, quoniã peculiarem modum habent af-
ficiendi, in proprio prædicamento collocati sunt.

XX. Addo vero, hanc communem sententiam: & ra-
tionem eius faciliorem & veri similiorem fieri, si di-
camus has relationes prędicamentales non esse no-
uas res, aut modos reales ex natura rei distinctos
ab illis rebus in quibus fundari dicuntur, sed illas-
met res duplicem habere modũ denominandi: vnũ
per se, & (vt ita dicã) ex primaria institutione sua:
alium quasi resultantem ex coexistentia vnius rei
cũ alia. Prior modus denominationis, vel est oĩno
absolutus, vel, si includat respectum, erit transcen-
dentalis, qui sępissime non postulat coexistentiam
alterius extremi ad quem tendit, & quando illã re-
quirit, non ideo est, quia talis respectus consurgat
quasi per accidens ex coexistentia talium extremo-
rum, sed quia talis res est per se instituta ad actuali-
ter exercendum aliquod munus circa aliam, quod
exercere non potest nisi circa rem existentẽ: & hoc
modo explicata quædam differentia relationũ trã-
scendentalium supra tacta, optima est. Posterior ve-
ro denominatio est peculiari modo respectiua, &
ex suo genere accidẽtalis, quia quod vna res coexi-
stat alteri, præcise spectando conceptum & rõnem
coexistentiæ, & extra rõnem vniuscuiusque rei: &
ideo denominatio ẽt, quæ requirit hanc coexisten-
tiam non ob aliam causam, nisi vt ex ea resultet ta-
lis denominatio, accidentaria est. Et ideo, licet in re
sumatur ab eadem entitate, tamẽ, quia accidẽtalia

A est, habet sufficiens fundamentum distinctionis, vt
intellectus concipiat illam entitatem ad modum
duarum formarum. Ac denique, quia denominatio
illa ex rebus ipsis sumitur, sufficit etiam, vt ratione
illius speciale prædicamentum accidentis realis &
respectiui constituatur. Hoc ergo modo videtur
sufficiens ratio reddi & prædictæ diuisionis, & con-
stitutionis prædicamenti ad aliquid.

Hic vero occurrebat difficultas Theologa de re- XXI.
lationibus diuinis, quomodo ad illas applicari pos- Relationes in diuinis quales.
sit doctrina data, & ad quod membrũ dictæ diuisio-
nis reuocandæ sint. Sed hæc disputatio ad nos non
spectat, neq; oportet vt prædicta omnia in illis rela-
tionibus locũ habeant, quia illæ relationes nõ sunt
B accidentales, sed substantiales. Certum est tamen
non esse relationes tantum secundum dici, sed secũ-
dum esse: neque esse proprie & in rigore relationes
prædicamentales, quia substantiæ sunt infinitæ, &
altioris ordinis, ideoque in nullo prædicamento
collocantur: unde neq; etiam habent illam imper-
fectionem seu modum essendi per resultantiam ex
fundamento & termino, sed sunt, vel ex se vt rela-
tio producentis, v.g. paternitas; vel per se producũ-
tur per propriam productionem, aut (iuxta nostrũ
modum concipiendi loquamur) comproducuntur
& formaliter loquendo, per se attinguntur per ip-
sas origines, vt filiatio, & processio passiua. Sunt er-
go illæ relationes altioris ordinis, eminenter com-
C plectentes quidquid perfectionis, & proprietatis
necessariæ ad verum respectum realem, reperitur
in respectu transcendentali, & prædicamentali,
seclusis imperfectionibus.

SECTIO V.

Quænam sit essentia, propriaque definitio ipsius ad aliquid, seu relationis prædicamentalis.

QVæ hactenus disputauimus fere pertinent I.
ad explicandam & definiendam quæstio-
nem an sit relatio realis prædicamentalis,
de qua hic agimus; obiter tamen multa attigimus,
D ex quibus facilius nobis erit essentiam huius rela-
tionis, & definitionem, quam Aristoteles in hac re
approbat, explicare.

Relationis prædicamentalis definitio.

DIcendum ergo est relationem (de sola prædi-
camentali iã est sermo) esse accidens, cuius to- II.
tum esse est ad aliud esse, seu ad aliud se habere, seu
aliud respicere. Hæc definitio sumitur ex Aristot.
in lib. Prædicament. c. de ad Aliquid, vbi duas defi- Arist.
gnat definitiones eorũ quæ sunt ad aliquid, quæ so-
lum in vno verbo differunt. Prior est, *ea esse ad ali-
quid, quæ id quod sunt, aliorũ esse, aut ad aliquid ali-
quo alio modo dicũtur*. Posterior est, *ea esse ad aliquid
E quorũ esse est ad aliquid sese habere*. Tota ergo differẽ-
tia est in verbo illo *dicũtur*. Qđ quidẽ præsertim in
vsu Philosophorũ frequẽter vsurpari solet pro ver-
bo essendi, vt ipsemet Aristoteles dixit *Qualitatẽ es-
se, qua quales quidã dicuntur*: & ideo multi volunt
nõ esse admodũ curandũ de discrimine aut diuer-
sitate inter illas descriptiones. Nihilominus iñ iux-
ta mentẽ Aristotelis constat, illas, esse diuersas, &
in priori verbũ *dicuntur*, sumptũ esse cũ rigore, &
proprietate, ac prætera sub disiunctione in illa defi-
nitione positũ esse, ea esse ad aliquid, *quæ id qđ sunt,
aliorũ sunt, vel aliquo modo aliorũ esse dicũtur*, vt in-
dicetur, non esse de rõne relationis vt sit ad aliud,
sed vt sit vel dicatur: & hoc voluit Aristoteles in se-
cũda definitione corrigere, vt ĩ propria definitione
prędicamẽti ad aliquid solũ relationes secũdũ esse,
& non relatiua secundũ dici comprehendantur. Ex

illa ergo posteriori definitione, nostra desumpta est, vel potius eadem est cum illa: solum enim maioris claritatis gratia per quandam proportionẽ generis & differentiæ constituta & composita est.

III. Quod genus in definitione relationis

Accidens ergo positum est in illa definitione loco generis. Per quod in primis excluduntur diuinę relationes, quę non sunt accidentia: sed substantię. Excluduntur deinde omnes substantiæ creatæ, quæ relationes prædicamẽtales esse non possunt, vt ex dictis in præcedenti sectione constat. Excluduntur præterea relationes rationis, quæ proprie & simpliciter non possunt dici accidentia: cum accidẽs simpliciter dictum sub ente reali contineatur. Nec probo qđ Caietanus 1.p.13.a.7. significat definitionem relatiuorum datã in prædicamentis cõmunem esse relatiuis rationis & realibus, *quia data est* (inquit) *de eis, secundũ quod important ad, & ita vt abstrahunt ab ente reali*. Repugnat enim hoc Aristoteli, qui prius diuisit ens reale, & vnum eius membrum posuit. Ad aliquid, & postea hoc definiuit. Deinde ex illa sententia sequitur, aut relationes rõnis cõstitui in prædicamento ad aliquid, aut definitionẽ illam latius patere quam suũ definitũ. Quãuis ergo Aristoteles nõ posuerit expresse in illa definitione nomen accidentis illud tñ tacite subintelligit ex priori diuisione entis in nouem genera. Eo vel maxime, quod ẽt illa posterior particula, s. *esse* ad proprie & in rigore sumpta, non conuenit relationib. rõnis, sed tantum per quandam analogam imitationem, seu proportionem, vt superius declaratũ est. Et ideò per illam etiam particulam cum proprietate sumptam possent relationes rõnis excludi, quæ non tã sunt, quam apprehẽduntur esse aliquid.

Definitio Aristotelica relationis nõ cõuenit relationi rationis.

IV. Altera pars illius definitionis, quæ locum differentiæ habet, separat prædicamentum hoc à reliquis prædicamentis accidentium, nam illa, cũ sint absoluta, habent suũ esse in alio, non vero ad aliud, quod est proprium relationis. Statim vero insurgunt duæ difficultates.

Prima difficultas circa definitionem.

V. Differentia in definitione relationis quę.

PRima est, quia tota illa definitio competit relatiuis transcendentalibus, nam etiam sciẽtia habet totum suum esse ad aliud. Ad quam difficultatem, communiter responderi solet, huiusmodi entia exclusa esse ab Aristotele in secunda definitione auferendo verbum illud, *dicuntur*, quod erat in prima. Sed hæc responsio non est consentanea doctrinæ à nobis traditę in superiori sectione, nam huiusmodi entia, concepta etiam prout in se sunt, includunt in suis rationibus essentialibus habitudinem ad aliud: non ergo tantum dicuntur, sed vere sunt ad aliud: ergo ẽt ablato à definitione verbo illo *dicuntur*, vere illis competit definitio. Denique illud verbum solum est ablatum ad excludenda relatiua secundũ dici: ostendimus autem hæc non esse relatiua tantum secundum dici, sed etiam secundum suum esse: ergo non satis exclusa sunt. Existimo ergo huiusmodi transcendentales respectus excludendos esse per illam particulam, *cuius totum esse est esse ad aliud*, si in ea proprietate intelligatur, quam in fine præcedentis sectionis declarauimus. Nam illa entia, quæ transcendentalem respectum includunt, non sunt ita ad aliud, vt totum suum esse positum habeant in puro respectu ad aliud; & ideo non respiciũt aliud sub pura ratione termini, sed sub aliqua alia ratione, & exercendo circa illud aliquod munus, ad quod huiusmodi res sunt per se institutæ. At vero relatio quæ hic definitur, habet totam suam essentiam in puro respectu ad aliud: & ideo illi specialiter conuenit, vt totum illius esse ad aliud sit, tanquam ad purum terminum talis respectus, seu habitudinis.

Si relatio habet esse in, quomodo sit tota ad aliud.

VI. SEd tunc insurgit secunda difficultas, quæ præcedentem auget, nam hæc posterior definitionis pars videtur repugnare priori, nam si relatio est accidens, ergo non põt totum esse illius consistere in habitudine ad aliud: necesse est enim vt aliquid eius in subiecto sit, vt ea rõne accidens esse possit, cũ accidentis esse sit inesse. Ad quam difficultatem respondent aliqui, cum dicitur relatio habere totũ suum esse ad aliud, intelligendum esse de esse proprio relationis, vt sic, quod est esse ad, non de esse quod habet cõmune cũ cæteris accidentibus, quod est esse in. Et hinc ortum habuit opinio supra tractata de distinctione inter esse ad, & esse in relationis, & quod esse ad vt sic abstrahat ab omni esse reali, & de se commune sit uniuoce relationibus rationis, & realibus. Veruntamen hæc responsio ex superius dictis contra prædictam sentẽtiã satis refutata est. Primo quia de rõne accidentis prout in re ipsa existit, non solum est quod insit secundum aliquã rõnem genericã vel commuñẽ, sed ẽt secundũ propriã, & prout est talis forma in rerum natura: imo impossibile est qđ forma informet vel afficiat secundũ communem rõnem, & non secundum aliquam propriam, cum hę rationes a parte rei non distinguantur. Secundo, quia alias relatio non tribueret subiecto proprium effectum formalem relatiuum, quia accidens non dat effectũ formalem, nisi inhærendo & afficiendo: si ergo relatio non inest secundum propriã rõnem: nec confert propriũ & specificum effectum formalem. Tertio, quia si illud esse propriũ relationis quod dicitur esse ad, nõ inesset, nihil reale esse in rerum natura, & cõsequẽter relatio prædicamentalis secundũ proprium cõstitutiuum eius non esset reale quid. Sequela prior probatur, quia illud esse ad, vt sic non est substantia, ut supponimus: & si non inest, non est accidẽs: ergo nihil reale erit. Vnde merito D. Thom. in 1. d. 25. q. 1. ar. 4. ad 3. dicit quod relatio realis secundũ propriam quidditatiuam rationem ponit aliquid in eo cuius est relatio, quamuis illud quod ponit, non sit absolutum. Quod latius docuit in alio opere super primum sentent. ad Annibaldum, d. 25. a. 4. ad 3. dicẽs: *Quãuis relatio nõ ponat ex illo respectu aliquid absolutum ponit tamen aliquid relatũ & ideo relatio est quadã res: si .n. secundum rõnem relationis siue respectus non poneret aliquid cum secundum suũ esse ratione cuius ponit aliquid inhærens, non caderet in genere relationis, non esset aliquod genus entis.* D. Tho.

VII. Igitur ad difficultatem positam concedendũ est, relationem secundũ se totam, esse accidens, hæc .n. rõ, vt in superioribus diximus, est quasi transcendẽtalis respectu nouem prædicamentorũ. Vnde, cum dicitur totum esse relationis esse ad aliud, particula exclusiua ibi virtualiter contenta non excludit concomitantia, seu intrinsecas & transcendẽtales rões, quare sicut non excludit rationem entis realis, ita nec rationem accidentis & inhærentis. Solũ ergo excludit esse absolutũ, & indicat, esse relationis vt sic non sistere in subiecto, quod suo modo afficit seu denominat, sed illud ordinare ad terminũ, & in hoc positã esse totã formalẽ rõnem relationis. Itaq; licet similitudo, v.g. secundum totam rationem suam etiam relatiuam, concipienda sit vt forma afficiens rem quam denominat similem, tamen tota illius affectio in hoc posita est, quod illam rem ordinat seu refert ad aliã, & in hoc sensu dicitur totũ esse relationis esse ad aliud se habere.

VIII. Obiectio

Dices hoc cõmune esse formis illis seu modis realibus & absolutis includẽtibus respectum transcendentalem, scientia .n. ita inest & afficit scientẽ, vt illum suo proprio modo ordinet ad obiectum scibile,

bile, neque aliter possit suum formalem effectum exercere: & idem est de potentia, vnione, & similibus. Respondetur concedendo in hoc esse aliquam similitudinem & proportionem, propter quam hæ formæ dicuntur includere aliquem respectum secũdum esse, licet transcendentalem. Differentia vero est illa eadem sæpe tacta, quod relationes prædicamentales consistunt in puro respectu: aliæ vero formæ vel qualitates dant propriũ aliquod esse absolutum excercẽdo aliquod munus, ad quod natura sua ordinantur, in quo propterea includunt aliquam habitudinem, & ideo non ita habent totum suum esse ad aliud, sicut relationes prædicamentales.

Dissoluit.

Essentia relationis sitne apta actu, vel aptitudine referre.

IX. VLtimo vero obijci potest, quia si relatio in abstracto consideretur, vt est forma quædam referens subiectum vel fundamentum ad terminum, sic non est de ratione eius vt actu referat, sed vt sit apta referre: ergo non consistit totum esse eius in esse ad terminum. Patet consequentia, quia esse terminum importat actuale exercitium (vt sic dicam) talis habitudinis ad terminum. Antecedens vero patet, tum quia communis rõ accidentis non est actu afficere, sed aptitudine: tum etiam quia potest mens concipere relationem integram vt afficientẽ subiectũ, & vt nondum referentem. Quo modo ẽt Theologi aiunt, in diuinis concipi paternitatem vt constituentem primam personam, & quasi adhærentem illi, prius quam referentem: ergo non consistit ratio relationis in actuali respectu.

X. Respondetur falsum esse antecedẽs, nam res nõ constituitur apta referri per relationẽ vt sic, sed per fundamentum proximum relationis: proprius autem effectus formalis relationis est actu referre, Alias nec distingueretur, etiam secundum rationẽ formalem à fundamento, nec requiret coexistentiam termini, nec vere diceretur totum esse eius positum esse in respectu ad aliud.

XI. Ad primam ergo probationem antecedentis respondetur primo, aliud esse considerare an effectus formalis accidentis sit constituere actu tale: aliud vero an de essentia accidentis sit actu exercere suũ effectum formalem: hæc enim duo distincta sunt. Verè enim dicimus, effectum formalẽ albedinis esse constituere actu album, & non tantum aptitudine, quamquam absolute non sit de essentiali ratione albedinis vt actu conferat talem effectũ formalem. Vnde etiam dici potest, quod licet de ratione albedinis, simpliciter loquendo non sit constituere actu album, tamen de ratione albedinis vt afficientis & informantis subiectum, est cõstituere actu album. Sic igitur in præsenti in hoc posteriori sensu dicimus, formalem effectum relationis esse actu referre, quia hoc est quod ipsa per se primo confert formaliter subiecto quod suo modo afficit.

XII. Relationis essentia sita est in actuali affectione subiecti.

Addo vero deinde, non omni accidenti commune esse aptitudine tantum afficere, sed quædã esse, de quorum essentiali conceptu est, vt nõ possint in rerum natura esse quin afficiant, vt de modis accidentalibus in superioribus diximus. Relationes ergo in hoc posteriori ordine continentur, quia non possunt esse in rerũ natura, quin actu referantur eo quod non possint ab oĩ subiecto separatæ conseruari, quia in re non distinguuntur à suis proximis subiectis, vt ostensum est. Quamquam non desint qui contrarium doceant, vt Maior in 4. dist. 12. q. 1. Ledesm. 1. p. 4. q. 28. art. 2. dub. 4. Qui aiunt, posse Deũ cõseruare paternitatem, v.g. creatam sine proprio subiecto, vel per se separatam, vel in alio subiecto. Putant .n. paternitatem esse rem omnino distinctã à cæteris, & ideo consequenter loquuntur, præsertim quoad priorem partem. Nam quoad posteriorem impossibile apparet, quod hæc paternitas ponatur in eo, qui non genuit hunc filium: alias vel constitueret patrem eum, qui non genuit, vel inhæreret alicui, cui non daret suum effectum formalẽ: vtrumq; autem impossibile est. Sicut autem verius est, relationem non esse rem distinctam à fundamẽto, ita etiam verius est non posse ab illo separatam vel per se conseruari. Quod si interdum distinguitur realiter relatio a subiecto remoto, catenus, id est, quatenus fundamentum proximum relationis est aliqua res distincta à subiecto remoto. Vnde eatenus etiam potest talis relatio conseruari separata à tali subiecto, quatenus illa res, quæ est fundamentum eius, potest sine illo subiecto conseruari. Tunc aũt relatio sic conseruata afficit suum fundamentum per modum subiecti, & illud actu refert: quo modo quantitas consecrata est æqualis alteri, & albedo separata, esset similis alteri: & ita nunquã potest esse actu relatio, quin actu referat ad aliud.

Ad alteram probationem respondetur, impossibile esse concipere relationẽ cũ suo effectu formali plene & proprie concepto, quin concipiatur vt actu referens: sicut impossibile est concipere albedinem cũ suo effectu formali integre concepto, quin concipiatur vt constituens actu albũ, quia nõ põt res integre cõcipi sine eo, quod est de essentiali rõne eius. Contingit tñ aliquando, vt intellectus noster concipiens aliqua formam vt afficiẽtem, nõ concipiat distincte, & proprie, ac integre effectum formalem eius, sed tm̃ confuse, sisten do in hac cõmuni rõne afficiendi vel inhærendi. Nam quia hæc rõ est quasi transcendens, & inclusa in quolibet modo seu differentia formæ, ideo põt tota forma vt afficiens, confuse tantum concipi quoad effectũ suũ, vt si quis concipiat albedinem secundum se totam esse formam adhærentem subiecto, & informantẽ illud, non quidem concipiet illam vt constituentẽ actu album, non quia ille non sit effectus formalis albedinis, sed quia diminute & confuse concipit effectũ eius. Ad hunc ergo modũ põt concipi relatio secundũ se totam vt afficiens, vel adhærens, aut constituens quidpiã, ẽtsi non intelligatur, vt actu referẽs, non quia effectus formalis relationis non sit actu referre, sed quia tũc non cõcipitur effectus formalis relationis proprio & adæquato conceptu, sed confuso & cõmuni. Atq; ita nobis cõtingit quãdo in diuinis cõcipimus paternitatẽ vt priorẽ actu referẽdi ad Filiũ: de qua latius Theologi disput. XIII.

SECTIO VI.

De subiecto, fundamento ac termino ad prædicamentalem relationem requisitis.

EXplicuimus an sit, & quid sit prædicamentalis relatio, nunc oportet exponere causas vel principia eius, qualiacunque sint, & quatenus ei conuenire possunt. Cum enim hæc relatio non sit per se intenta in rebus, non habet proprie causam finalem: quamuis eo modo quo est, dici possit esse propter suum formalem effectum, vel propter suum terminum. Et simili ratione, cum per se non fiat, sed resultet, vel formaliter consequatur positis fundamento & termino, nullam habet vel requirit efficientem causam, præter eas quæ fundamentum & terminum efficiunt. Nisi quis velit ipsi fundamento aut termino efficientiã aliquam circa relationem tribuere, saltem per resultantiam naturalem: quod esset probabile respectu fundamenti, si relatio esset modus ex natura rei distinctus ab illo, tamen quia contrarium vt verum supponimus, ideo non putamus ibi interuenire resultantiam effectiuam, sed quasi formalem. Rursus cum ipsa relatio sit forma quædam, non habet

I. An sit aliqua causa finalis relationis.

An habeat causã efficientem.

bet aliam causam formalem propriam & physicã, sed habet suam quidditatem, & rationem formalẽ metaphysicam, quam iam explicuimus. Habet etiã terminum, qui quatenus specificans est, rationem quandam formæ participat. Fundamẽtum vero & subiectum, causam materialẽ complere videtur, & ideo in his tribus, subiecto, fundamento, & termino omnia principia & causæ relationũ posita sũt: ideoq; de illis sigillatim dicendum est, & inde postea constabit, quomodo ex horum varietate diuersa genera aut species relationum distingui possint.

Quæ sit relationis causa materialis.

De subiecto relationum accidentalium.

II. PRimo igitur dicendum est omnem relationẽ prędicamentalem requirere aliquod subiectũ reale. Hęc assertio in communi sumpta clara est, nã relatio est accidẽs, vt dictum est: omne autem accidens requirit aliquod subiectum: ergo. Itẽ, relatio est quædam forma: omnis autem forma aliquid informat: id autem quod informat, dicitur subiectũ eius, præsertim si ei inhæreat, & ab eo pendeat; qđ de relatione, & vt relatio est, ostendimus. Oportet aũt aduertere posse nos loqui de relatione in abstracto, vel in concreto, sicut de alijs accidentibus, vt in communi hoc ipsum nomen relationis abstractum est, & in particulari nomen paternitatis, similitudinis, &c. & similiter relatiuum in cõmuni est quoddam concretum, in particulari vero pater, simile, & similia. Cum ergo dicimus relationẽ requirere subiectum, de relatione in abstracto id intelligere oportet, nam relatiuum in concreto nõ habet proprie subiectum, sed potius ipsum est quid constãs ex subiecto & relatione, si formaliter sumatur vt relatiuum est, seu vt compositum quoddã ex relatione & subiecto eius. Nam interdum ipsum subiectum relationis dici solet relatiuum, denominatiue potius quam formaliter, id est, tãquam affectũ, non tanquam constitutum relatione, & ideo proprius ac formalius dicitur de ipso constituto. Nam id quod relatione afficitur, non dicitur proprie ipsum relatiuum, sed subiectum relationis, & sæpe etiam vocatur extremum relationis, quia habitudo relatiua veluti clauditur inter duo subiecta relationum, vt inter duo extrema.

Vnam relationem, etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse posse, contra Henricum ostenditur.

III. QVæri vero hic potest an vna relatio vnum habeat subiectum, & quodnam illud sit. Quod præcipue interrogo propter Henricum, qui quodlib. 9. q. 3. sentit, relationem secundum proprium esse ad, vnam & eandem esse inter duo extrema quæ referuntur. Nã relatio secundum propriam rõnem est veluti medium quoddam inter extrema relata, & ideo, sicut Aristoteles dixit, eandem esse viã ab Athenis ad Thebas, & à Thebis ad Athenas, ita dicit Henricus, vnam & eandem esse habitudinẽ quorumcunq; duorum extremorũ ad inuicem se habẽtium, s. patris ad filium, & filij ad patrem, vel duorum fratrum, aut similium inter se. Quod si obijcias, quia relatio patris, v.g. est paternitas, & filij filiatio, & quod in vniuersum necesse est distingui ex fundamenti, quia non potest vnum & idem accidens esse in diuersis subiectis. Respondet, relationes consideratas, vt existentes in fundamentis, & vt inseparabiles ab illis, multiplicari secundum distinctionem & pluralitatem eorũ: nihilominus tamen, quatenus relatio est quoddam medium, & quasi interuallum duorum habentium inter se habitudinem, sic esse vnam & eandem vtriusque.

IV. Veruntamen aut hæc distinctio, & tota opinio in solis verbis consistit, aut intelligibilis non est. Quomodo enim fieri potest, vt vnum & idem numero accidens sit in subiectis re ipsa distinctis, & inter se non vnitis, sed omnino disiunctis, & loco et separatis? Nã, vel relatio hæc dicitur vna, vera & propria vnitate, tanquã simplex forma, & in hoc sensu procedit ratio facta, quæ conuincit non posse vnam & eandem relationem simul esse in vtroq; extremo: vel dicitur illa relatio vna, solum collectione quadã, nimirum ex vtraq; relatione existente in vtroque extremo coalescit integra habitudo, & veluti connexio in vtroq; extremo: & hoc modo solo nomine vocatur illa relatio vna, qui est inusitatus modus loquendi, & ideo vitãdus est. Et præterea, iuxta illum consequenter loquendo dicendum esset, talẽ habitudinẽ eo modo quo vna est, habere vnum subiectum, nõ simpliciter, sed collectione vtriusq; extremi inuicem ordinati. Quod si quis dicat illam mutuam habitudinem esse vnam simpliciter vtriusque extremi, non tamen esse in illis vt in subiectis, sed tantum esse inter illa, quod magis significat Henricus. Hoc sane euidentius falsum est, minusque intelligibile, nam vel interuallũ illud seu mutua habitudo est aliquid rationis tantum, & sic est impertinens ad relationem realem, vt recte cõtra Aureolum ostendit Greg. in 1. dist. 28. q. 1. vel est aliquid rei, & sic, vel est aliquid in se subsistens, quod dici non potest, vel necesse est vt sit in aliquo subiecto, non potest autem esse nisi in extremis inter se relatis, vel in aliquo eorum. Vel deniq; est aliquid abstrahens ab ente reali & rationis, vt indicat Henricus, & hoc & simpliciter falsum est, vt supra est ostensum, & licet daremus, vt est in cõceptu nostro posse abstrahi, nihilominus in singulis relationibus non posset abstrahere: ergo necesse est, vt in relationibus realibus & accidentalibus sit aliquid reale & accidentale, & ita redit argumentum factum, quod debet esse in vno aliquo subiecto.

Quomodo vnius relationis possint esse plura subiecta subordinata.

V. ALiter ergo dicendum est, & distinguendũ de subiectis. Possunt enim esse plura subiecta diuersarum rationũ, & subordinata inter se, vel eiusdem rõnis, & æque immediate affecta relatione. Hoc igitur posteriori modo fieri non potest, vt vna relatio sit in pluribus subiectis, vt probat ratio contra Henricum facta, quæ vniuersalis est de quolibet accidente habente in se veram ac propriam vnitatem. Posteriori autem modo distingui possunt plura subiecta vnius relationis: vnum proximum, & aliud remotum, vt relatio æqualitatis proxime est in quãtitate, remote vero in substantia, & relatio similitudinis proxime est in qualitate, & remote in quantitate, & adhuc remotius in substantia. Veruntamen huiusmodi relatio per se ac proprie solũ afficit proximum subiectum, in quo suo modo inest: ad subiectum autem remotum solum comparatur medio proximo, in quantum hoc in illo inest & sustentatur. Iam. n. in superioribus disp. 14. ostendimus posse vnum accidens proxime inesse alteri, & non attingere substantiam in se, sed solum, quatenus illud accidens, cui aliud inest, in substantia sustentatur. Sic igitur potest vna relatio immediate esse in aliquo subiecto accidentali, & remote in alio, vel in substantia. An vero hoc sit vniuersale in omnibus relationibus, statim videbimus.

Relationes in denominatione subiecti quẽ ordinẽ seruent.

VI. Est tamen quoad denominationem relationis consideranda quædam varietas inter relationes, nã interdum relatio æque vel in eodẽ modo denominat subiectum proximum, & remotum: vt quantitas dicitur æqualis, & similiter substantia materialis, & albedo dicitur similis, & ipsum album, vel et

subie-

subiectum, vt homo, vel paries. Aliquando vero relatio denominat subiectum proximum, & non remotum, vt intellectus dicitur referri relatione potentiæ ad suum actum, anima vero non item, & sic de aliis. Aliquando vero è conuerso relatio denominat subiectum remotum, vel suppositum ipsum, & nō proximū, vt filiatio denominat suppositū filiū, non vero humanitatē, quamuis probabile sit proxime inesse humanitati, & paternitas proxime dicitur esse in potentia generandi, & tamen non denominat patrem, nisi ipsum suppositum. Ratio aūt huius varietatis prouenit ex diuersitate fundamentorum, quæ aliquando secundum eandem proportionem comparantur ad terminos relationum, aliquando vero secundum diuersam, vt inferius magis constabit, explicādo diuersa genera relationū. Aliquando ēt prouenit ex eo, quod relatio consequitur suum proximum fundamentum, & illud denominat, nō prout afficit vel denominat aliud subiecto, sed secundum suam præcisam & abstractam rationem: quomodo accidenti conuenit relatio inhærendi: interdum vero relatio consequitur fundamētum, solū prout afficit vel denominat tale subiectum aut suppositum, interdū vero indifferenter sub vtraque ratione. Et hæc de subiecto relationis.

SECTIO VII.

De fundamenta relationis prædicamentalis.

I. *Relatio realis eget reali fundamēto.* Circa fundamentum autem relationis principio statuendum in communi est, omnem relationē realē indigere aliquo reali fundamēto. Ita supponitur fere sine probatione aut disputatione ab omnibus scribentibus in hac materia. Et rō esse videtur, quia relatio ex se nō habet propriā entitatem, cum ostensum sit non esse rem distinctā ab absolutis: ergo necesse est vt habeat illā saltē idētice & secundum rem ab aliquo alio; nō habet autem illam à termino, nam terminus est quid extrinsecum & distinctum, entitas vero rei est intrinseca: ergo habet relatio realis suam entitatem à fundamento reali: ergo semper illud requirit. Et confirmatur ac declaratur amplius, nā relatio talis est naturæ, vt nec per se fiat, nec sit per se intenta in natura; ergo consequitur & quasi resultat in suo subiecto, posito termino; ergo requirit in subiecto aliquam realem rationem vel causam, ob quā in illo resultat talis relatio, posito tali termino: illa ergo causa vocatur fundamentum reale relationis.

De distinctione fundamenti a subiecto relationis.

II. Sed vt hęc assertio amplius explicetur, inquiri potest inprimis, an oporteat hoc fundamentū esse in re ipsa distinctum à subiecto relationis. Pōt aūt hoc intelligi aut de proximo subiecto inhæsionis, aut de remoto, & quasi fundamentali subiecto, quod est ipsa substantia. Et quidem de priori subiecto certum est, non oportere, vt præter illud sit aliud fundamentum relationis ex natura rei ab illo distinctum: alioqui esset abeundum in infinitū. Vnde certum est, relationem æqualitatis, quę inest quantitati, ēt separatę à substantia, nō habere aliud fundamentum præter ipsam quantitatem, quia nec fingi potest quale illud sit, nec sisteretur in illo alio fundamento, nam illud etiam esset subiectum proximum, & ita respectu illius quærendū esset aliud fundamentū: vel si in eo sistitur, maiori ratione sistendum erit in ipsa quātitate. Difficultas ergo est de subiecto principali & fundamentali: qd est quærere, an respectu substantię oīs relatio realis requirat aliquod fundamentum accidentale: distinctum in re ipsa saltē ex natura rei, ab ipsa substātia. Multi .n. ita sentire videntur. Et ratio esse potest, quia relatio est accidens: ergo debet conuenire substātię medio accidēte in quo fundetur. Patet cōsequētia, quia relatio, vt supra dictum est, non distinguitur à parte rei à suo fundamēto proximo: ergo vt sic accidens, oportet vt proxime fundetur in accidente, nā si inmediate conueniret substantiæ, esse in re idem cum illa, & ita non esset accidens, sed substantia.

III. Et ideo D. Tho. q. 8. de potent. art. 2. ad primum ait, nullam relationem posse esse idem cum substantia, quæ est in genere, id est, cum substantia creata: & in 4. cont. Gent. cap. 14. versus finem, ait, in creaturis, relationes habere esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ; & inferius ait, *Relatia realiter substantia adueniens, & postremum & imperfectissimum esse habet postremum quidem, quia non solum præexigit esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio.* Ergo ex D. Tho. sententia semper relatio supponit in substantia aliud accidens in quo fundetur. Vnde 1. p. q. 28. art. 2. ad secundum ait, in creaturis semper relationi supponi aliquid absolutum, quod est alia res ab ipsa relatione. Quod iuxta superius dicta non pōt verisari ratione solius fundamenti proximi: ergo saltem ratione substantiæ, quod ibi præcipue D. Tho. intēdit: ergo inter substantiam, & relationem semper intercedit aliquod aliud fundamentum, ratione cuius possit esse relatio alia res ab ipsa substātia. Et confirmatur ex Arist. 5. Metaph vbi enumerans fundamenta relationem, semper ponit aliquid à substantia distinctum, nempe qualitatem, actionem, vel aliquid huiusmodi. Confirmatur secundo, quia alias in sola materia possent fundari, & iuniti relationes, quod esse falsum constat, præcipue iuxta communem sententiam, negantem posse in sola materia prima esse aliquod accidens.

Aliquæ relationes possunt immediate in substantia fundari, in re ipsa.

IV. Nihilominus dicendum est, necessarium non esse vt fundamentum proximum relationis sit aliquod accidens, vel res aliqua, aut modus realis, ex natura rei distinctus à primo subiecto relationis. Hęc est communis sententia, vt statim referam. Eam vero probo primo, quia nulla est causa aut ratio huius necessitatis. Rationes enim quibus supra probatum est, relationem realem requirere fundamentum reale, non probant, necessarium esse; vt illud fundamentum sit in re distinctum à subiecto. Quia licet in subiecto requiratur realis causa vel ratio, ob quam posito termino consequatur relatio, tamen illa ratio vel causa esse potest ipsa intrinseca natura talis subiecti, & non res aliqua, vel modus ei superadditus. Cur enim, sicut quātitas sua naturali conditione & natura habet sufficientem rationem, ob quam ad illam consequantur quædam relationes, & similiter qualitas, non poterit etiam substantia simile quippiam habere per se ipsam?

V. Vnde argumentor secundo inductione, nā sicut duę quātitates aut albedines referuntur realiter relatione similitudinis, vel æqualitatis, ita duę substātiæ, relatione identitatis specificæ: ergo hæc relatio inest substātiæ absq; accidētali fundamento, ex natura rei ab illa distincto. Patet consequentia, tum quia vna substātia nō est eiusdem speciei cum alia ratione alicuius accidētis, sed ratione suæmet entitatis & propriæ naturæ: tum etiam, quia sicut inter albedinem, similitudinem nihil mediat, ita neque inter substātialem naturam & relationem identitatis specificæ. Antecedens vero sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 28. art. 1. ad secundum, & est expresse Aristotelis 5. Metaph. tex. 15. Vbi eodem modo censet de identitate in substantia, quo de similitudine in qualitate, & æqualitate in quantitate. Ex quo etiam sumitur argumentum a paritate rationis, nā tanta est D.Tho.

coue-

conuenientia inter duas substantias, sicut inter duas A albedines, vel quantitates. Item tanta est proportio, quia æque sunt eiusdem ordinis: ergo tam est relatio realis identitas specifica in substantia, sicut similitudo & æqualitas in quantitate & qualitate.

Soncinas. Iauellus. Et ita docent frequenter Thomistæ, Soncin 5. Metaph. q. 35. Iauell. 5. Metaph. q. 21.

VI. Aliud exemplum est de relatione creationis, nam hæc (ex sententia omnium) realis est, & prædicamentalis, & tamen immediate fundatur in substantia. Quod docet expresse D. Tho. q. 7. de potent. a. 9. ad quartum, vbi sic ait: *Creatura refertur ad Deum secundum suã substantiã sicut secundũ causam relationis, secundũ vero relationẽ ipsã formaliter, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatẽ causaliter, secundũ similitudinem formaliter.* Et idem sumitur ex q. 3. de B potent. a. 3. Et ex Caiet. 1. part. q. 45. art. 3. Ferrar. 4. cont. Gent. c. 14. Soncin. 5. Metaphys. q. 31. & Iauell. q. 21. Et patet ratione, quia substantia secundum se ipsam immediate terminat creationẽ Dei: ergo p se ipsam immediate refertur ad Deum relatione creaturæ. Dices, creationem passiuam esse modum quẽdam ex natura rei distinctum à termino, in quo potest proxime fundari illa relatio, & non immediate in substantia. Respondeo primum, licet totum concedatur, nihilominus nõ dari aliquod accidens quod sit fundamentum illius relationis, quia illa dependentia creatura non est accidens, vt supra diximus. Deinde, licet verũ sit in illa dependentia posse fundari propriã quãdam relationem, tamen ideo non excluditur quin ipsamet substantia per se ipsam re C feratur causaliter seu fundamentaliter in Deũ, quatenus illa ipsa, ratione sui esse, essentialiter postulat illam dependentiam, & illam per se ipsã terminat.

Caiet. Ferrar.

Relatio creaturæ in quo fundatur.

VII. Et confirmatur in relatione filiationis, quæ non potest ita fundari in generatione actiua vel passiua, vt illi proxime insit, nam transacta actuali generatione permanet relatio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causa eius: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autem est, quia substantia ipsa creaturæ, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens ut in ea possit fundari relatio, si à tali causa creata, vel genita sit.

VIII. Ad argumenta in contrarium respondetur ex superius dictis de diuisione entis in substantiã & ac- D cidens, proprium & physicum accidens non posse esse in re omnino idem cum substantia: accidens vero prædicamentale interdum posse sola ratione ratiocinata distingui, vt patet de duratione. Sic ergo dicendum est, relationes quæ proxime in substantia fundantur, non esse accidẽtia physica, & quoad entitatem suam, sed solum esse accidentia prædicamentalia, quoad figuram & modum prædicationis, quia secundum rationem formalem suam sunt extra rationem substantiæ, & ideo non est inconueniens quod tales relationes non distinguantur in re à substantia.

Quod nõ accidens possit esse idem cũ substãtia.

IX. Testimonia vero ibi citata ex D. Thoma probabiliter suadent, illum sensisse relationẽ realem distingui aliquo modo ex natura rei à fundamento, E quæ est probabilis sentẽtia. Quia vero in quarto cõtra Gentes dicit, talem relationem conuenire substantiæ medio alio accidente, quod non potest vniuersaliter esse verum, etiam supposita illa sentẽtia, ideo probabile mihi est, ipsũ loqui de relationibus quę physice & realiter accidẽtia sunt, & ideo fortasse eam vocat *relationẽ quæ realiter substãtiæ aduenit*, sic enim ibi loquitur, & ideo etiã exempla ponit in similitudine & æqualitate, nõ in alijs. Aliter Ferrar. exponit, cum D. Thomas ait, relationem præexigere in substantia esse aliorum accidentium, intelligi vel secundum rem, vel secundum modum. Sed hoc violentum est, & non potest omnibus his relationibus accõmodari, vt patet de relatione actus & potentiæ inter materiam & formã, de relatione vnionis substantialis, & similibus. Ad testimonium Aristotelis respondetur, potius esse in contrarium; quo modo autem intelligenda sit diuisio fundamentorum relationis ab ipso tradita, in sequenti sectione declarabimus. Ad vltimam vero confirmationem cõcedimus plures relationes posse esse proxime in materia, vt relatio potẽtię, relatio causæ materialis, relatio vnionis, creaturæ, & similes. Et quidquid sit de accidentibus physicis, de his prædicamẽtalibus, & sola ratione distinctis, nullum est inconueniens esse proxime in materia, vt per se notum videtur.

De ratione fundandi, & comparatione illius ad fundamentum.

X. Rationes probãtes fundamẽtũ & rationẽ fundãdi idẽ esse.

VLterius vero inquiri põt circa relationis fundamentum, an idem sit cum ratione fundandi, vel si hæc sint diuersa, quæ sit vtriusque ratio & necessitas. Est autem causa dubitandi, quia fundamentum relationis nihil aliud esse videtur, quã id quo mediante relatio conuenit subiecto, sed hoc ipsum fundamentũ est ratio fundãdi seu recipiẽdi relationem: ergo hæc non distinguuntur. Item quia si præter fundamentum oporteret aliam rationem fundandi interuenire, nullus esset terminus in his fundamentis vel rationibus assignandis: nulla est .n. ratio cur magis sit duplex, quam triplex, vel quadruplex: ergo sistendum est in vnico fundamento, quod ipsum sit rõ fundandi. Imo, vt diximus, neq; fundamentum hoc oportet semper esse re distinctũ à subiecto relationis, sed ratione sufficit aliquãdo, nã subiectũ dicitur quatenus est id cui inest relatio: fundamentum vero in quantum habet talem rationẽ, ad quã relatio consequitur posito termino, vel in quantum ab illo habet relatio entitatem suam.

XI. Rationes oppositũ suadẽtes.

In contrarium vero est, quia sæpissime authores de his vt de distinctis loquuntur, & indicant, rationem fundãdi esse aliquid requisitum in ipso fundamento, vel vltra fundamẽtum & terminum, vt relatio resultet. Vt ad relationẽ paternitatis necessaria est actio generandi, quæ non est fundamentũ, quia paternitas non habet ab illa entitatem suam, cum actio generandi sit in filio genito, paternitas vero sit in parte: est ergo rõ fundandi. Similiter, licet inter duo alba albedo sit fundamẽtum similitudinis, proxima tñ ratio fundandi dicitur esse vnitas formalis vtriusque albedinis. Vnde, cum fundamenta relationum possint esse innumera, rationes tamen fundandi ad tria tantum capita ab Aristotele reuocantur, vt sequenti sectione videbimus: est ergo ratio fundandi aliquid aliud à fundamento.

XII. Mens authoris.

In hac re potest esse nõnulla diuersitas in vsu vocum, nam apud authores interdũ hæ voces confundi videntur, & pro eadem sumi, interdũ diuersis rebus tribuuntur: explicabimus ergo prius quomodo res se habeat, & deinde vsum vocum accommodabimus. In omni ergo relatione reali requiritur ex parte subiecti res aliqua, natura sua apta & accommodata, vt fundare possit respectum ad aliud, vt ab illa proxime habeat relatio realitatem suam, eo modo quo declarauimus. Huiusmodi ergo res proprie appelatur fundamentum relationis in quocunque relationum genere. Contingit vero in aliquibus relationibus, vt præter totã entitatem subiecti & fundamẽti requiratur aliqua alia conditio medians inter fundamentum & terminum, & in re ipsa aliquo modo distincta ab ipsis, vt possit inter ea consurgere relatio. Atque hoc modo est necessaria actio, vel generatio, ad relationem agentis, seu patris, & fortasse eodem modo materia supponit modum vnionis ac relationem vnionis. Quod enim huiusmodi conditio sit simpliciter necessaria, explicari facile põt in

actione, nam si Petrus & Paulus (qui nunc sunt pater & filius) essent immediate creati à Deo cum oībus proprietatibus absolutis quas nunc habēt, si inter eos non interuenisset actio generationis, & processionis vnius ab alio, non fuisset inter eos exorta relatio, nec de potentia absoluta fieri posset ut oriretur: tunc vero adiuncta sola illa conditione statim resultat relatio; ergo est illa cōditio simpliciter necessaria. Et tamen non est fundamentum, per hanc vocem intelligendo illud in quo, & à quo relatio proxime habet entitatem suam. Vnde factum est, vt talis conditio, ratio fundandi appellata sit, vel quia non est aliud speciale nomen, quo nominetur, præter illud commune, quo vocatur conditio necessaria, vel quia illa cōditio est quasi vltimo, seu proxime requisita vt relatio pullulet. Re tamen vera non tā proprie dicitur ratio fundandi, quam conditio necessaria, quia rō alicuius rei proprie dicitur, quæ hēt aliquem influxum per se in talem rem, præsertim formalē, aut effectiuū secundū rem, vel rōnem: hæc vero conditio in præsenti non habet talem influxum in relationem paternitatis, cum extra ipsū patrem: & nullā habeat in illum propriam causalitatem: ergo magis proprie necessaria conditio.

XIII. Non est autem hoc generale in omnibus relationibus, vt requirāt similes conditiones, ex natura rei distinctas à fundamentis, & terminis actu existentibus, vt consurgant. Nam inter duo alba statim consurgit relatio similitudinis, à quocunque facta sint, & vbicunque existant, aut quascunque alias conditiones habeant: & idem est de relatione scientię ad scibile, & similibus. Et ita huiusmodi ratio fundandi, etiamsi hac voce illam cōditionem appellemus, non est necessaria in omnibus relationibus. Omnibus autem fundamentis relationis commune est, vt habeant aliquam naturalem proprietatem, vel conditionem ratione cuius apta sint ad fundandā relationem: quæ proprietas respectu talis fundamenti potest appellari ratio fundādi relationem. Vt verbi gratia, scientiæ creatæ naturale est vt sit mensurabilis ab obiecto scibili, rōne cuius potest fundare relationem ad illud. Similiter tali formæ, verbi gratia, albedini naturale est vt habeat talem vnitatem formalem, qualem habere etiam potest alia forma eiusdem speciei: hæc ergo est ratio ob quam talis forma potest fundare relatione similitudinis. Atque hoc modo, etiam in relatione paternitatis, vel cuiuslibet agentis creati, præter actionem ipsam, consideranda necessario est aliqua ratio fundandi per se conueniens ipsi fundamento. Ponamus enim tale fundamentum esse ipsum principium efficiendi, siue proximum, siue principale, in hoc ipso principio aliqua ratio consideranda est, ob quam esse possit relationis fundamentum, nam in diuina actione ad extra, quamuis in Deo sit verum principium efficiendi, non tamē resultat in ipso Deo relatio realis, quia illud principium nōest aptum fundamētum illius relationis, vt infra dicemus. Ergo, si principium efficiens creatum est aptum fundamentum, oportet ut in eo assignetur aliqua ratio intrinseca cōnaturalis, ob quam est natura sua aptum fundamētum relationis realis, vt verbi gratia, quod est principium per se ordinatum ad actionem, vel aliquid huiusmodi, de quo infra videbimus.

XIV. Sic igitur, quantum ad rem ipsam, constat in omni fundamento interuenire rationem fundandi per se & intrinsecam. Cōstat item hæc duo physice & in re ipsa nō esse distincta, metaphysice vero seu ratione distingui ad explicādas rerum rationes: & hoc modo posse etiā diuersis vocibus denominari. Nos vero ne videamur res multiplicare, rōnes has fundandi in fundamētis includimus. Vnde quidam ita loquuntur vt dicant, fundamentum, formaliter loquendo, non esse, verbi gratia, qualitatem absolute, sed qualitatem vt vnam. Vide Hispalens. in 1. d. 13. q. 1. a. 3. notab. 4. At vero conditionem necessariam (quādo intercedit) hoc communi nomine appellamus. Iam vero occurrebat hic quæstio de distinctione fundamentorum, aut rationum fundandi ab Aristotele tradita in 5. Metaph. c. 15. tamen quia prolixiorem sermonem postulat, de illa instituemus propriam sectionem, post sequentem. Hispalēs.

SECTIO VIII.

De termino prædicamentalis relationis.

I. Relatio realis terminū exigit realē.

Dicendum inprimis est, ad relationem prędicamentalem necessarium esse aliquem terminum realem. Hæc assertio in communi sumpta fere est communis omnium, & facile colligi pōt ex intrinseca ratione relationis. Cum. n. essentia eius sit ad aliud se habere secundum suū esse essentiale, in hoc ipso includitur terminus: cumq; relatio hæc prædicamentalis, & realis sit, terminum eius realem esse necesse est. Sed in explicandis conditionibus requisitis ex parte termini ad esse relationis, & quomodo huiusmodi terminus ad essentiam relationis concurrat, multa tractari solēt, quę à nobis breuiter indicanda, & expedienda sunt.

An requiratur terminus actu existens.

II. Dubitandi ratio.

Primum est an terminus relationis realis prædicamētalis requirat terminum realem actu existentem. Et ratio difficultatis est, quia ordo realis transcendentalis potest esse ad rem, quæ nō existit, imo & ad id, quod non est verum ens, sed ens rōnis, vt supra dictū est: quid ergo habet relatio prædicamentalis, cur non possit similem terminum respicere? Et confirmatur ac declaratur, nam scientia perinde respicit scibile, quando illud non existit, ac quando existit, quia scientia abstrahit à singularibus, & ab existentia. Itē productiuum refertur ad producibile, teste Arist. in 5. Metaph. producibile aūt vt sic non requirit existentiam. Item, imago, & phantasma, & similia, æque repræsentant rem existentem, & non existentem: & albedo existens, tam est similis in essentia alteri albedini possibili, sicut existenti, nam eandem conuenientiam habet cum illa, in natura & essentia. Similiter effectus causæ finalis æque pendet à fine existente, & non existēte. Ratio denique à priori esse potest, quia nec ex parte relationis, nec ex parte termini seu ex munere terminandi videtur necessaria hæc actualis existentia termini. Primum patet, quia relatio habet entitatē suam à fundamento; ergo ex parte eius illud sufficit ad existentiam relationis. Secundum patet, quia terminare actu, solum dicit denominationē extrinsecam ex habitudine alterius ad rem quæ terminare dicitur: ergo talis denominatio potest cadere in rem non existentem, quantum est ex parte eius.

III. Aliquorū opinio Gregorium.

Atque hanc opinionem sequitur Gregor. in 1. distin. 28. quæst. 23. Qui etiam addit, etiam è cōuerso, non ens posse referri realiter ad ens: putat enim, relatiua realia semper esse mutua: quod fundamentum falsum est, vt infra videbimus. Et ipsum consequens quod infert, valde est improbabile, qui enim intelligi potest, vt quod nihil est, actu referatur relatione reali? aut quomodo potest accidēs existere sine subiecto reali? Denique nihil est reale actu, nisi actu existat: ergo nec relatio potest esse realis actu, nisi sit rei actu existentis; quia non potest aliter existere, nisi etiam subsistat. Itaque de correlatiuo reali qd possit esse non ens, improbabilis est illa opinio, vt patet etiam ex duabus sectionibus præcedentibus; de termino vero minus improbabilis est.

Terminum actu existentem requiri ostenditur.

IV. Nihilominus dicendum est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse terminũ realem, & realiter existentem. Hæc est sñia cõis tam philosophorum, & interpretum Aristotelis in prædicamentis, cap. Ad aliquid, & in 5. Metaph. cap. 15. quã Theologorum, vt patet ex D. Tho. 1. par. q. 13. art. 7. vbi ait, relationes oẽs, quæ sunt inter ens & non ens, esse rationis, quia eas format ratio apprehendens non ens tanquã quoddam extremum. Idẽ q. 28. art. 1. ad 2. & 2. contra Gent. c. 12. ratione 3. & q. 3. de potentia, art. 3. ad 5. Vbi adducit Auicen. 3. suæ Metaph. cap. vlt. Et idem sentiunt oẽs Thomistæ, Caiet. & Ferrar. citatis locis: Soncin. 5. Metaph. q. 27. Capr. in 1. d. 7. q. 2. & latius d. 13. & 20. Scot. & alij in 1. dist. 13. & Mairon. d. 29. q. 6. & 8. Qui tamẽ quadam distinctiune vtitur, ait. n. relationem fundamentalem posse esse ad non ens, non verò relationem formalem. Per hanc vero posteriorẽ intelligit relationẽ prædicamentalem: atq; ita ipse se explicat, in quo aperte consentit assertioni positæ. Quid vero per relationẽ fundamẽtalem intelligat, non declarat: si aũt (vt apparet) respectũ aliquem transcendentalẽ intelligit, mihi non displicet eius sententia. Iam. n. supra ostendimus, relationes reales trãscendentales esse posse ad terminos nõ solũ non existentes, verum ẽt qui non sint entia realia secundum essentiam. Et hoc ẽt satis probant argumenta Gregorij, nã potentia quæ per se primo ordinata est ad actum, sine dubio habet transcendentalem ordinem ad illum, ẽt possibilem, & nondũ existentem. Scientia etiam habet relationem ad scibile, quod, per se loquendo, non solũ non necessario existit, verum etiã est quid vniuersale abstrahens à singularibus, quod eo modo existere non potest.

D. Tho. — Auicẽna. — Caietan. — Ferrar. — Soncin. — Capreol. — Scot. — Mairon.

V. Nonnulla rationes quib. probari solet assertio expẽdũtur.

Quapropter non est facile rationes cõuincentes adducere, quæ assertionem positam probent in relationibus prædicamentalibus, nam quæ cõiter afferri solent, videntur æquè procedere de transcendentalibus, vt videlicet, quod nullum ens reale potest esse ordinatum ad non ens. Item, quia alias etiã posse esset ordinatum ad ens rõnis, quod repugnat cum ens rationis pendeat ex fictione intellectus. Item quia relatio est quasi nexus inter extrema: ergo non potest esse realis nisi inter extrema realia. Quæ rationes, & similes, si efficaces sunt, locum habent in respectibus transcendentalibus. Constat autem in eis non habere vim, quia non repugnat ens reale habere transcendentalẽ ordinem ad non ens actu. Primum, quia potentia põt habere ordinẽ ad ens possibile, quãuis non respiciat illud secundum solam possibilitatẽ eius, sed in ordine ad actum, ita tamen vt habitudo ipsa potentiæ prior sit, & independens ab actuali existentia actus vel obiecti. Similiter non ens, quatenus cogitari potest, terminare ẽt põtest habitudinem transcendentalem cogitationis, vel scientiæ ad ipsum: atq; ita non ens, quãuis ex se videatur ineptum vt sit terminus realis habitudinis, tamen quatenus aliqua actio circa illum exerceri potest ẽt actio ipsa, vel habitus, aut potentia, quæ sunt principia ordinata ad illam actionem, possunt dicere habitudinem transcendentalem ad rem quæ non est. Atque ob similem rationem põt actus aliquis intellectus respectum transcendentalem dicere ad aliquod ens rationis, quia nimirum illud potest esse sufficiens obiectum talis actus. Et ideo ad huiusmodi habitudinem non solum non obstat, quod ens rationis sit quid fictum ab intellectu, verum etiam in hoc ipso fundatur illa transcendentalis habitudo.

VI. Recte vero probatur illa ratione nullas alias res posse habere trãscendentales habitudines ad entia rationis, præter ipsosmet actus mentis quibus ipsa entia rationis cogitantur aut finguntur, sub quibus comprehendo actus aliquos imaginationis, quatenus per illos fingi possunt & repræsentari entia imaginaria & impossibilia. Et idem erit de actibus voluntatis, quatenus versari possunt circa entia rationis, aut si vera est opinio Scoti, quod per eos fieri possunt entia rationis. Deniq; id ẽt suo modo extẽdi põt ad habitus proportionatos his actibus, quatenus dicunt per se ordinem ad eadem obiecta. In his ergo oĩbus reperitur hæc habitudo, propter trãscendentalem ordinẽ ad obiectũ: aliæ vero res quę non possunt habere pro obiectis entia rationis, nõ possunt habere habitudinẽ realem & transcendentalem ad illa. Quia, vt supra ostendimus, habitudo trãscendentalis semper est secundum aliquod munus reale, quod actiue vel passiue ad aliquod genus causæ reducatur? circa ens autem rationis nullum munus reale exerceri potest, nisi in quantum sumitur in ratione obiecti. Deniq;, relatio prædicamentalis non est proprie nexus aut vnio, sed solum velut tendentia quædam, quæ potest solum extrinsece terminari ad aliud: & ideo ex hac parte non repugnat esse entis ad non ens. Sicut ergo hę rationes soluuntur in relationibus transcendentalibus, ita videntur solui posse in prædicamentalibus.

VII. Ratio assertionem cõuincẽs.

Quærenda est ergo aliqua propria ratio, quæ specialiter procedat de relationibus prædicamentalib. Et primo quidem argumentari possumus ex principijs receptis de his relationibus, nimirum, quod relatio & terminus sunt simul tempore, & quod ablato correlatiuo seu termino aufertur relatio, & qđ posito termino, si iam supponitur fundamentum, consurgit relatio: hæc enim omnia sumpta sunt ex Aristotele & communi sentẽtia, oĩa vero illa supponunt realem existentiam termini, nam includunt coexistentiam extremorum, quæ supponit vtriusq; existentiam. Ratio vero propria sumenda est ex ijs, quæ superius dicta sunt de esse, & essentia huius relationis, nimirum, quod consistit in puro respectu neq; aliud munus habet in natura, & ideo non est per se intẽta, sed mere resultãs: tanquã quid accidẽs rebus, præter omne id, quod ex se, & ex intentione naturæ illis conuenit. Ex natura enim huius relationis sic explicata plane colligitur, illã vt sic non esse, nisi supposita fundamenti & termini coexistẽtia, ex qua ipsa resultat: tum quia non habet rerum naturalium modum productionis: tum etiam quia solum hac ratione potest habere rationem accidentis, nam alij respectus qui possunt esse ad nõ entia, sunt essentiales, & pertinent ad prędicamenta earũ rerum, quarum sunt essentiales differentiæ. Quæ ratio habet aliquam efficaciam, etiam in eorũ sententia, qui putãt hanc relationem esse aliquem modũ in re distinctum à fundamento & termino: hi enim facile sibi accõmodant hunc discursum factum, solum illis difficile est, rationem talis entitatis aut modi distincti reddere: In nostra vero sententia magis vrgeri potest, quia si relatio prædicamentalis in re non est aliud, nisi ipsummet fundamentum, vt accidentaliter dans denominationem relatiuam, ergo non potest in re ipsa dare illam nisi coexistente termino: nam omnis alia denominatio, aut erit omnino absoluta, & essentialis, & consequenter ad summum erit respectiua transcendentaliter, aut nõ erit denominatio ex solis ipsis rebus sumpta, sed ex cõparatione nostræ rationis. Ob hanc ergo causam ad relationem prædicamentalem necessarius semper est terminus realis, & realiter existens.

Rationes contrariæ sententiæ dissoluuntur.

VIII. Argumenta vero oppositæ sententię, si attente considerentur, solum procedunt de respectu transcendentali: iam vero est sufficienter declarata

A differentia inter illum, & relationem prædicamentalem. Vnde ad vltimam rationem respondetur, terminum realem requiri ad relationem prædicamentalem ex natura & modo talis relationis, quæ solum consistit in puro respectu orto ex coexistentia extremorum. Vnde licet verum sit, ipsam actualem terminationem nihil ponere in termino, tamē necessario supponet entitatem in illo, accommodatam vt ex positione eius cum termino possit insurgere relatio, & vt ipsa relatio habeat quasi obiectū in quod possit respicere. Vnde sicut de fundamento diximus, posse in eo secundum rationem distingui rem, quę fundat relationem, & relationem seu aptitudinem fundandi, ita ex parte termini distingui potest res, seu forma termini, & ratio terminādi, quæ est in tali forma. Iam vero sese hoc loco insinuabat quæstio, qualisnam esse debet hæc forma B & ratio terminandi, & præsertim an sit absoluta, vel respectiua. Sed quia hæc quæstio prolixior est & multa supponit tractanda sectione sequenti, ideo post illam disputabitur.

Quomodo terminus sit de essentia relationis, ex dictis deducitur.

IX.
Aliquorū opinio.
Mairon.
Soncin.
Caiet.

EX prædicta vero resolutione, & eius ratione intelligi potest primo huiusmodi terminum realē, esse aliquo modo de essentia relationis, quanquam in hoc sit nōnulla diuersitas inter authores, quæ magis est in modo loquendi, quam in re. Quidam.n. absolute negant terminum esse de essentia C relationis, vt Francisc. Maironis in 1. dist. 29. q. 5. quod ex parte etiam sentit Soncin. 5 Metaph. q. 33. & Caiet. in prædicabil. ca. de specie. Et ratio esse potest, quia terminus est omnino extra ipsam relationem, & res ab illa condistincta: ergo non potest esse de essentia eius, nam quod est de essentia, est omnino intrinsecum, & idem cum re, de cuius essentia existit.

Aliorum sententia
Niphus.

Alij vero dicunt terminum esse de essentia relationis. Quæ est communis Peripateticorum sententia, vt supra Caiet. refert, & Niphus lib. 5. Metaph. Disput. 16. Et ratio est, quia totum esse relationis est esse ad terminum: ergo terminus est de essentia relationis.

X.
Sententia authoris.

Veruntamen vix potest esse dissensio in re, vt dixi, nam terminus nō est intrinseca pars, nec genus D aut differentia intrinseca relationis: vnde non potest esse de essentia eius in dicto sensu: & in hoc oēs conueniunt. Certum deinde est relationem prædicamentalem vt talis est, non esse nisi respiciēdo, & tendendo ad terminum, & in hoc consistere essentiam eius. Vnde sub ea rōne dici pōt includere aliquo modo terminū in sua essentia, quia non potest absolui ab illo, neq; secūdum propriam rationem concipi, quin in tali conceptu terminus includatur. Et hoc sensu locuti sunt oēs antiqui, qui propterea non tam dicunt terminum esse de essentia quam esse de conceptu quidditatiuo relationis: quod etiam admittunt Caietanus & Soncinas.

XI.
Relatiuū prædicamentale neq; nisi per ordinē ad terminum definiri.

Qui merito inferunt, relationem secundum propriam rationem definiri non posse, quin terminus E relationis in definitione ponatur, nam res sicut esse essentialiter, ita definiri debet: sed essentia relationis talis est, vt non possit absolui à termino: ergo nec definitio potest à termino absolui: ergo debet necessario includere in se terminum. Et in hoc non recte sentit Maironis supra, nam videtur dicere, posse relationem definiri sine additione termini: in quo ē ab Scoto dissentit, vt patet ex eodē in primo, distinctione trigesima. Sed est attente obseruādum semper nos esse locutos de termino relationis, nō de correlatiuo, vt abstrahamus ab illa quæstione, an ipsum correlatiuum sit terminus, quam infra tractabimus, & ibi etiam videbimus an hoc possit etiam extendi ad correlatiuum vt sic, etiamsi non sit formalis terminus, & ibi etiam soluemus difficultatem hic occurrētem, an terminus sit prius cognitione quam relatio: & quo modo correlatiua possint esse simul cognitione & definitione, non committendo circulum.

XII.
Transcendentales respect9, vt respiciant terminum.

Vltimo obseruandum est, doctrinā hanc aliquo modo generalem esse ad respectus etiam transcendentales, nam ē illi, & forma vel entitates de quarum essentia sunt, non possunt adæquate & essentialiter definiri absq; additione illius rei, quam respiciunt, quæ sub ea ratione terminus dici potest. Differentia vero est, quod relatio prædicamentalis ex peculiari & propria ratione sua requirit terminum actu existentem, tum vt ex illo in suo genere resultet, tum vt illum respiciat sub præcisa ratione termini: relatio vero transcendentalis nec resultat ex termino, proprie loquendo, nimirum respicit sub præcisa ratione termini, sed adiuncta semper aliqua alia ratione obiecti, aut causæ, vel alterius similis. Atque ita est aliquo modo magis intrinseca & formalis habitudo ad terminum, præsertim existentem, in relatione prædicamentali, quam in respectu transcendentali.

Etiam de potentia absoluta non posse relationem manere sine termino.

XIII.

SEcundo resoluitur quæstio, an tanta sit dependentia relationis ab existentia sui termini, vt C non solum ex natura rei illam requirat, verum etiā de potentia absoluta non possit conseruari sine illa. Videtur enim hoc creditu difficile, nam cum illæ sint res distinctæ, vt supponimus, & fundamentum non componat intrinsece relationem, neque habet realem influxum in illam, nulla reddi potest sufficiens ratio, ob quam non possit Deus sine termino relationem conseruare. Nihilominus tamen dicendum est, non posse per vllam potentiam conseruari relationem prædicamentalem vt sic, sine suo actuali termino. Ita docent fere omnes scriptores. Ratio autem est, quia in ipso effectu formali rationis inuoluitur aliquo modo terminus realis, & actualis. Ostensum est autem supra, non posse relationem conseruari in rerum natura, quin actu D exerceat suum effectum formalem: ergo nō potest relatio actu conseruari sine suo termino actuali. Patet consequentia, quia non potest effectus formalis conseruari sine omnibus per se, & essentialiter requisitis ad illum. Maior vero patet, quia formalis effectus relationis est actu referri ad terminum: in hoc autem effectu includitur ipse terminus. Sicut motus aut actio non potest esse sine termino proprio, eo quod sit actualis via ad illum.

XIV.

Estq; hoc longe facilius ad intelligendum in nostra sententia, scilicet, quod relatio non sit res, aut modus realis distinctus à fundamento, & ei additus, sed sit ipsamet entitas fundamenti vt sic denominans subiectum. Nam cum illa denominatio sit pure respectiua, tantum consistit in quadam habitudine orta ex coexistentia termini, ideo mirum E non est, quod talis entitas fundamenti conferre nullo modo possit denominationem illam, nisi posita coexistentia termini. Et ita facile soluitur ratio dubitandi in contrarium. Nulla enim hic interuenit entitas, quam Deus non possit conseruare sine alia realiter distincta, nam totam entitatem fundamenti potest conseruare sine termino, non tamen potest conseruare illam entitatem sub tali ratione & denominatione, quia secundum illam inuoluit ipsum terminum: imo in re ipsa nihil distinctum addit, præter coexistentiam termini.

SECTIO IX.

Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.

I. HÆc quæstio ẽt expeditur facile ex hactenus dictis. Quidã .n. existimant necessariam esse inter illa distinctionem realem, vt Sonc. 5. Metaph. qu. 29. & significat, debere esse omnimodam distinctionem, ita vt non sufficiat distingui tanquã totum & partem. Fundatur præcipue, quia alias totum continuum referretur infinitis relationibus realibus diuersarum proportionum maioris inæqualitatis ad infinitas partes proportionales, quod est inconueniens. Vnde simili argumẽto probat D. Thomas 2. cont. Gent. c. 12. ratione 3. non posse vnam quantitatem referri relatione reali ad quãtitatem maiorem possibilem, quia alias haberet simul relationes infinitas, cum numeri, vel quãtitates maiores possint in infinitum multiplicari.

II. Alij vero putant, nullam distinctionem in re esse necessariam, quod maxime videri potest in relatione identitatis eiusdem ad se ipsum. Quia tam propria, & a parte rei sine fictione intellectus est aliquod ens idem sibi, sicut est diuersum ab alio, vel simile alteri: ergo tam est illa realis, sicut alia. Atque hoc maxime opinantur aliqui, si contingat idem fundamentum esse in diuersis subiectis, vt v. g. si eadem albedo esset in duobus hominibus, aiunt referri inter se similitudine reali, quia fundamentum distinguitur à termino qui terminat, etiam si non distinguatur ad ipsa ratione terminandi. Et hoc sentit Scotus in 1. distinct. 31. & in quodlib. quæst. 6.

Resolutio.

III. DIcendum vero est, ad relationem realem necessarium esse, vt fundamentum, & terminus

D. Tho. formaliter sumptus, in re ipsa distinguantur. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. par. qu. 42. art. 4. ad tertiũ vbi propter hanc causam negat æqualitatem inter diuinas personas esse relationem realem: negat ẽt idẽ referri ad ipsum relatione reali. Et hoc sequũtur omnes Thomistæ. Et quod requiratur aliqua distinctio in re inter correlatiua reali, est fere principium per se notum in Metaph. Nam correlatiua censentur realiter opposita, non opponitur autẽ idẽ sibi ipsi: oportet ergo vt correlatiua in re aliquo modo distinguãtur. Vnde necesse ẽt est, relationes reales oppositas, esse in re aliquo modo distinctas, tum propter oppositionẽ, tũ etiam quia vnaquæq; relatio in re est idẽ cũ suo extremo, vt supra ostensum est: ergo si extrema sunt distincta, etiam relationes. Quocirca si relationis terminus est relatio opposita, hinc satis concluditur relationem & terminum debere in re esse distincta. Si vero formalis terminus relationis est aliqua forma absoluta, etiã concluditur debere in re distingui. Quia talis formalis terminus non põt esse nisi fundamentũ oppositæ relationis, vt infra dicã: sed nõ minus necesse est fundamentum vnius relationis distingui a relatione opposita, quam relationes ipsas oppositas: ergo. Probatur minor, quia relatio & fundamentũ sunt in re idem: ergo quantum relatio distinguitur à relatione opposita, tm̃ in re distinguitur fundamentũ vnius relationis ab eius opposita: ergo æque ẽt distinguitur à fundamento relationis oppositæ. Item, quia non solum relationes, sed etiã extrema seu subiecta relationum debent esse in re distincta, quia non potest intelligi realis & vero habitudo inter ea, quæ in re non distinguuntur; quia omnis habitudo, vt ex termino ipso constat, postulat extrema: extrema vero includunt pluralitatem, & conse-

A quenter aliquam distinctionem rei. Deniq; in ipsa definitione relatiuorum hoc continetur, quia debent esse ad aliud. Si autem subiecta relationum oppositarum debent esse inter se distincta, maxime id verum habet de subiectis, seu fundamentis proximis, quibus relationes proxime insunt, nam illis proxime & per se cõferunt suas proprias & formales habitudines, ergo distinctio hæc maxime requiritur inter ipsa fundamenta oppositarum relationum, & consequenter etiam inter relationes ipsas, ac denique relationem & terminum.

Quantam oporteat esse distinctionem prædictam.

IV. QVanta vero debeat esse hæc distinctio dubitari B põt. Breuiter tñ censeo non esse necessariã æqualem in oĩbus, sed iuxta naturam fundamentorum, & modum relationum pensandum id esse. Sæpe .n. hæc distinctio debet esse realis & suppositalis, vt in relatione patris & filij, nam quia tales relationes fundantur in reali processione vnius suppositi, & non põt vnum suppositum realiter procedere nisi ab alio supposito, ideo talis relatio requirit distinctionem realiũ suppositorũ. Et similiter relatio specificæ identitatis requirit realẽ distinctionẽ naturarum substantialium, & consequenter etiam suppositorum, seclusis miraculis. Et idẽ est proportione seruata de relatione æqualitatis vel similitudinis: requirunt .n. distinctionem realem talium formarum & consequenter etiam subiectorum ex C natura rei. Ad aliquas vero relationes existimo sufficere distinctionem modalem, nam sicut est vera efficientia aut emanatio inter rem & modum, ita etiam potest esse vera relatio. Item quia distinctio modalis, vera distinctio est, & sufficit ad oppositionem vel habitudioen, propter quam necessaria est dictinctio inter relationem & terminum.

V. An vero sufficiat distinctio inter totũ & partes, dubitari potest, propter argumentum Soncinatis de infinitate relationũ. Vnde dici posset quod licet distinctio inter totum & partem, quatenus aliquo modo realis est, sit maior quam modalis distinctio, tamen quatenus extrema non sunt ita cõdistincta, sed in vno aliud includitur, minus sufficere ad fundandam relationem realem. Sed difficile hoc cre- D ditu est, primo quia simpliciter illa distinctio est vere in re, & est maior quam modalis. Item quia causa materialis, vel formalis videntur realiter referri ad suum effectum, qui est compositum ipsum, a quo tamen non distinguuntur nisi sicut pars à toto. Item quia duæ medietates eiusdem continui videntur inter se referri relatione reali æqualitatis, nam in re vere distinguuntur, & non vt includens & inclusum, sed vt condistinctæ, &, si essent continuæ tm̃, referrẽtur relatione reali: vnio autem per continuationem non potest hanc relationem impedire, maior enim est vnio inter rem & modum, aut inter materiam & formam, quia vnio nõ tollit oẽm distinctionem. Quod si illæ medietates inter se referuntur relatione reali, idem erit de earũ me- E dietatibus inter se comparatis, & ita etiam sequitur infinitas relationum. Neque videtur esse vllum inconueniens, quod in continuo ita sint infinitæ relationes, sicut sunt infinita puncta vel partes, cum relationes nihil rei addant ipsis fundamentis.

Solutio argumentorum.

VI. PEr hæc ergo satis respõsum est priori sentẽtiæ, Ad posteriorem vero, negatur identitatẽ eiusdẽ ad se ipsum esse relationem realem, sed rationis tantũ. Quod autem res dicatur eadem sibi sine relatione rationis, vel falsum est quia necessaria est comparatio intellectus, qua eadem ad se ipsam ita

Idẽ ad se ipsum rationis tantum relatione refertur.

cóparatur, ac si essent duo extrema: vel certe si secludatur hæc comparatio, in re solũ est res ipsa, & negatio distinctionis, quam solam potest addere hæc identitas ipsi rei, vt supra Disputat. 8. visũ est. Atque idẽ censo de propria similitudine inter duo subiecta alba, si eandem numero haberent albedinem, quia conuenientia illa quã in albedine habebãt, potius esset identitas in eadẽ numerica forma.

Duo alba eadem albedine an relata per relationẽ realem similitudinis.

Quod vt magis intelligatur, distinguere ibi possumus cõuenientiã in forma albedinis, vel in vnione ad eandẽ formã: prior cõueniẽtia est identitas quædã, & ideo non relatio realis: posterior vero potest esse similitudo & relatio, quia, licet forma sit eadẽ, vnio ad diuersa subiecta necessario est diuersa, & ideo quandã ad illã est sufficiens distinctio, & similitudo, vel relatio realis fũdari possit. Vt, si duæ humanitates essẽt vnitę Verbo diuino nõ videtur dubiũ quin essent vere similes in vnione hypostatica, quæ non esset in eis eadẽ numero, sed distincta, ideoque possẽt sub ea ratione referri relatione reali. Non potest vero hinc argumẽtũ sumi ad relationes diuinas prout terminantes (vt nostro modo loquimur) eandẽ essentiam Dei quia non terminant per vnionem, sed per simplicissimam identitatem.

SECTIO X.

An tria relationum genera triplici fundamento recte fuerint ab Aristotele distincta.

I. Aristot.

IN hac Sectione examinãda est doctrina Aristotel. lib. 5. Metaph. c. 15. vbi agens de Ad aliquid, ad tria genera relatiuorum omnia refert: quæ distinguit ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem.

Partitio & doctrina Aristotelis proponitur.

II. Quas relationes in primo genere collocet Aristoteles.

IN primo genere cõstituit eas relationes, quas dicit fundari in vnitate vel multitudine, quod postea subdiuidit in varias species, nam in vnitate ait fundari æqualitatem, similitudinẽ, & in vniuersũ identitatẽ eorũ, *quorũ vna est substantia.* Nã similia dicuntur quæ habent vnã qualitatem, æqualia, quæ habent vnã quãtitatem, eadẽ vero, quæ habent vnã substantiã, quod potest intelligi vel proprie & in rigore de substãtia, vel generatim de essẽtia, ꝙ infra videbimus. In numero vero ait fundari omnes relationes quæ aliquo modo secundũ quantitatẽ dicũtur, & ab vnitate recedũt, vt sunt omnes proportiones inter numeros inæquales, siue illæ indefinite seu generatim significẽtur, vt excedens, multiplex, &c. siue definite, vt duplum, triplũ, &c. Vnde licet hæ relationes inueniri ẽt possint inter quantitates cõtinuas, iñ dicũtur fundari in numero, quatenus requirunt diuersitatem in quantitate. Atq; eadẽ ratione ad idem fundamẽtum pertinẽt relationes omnes dissimilitudinis, distinctionis, & similes, quia in numero aliquo modo fundantur: hic enim nõ sumuntur in rigore vnitas & numerus pro quãtitatis, sẹ generalius. Illud enim est considerandũ, Aristotelẽ sẽper loqui de his relatiuis in plurali, quia, proprijssime loquendo, ambæ relationes oppositæ huius generis, sunt quę requirũt in fundamẽto, aut numerum, aut aliquã vnitatem pluriũ (ita enim est hæc vnitas intelligẽda.) Vnde si de singulis relationibus loquamur, vnaquæque requirit fundamẽtũ, non quod simpliciter sit numerus, sed quod cum alio componat numerum, vel habeat vnitatem.

III. Quę relationes sint in secundo genere.

In secundo genere ponit Aristoteles ea relatiua, quæ fundãtur in potentia agẽdi & patiendi, vel in actionibus earũ, quod subinde distinguit in varias species quas partim sumit, vel ex eo qđ relatio fundãtur in sola potentia abstrahendo ab actione,

A. vel vt subest actioni. Et adhibet exempla, vt calefactiuum, & calefactibile, calefaciens & calefactũ. In quibus oportet duo aduertere, vnum est, cum Aristoteles ponit relationem realem inter potentiam & possibile, nunquã loqui de effectu possibili obiectiue sumpto, vt videtur intellexisse Gregorius in superioribus citatus, qui ex hoc exẽplo Aristotelis colligebat, dari relationes reales ad terminos non existentes, sed possibiles. Aristoteles autẽ aperte loquitur de potẽtia passiua, seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis, *Et vno nomine, actiuũ ad passiuũ,* & infra, *Actiua autẽ & passiua, ex potẽtia actiua & passiua, potentiarumq; actionibus dicũtur, vt calefactiuũ ad calefactibile.* Hinc secundũ cõsiderãdum est, alium esse terminum realẽ relationis potentiæ

B. actiue, vt sic abstrahendo ab actione, à termino potentiæ actiuæ vt subest actioni, seu vt facientis, nã prior terminus est potentia passiua, & alioqui non potest esse terminus realis: posterior vero est ipse effectus, vt iã fluens à potentia agente. Rursus vero addit Aristoteles, hãc relationem, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias temporis differentias: alia enim fundatur in præsenti actione, vt relatio ædificantis, calefacientis, &c. alia in actione præterita, vt relatio patris, & alia in actione futura, *vt quod facturũ est* (inquit) *ad id quod faciendum,* quod habet difficultatem infra tractãdã.

IV. Quo relationes sint in tertio genere.

In tertio genere, ponit Aristoteles relationes quas vocat mẽsurabilis ad mẽsurã, vt sũt (inquit) relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibi-

C. le, aspectus ad spectabile. Assignat autem notãdũ discrimẽ (quod grauibus quæstionibus occasionem præbet) inter hoc genus, & duo priora, quia in prioribus (inquit) vtrumq; relatiuum dicitur ad aliquid, *quia id ipsũ quod vnũquodq; est, ad aliud dicitur, & nõ quia aliud ad ipsũ:* at vero in tertio genere, licet vnum relatiuorũ dicatur ad aliquid, quia vere est ad aliud, alterum vero quod illi correspondet, nõ dicitur ad aliud, quia uere sit ad aliud, sed quia aliud est ad ipsum. Vt scientia & scibile, quamuis aliud dicantur, tamen diuerso modo, nam scientia sic dicitur, quia uere est aliud, scibile uero minime, sed solum quia sciẽtia est ad ipsum idẽq; est de intellectu, intelligibili, & similibus. Quam differentiã nulla ratione probat Aristoteles, sed vt manifestam tradit.

D.

Sitne diuisio conuenienter data.

V. Quæ rationes ingerũt difficultatẽ.

HÆc est Aristotelis diuisio & doctrina. Circa quam duo præcipue declarãda occurrunt, in quibus variæ difficultates attingentur. Primum, an singula membra illius diuisionis conuenienter assignata sint. Secũdũ an illa diuisio sit adæquata relationi prædicamentali, ita vt sufficienter totam eius latitudinẽ cõprehendat.

Prima.

Ratio dubitãdi circa priorem partem est primo, qui relationes primi generis non videntur reales: ergo. Probatur antecedens primo quoad relationes unitatis, quia unitas illa in qua fundãtur, nõ est realis, sed rationis tãtum: ergo nec relatio in ea fundata potest esse realis. Antece-

E. dens patet, quia illa non est unitas numeralis, nam hæc fundat identitatem eiusdem ad seipsũ, quę est relatio rationis, ut supra diximus: ergo est unitas specifica, uel alia superior: omnis autem alia unitas præter numeralem est unitas rationis. Nec refert, si quis dicat unitatem formalem esse realem, nã hæc ẽt non est realis, nisi in quantum in re est eadẽ cũ numerica, licet ratione distinguãtur: unde ita multiplicatur in rebus, sicut ipsa unitas numerica, ut in superioribus uisum est: ergo non magis potest esse fundamẽtum relationis realis, quam unitas numerica. Et confirmatur, ac declaratur, nã unitas quæ sit fundamentum relationis, debet esse unitas pluriũ, nam unitas uniuscuiusq; ut sic nõ fundat re-

latio-

lationem ad aliud: debet ergo esse vnitas plurium; sed omnis vnitas plurium re distinctorum est vnitas rationis: ergo. Dices, hoc esse verum de vnitate quasi positiua, & vniuersali, tamen vnitatem negatiuam, qua vna res nõ se habet aliter quã alia in aliqua forma vel proprietate, in rebus ipsis esse; ita. n. respondent aliqui Thomistæ, Capreolus in primo, dist. 30. quæst. 1. Soncin. 5. Metaphys. q. 34. & Caietan. quæst. 7. de ente, & essentia. Sed contra, quia non magis potest negatio aut priuatio fundare relationem realem, quam ens rationis, quia etiã priuatio secundum se sumpta ens rationis est, nihilque reale in rebus ponit: ergo non põt fundare relationem realem. Atq; hæc ratio videtur etiam probare, relationem fundatam in numero non posse esse realem, quia proxima ratio fundandi eius est aliqua negatio, nam numerus vel multitudo distinctione cõstituitur: distinctio autem seu diuisio in negatione formaliter consistit, vt in superioribus visum est. Et declaratur exemplis, nam inæqualitas, verbi gratia, in hoc proxime fundatur, quod hæc quantitas aliquid non habet, quod habet alia, hæc autem negatio est, similiter dissimilitudo proxime fundatur in hoc quod hæc qualitas non habet essentiam quam alia, & è conuerso.

Capreol. Soncia. Caiet.

VI. Secunda. Secundo principaliter argumentor, nam si vnitas specifica est sufficiens fundamentum relationis, sequuntur multa absurda. Primum est inter res singulorum, prædicamentorum, quatenus sunt eiusdem speciei, consurgere relationem identitatis seu similitudinis: quod ipsemet Aristoteles concessisse videtur, cum dixit, *eadem esse, quorum vna est substantia*, id est, essentia, & illa omnia collocat in hoc genere. Nec refert si quis nomine *substantia*, nõ essentiam, sed propriam substãtiam intelligat, quod est probabile quia, saltẽ à paritate rationis sumitur sufficiens argumentum, quia tam similes sunt duæ actiones, vel duo vbi, sicut duæ albedines. Falsitas autem consequentis probatur, quia inde fieret etiam duas relationes eiusdem speciei, vt duas paternitate, referri relatione reali similitudinis: est enim omnino eadem ratio. Consequens autem est falsum, quia relatio non potest fundari in relatione: alioqui in qualibet relatione essent infinitæ relationes: nam sicut prima fundat secundam, ita, & secũda poterit fundare tertiam, nam erit similis, vel dissimilis, seu distincta ab alijs, & idem erit de tertia respectu quartæ, & sic in infinitum. Secundo sequitur inter duas quantitates bipedales esse duas relationes reales, alterã identitatis, quatenus sunt eiusdem essentiæ, alterã æqualitatis, quatenus sunt eiusdem magnitudinis: poteritque amitti prior manente posteriore, nam inter quantitatem bipedalem, & tripedalẽ est similitudo essentiæ, quanquam non sit æqualitas. Similiter dicendum erit, calorem intensum, & remissum referri vna relatione reali Identitatis in essentia, & altera dissimilitudinis in intensione, & similia, quæ videntur absurda.

VII. Tertio sequitur, non tantum similitudinem specificam, sed etiam genericam, vel analogam fundare propriam relationem realem, est. n. proportionalis ratio, nam licet similitudo generica non sit tanta quanta specifica: tamen est vera dissimilitudo, & vnitas: ergo fundabit relationem realem, quamuis nõ eiusdem rationis, nec fortasse tam perfectã. Itẽ, quia si vnitas generica non sufficiat ad hanc relationem propter varias differentias specificas, neq; vnitas specifica sufficeret propter varias differentias indiuiduales, nam eadem proportionem seruant in idẽtitate reali & distinctione rationis, est ergo eadẽ ratio, ergo sicut specifica vnitas fundat relationẽ rationis, ita, & generica. Consequens est falsum, tum quia res specie distinctæ, quamuis conueniant in genere, simpliciter sunt dissimiles, potius quã similes, vt albedo, & nigredo: tum ẽt quia alias, cum rerum conuenientiæ, & differentiæ possint in infinitum multiplicari per intellectus abstractiones, etiã relationes similitudinis vel dissimilitudinis infinitę essent in vna re, vel respectu alterius, cum qua cõuenit indifferentia specifica, & in oĩbus superioribus prædicatis, vel respectu diuersarũ, quatenus vni est similis in specie, alteri in genere proximo vel remoto. Eademq; difficultas, proportione seruata, inuenitur in relationibus quæ dicũtur fundatæ in numero vel disconuenientia, nã vna relatio erit ad rẽ distinctã in specie vltima, aliæ ad varias res in vno vel alio genere diuersas, quæ fere in infinitum multiplicari possunt. Addo etiã incredibile videri, quod proportiones omnes quas Arithmetici inter numeros speculantur sint reales, tum quia non põt assignari vnũ subiectũ adæquatũ talis relationis, cum totus numerus non habeat in re veram, & realem vnitatem, tum etiam, quia illæ potius videntur comparationes, & considerationes intellectus, quam reales habitudines: at vero Aristoteles æque numerat omnes illas vt species sub hoc genere contentas.

VIII. Tertia difficultas cõtra primum genus relationum. Tertia principalis difficultas est circa idẽ genus, quia vel huiusmodi relationes sunt aliquæ res vel modi reales additi ipsis formis absolutis, vel nõ. Primum dici non potest, vt superius de toto hoc prædicamento generaliter dictũ est, & specialiter de hoc genere videtur satis probare duæ primæ difficultates hic propositæ, quia multiplicarentur in eadem re infiniti modi, qui non solum necessarij non sunt, verum nec intelligi possunt, nec ad certam aliquã rationem reduci. Item, quia vnitas inter huiusmodi res non est aliquid aliud ab ipsis rebus, cur ergo erit ratio, vt aliquid distinctũ inde resultet? Si vero non sunt modi in re distincti, non possunt esse habitudines reales, sed mera coexistentia plurium rerum absolutarum talium conditionum. Probatur, quia habitudo realis non potest rei conuenire, nisi vel sit ei intrinseca, & ex se, vel sit ei addita: in præsenti autẽ quando vna albedo fit similis alteri, non additur ei intrinseca habitudo realis, nam si adderetur, esse ex natura rei distincta, neque enim potest intelligi additio in re sine distinctione inter id quod additur, & id cui additur. Rursus neque illa habitudo est intrinseca, & essentialis albedini, tũ, quia simpliciter potest esse sine illa, tum etiã, quia omnis habitudo intrinseca, & essentialis rei absolutæ, est trãscendentalis: vna autem albedo nullam habet habitudinem transcendentalem ad aliam. Ac propterea est maior ratio dubitandi in his formis absolutis, quã in his quæ includũt transcendentalem respectum, nam in his posterioribus intelligi aliquo modo põt vt sine additione reali idem respectus sub diuersis rationibus sit transcendentalis, & prædicamentalis, tamen in prioribus rebus absolutis nullo modo videtur posse intelligi habitudo realis, si eis nihil intrinsecum additur, vt reuera non additur. Hoc igitur primum genus relationum videtur saltem magis continere relationes rationis, aut denominationes extrinsecas, & modos loquendi ortos ex comparationibus varijs nostri intellectus inter res diuersas, quam veras, & reales habitudines.

IX. Quarta. Quarta difficultas est circa secundum genus, in quo, vt difficilioribus inchoemus, falsum plane videtur, quod Aristoteles ait, relationem causæ effectiuæ ad effectum futurum, esse sub hoc genere, nã illa nõ potest esse relatio realis, tum, quia terminus non est actu existens, nam quod futurum est, nondum est: imo nondum fit: alias non esset relatio causæ operaturæ, sed operantis. Tum etiam, quia ratio fundandi, vel conditio necessaria, scilicet actio, nondum est: quod autem illa cõditio necessaria sit, patet, quia alias nullo modo esset relatio agẽtis, seu acturi, sed solum potentiæ agere. Deinde, est etiam diffi-

difficile, quomodo relatio fundata in actione pręterita, sit realis, tum, quia illa actio iam non est: ergo nec potest esse fundamentum, aut ratio alicuius relationis; tum etiam, quia Petrum, v.g. genuisse Paulum, est solum denominatio extrinseca ab actione prætetita: quomodo ergo potest in eo fondari intrinsecus respectus realis? Maxime, quia ea denominatio æque dicitur, siue filios genitus viuat, siue nō, semper enim verum est dicere, Petrum genuisse Paulum, imo si modum loquendi attendamus, eodē modo dicitur pater eius. Atque hinc rursus etiam est difficile, quod relatio agentis, etiam de præsenti sit realis in ipso agente, cū ipsa actio non sit in agente, & consequenter extrinsecè denominet agens. Et confirmatur, nam Aristoteles ait in tertio genere, relationem scibilis nō esse realem, eo quòd res dicatur scibilis per habitudinem scientiæ ad ipsam, at vero etiam agēs sic denominatur per habitudinem actionis quæ est in passo ad ipsum principium agendi: ergo pari ratione nō resultabit in ipso principio agendi aliqua relatio intrinseca ipsi agenti. Vltimo de relatione agentis in potentia, vt sic etiam dubitari non potest, saltem, quando principium agēdi nō est per se institutum ad illud munus: tunc. n. non habet habitudinem transcendentalem ad rem in potentia, vel effectum possibilem: ergo neque habebit prędicamentalem. Consequentia fundatur in tertia difficultate supra proposita.

X. Quinta. Quinta difficultas est circa tertium genus. In quo primum dubitari potest de discrimine assignato ab Aristotele inter hoc genus & alia: sed hoc peculiatē sectionē requirit, quā infra tractabimus. Nunc propriam difficultatem habet, quomodo ratio mensuræ possit esse fundamentū relationis realis, cum ipsa ratio mensuræ, reali, non sit, sed rationis tantum, vt supra ostensum est, tractando de quantitate. Quod si dicas, ibi fuisse sermonē de mensura quātitatis, hic aūt de mensura veritatis. Hoc potius auget difficultatem, quia multo minus potest hæc ratio mensuræ esse realis, vt patet, quia scientia vel iudicium intellectus æque mensuratur ab obiecto existente vel non existente. Item illa mensoratio non est actio aliqua, nec est aliquid rei, vt patebit discurrendo per singula prædicamenta.

Sitne sufficiens dicta diuisio.

XI. Sexta. Sexta, & vltima difficultas est, quia non videntur sub his tribus membris sufficienter comprehensæ omnes relationes, sunt enim aliæ, quæ nōminus reales videntur, quam quæ in prædictis generibus continentur. Assumptum patet primo de relatione appetitus ad appetibile, & omniū quæ sub hoc genere continēntur, vt amoris ad amabile, desiderij ad desiderabile, &c. Hæ namque relationes non fundantur in vnitate, vel actione, vt constat, neq; etiā in ratione mensuræ, quia in amore non est veritas, quæ mensuratur per obiectum amabile. Quod si dicas non veritatem, sed perfectionem vel honestatem amoris mēsurari ex obiecto amabili: certe hoc modo intercedet relatio mensuræ inter omnem effectum, & causam, vel formalem, quæ est mensura intrinseca perfectionis rei, vel efficientem, exemplarem, aut finalem, quæ possunt esse mensuræ extrinsecæ. Et imperfectiores species vnius generis referētur relatione mensurati ad supremam speciem, tanquam ad mensuram earum. Præterea relatio vnionis ad nullum genus ex prędictis videtur pertinere, quia maxime ad primum (nam de alijs non videtur posse esse dubium) sed neque ad illud pertinet, quia aliud est conueniētia, & vnitas, de qua ibi est sermo. aliud vero vnio seu coniunctio, quę potest esse rerū omnino distinctarum, vt est relatio vnionis, verbi gratia, humanitatis ad Verbum, & aliæ similes. Similis fere est difficultas de relatione contactus, propinquitatis, & distantiæ, ac denique de relatione causæ finalis, formalis, & materialis, nam hæc omnes non habent illa fundamenta.

Defenditur diuisio ab Aristotele tradita.

Hæc sunt potissimæ difficultates, quæ circa dictam diuisionem occurrunt, quibus non obstantibus amplectenda est, & conuenienter explicā da Aristotelis doctrina ac diuisio: quam omnes eius interpretes, & Scriptores Metaphysicarum quæstionum sequuntur, & Theologi etiam, vt patet ex D. Tho. prima parte, quæst. 13. art. 7. & quæst. 28. artic. 1. & secundo contra Gentes. cap. vndecimo, & duodecimo, quibus locis Caietanus, & Ferrariensis; de his relationibus multa disputant, Capreolus, & Hispalensis in primo, partim distinct. decimanona, quæstione secunda. Et tertio, partim distinctione trigesima, & trigesima prima, vbi etiam Scotus, & alij Theologi, & alijs locis supra citatis. Fundamētum preter authoritatem Aristotelis est, quia relationes pertinentes ad singula ex his generibus sunt reales, vt patet ex communi omnium Philosophorum cōsensu, & ex dictis supra de entitate harum relationum. Nam si quæ sunt relationes reales, maxime similitudo aut paternitas, aut relatio scientiæ ad scibile, quæ sunt relationes ad tria genera dicta pertinentes; quia si hæ relationes non sunt reales, & prædicamentales, quænam esse possent quæ rationabiliter possint tales existimari? Hoc ergo satis est vt illa tria genera in prædicamento. Ad aliud constituentur, siue sint aliquæ relationes rationis quæ habeāt proportionem cum his generibus, siue non. Nam si non sunt, satis constabit esse hæc genera omnino realia, si vero sunt, non pertinebunt directè ad hæc genera, vt diuidunt prædicamentum Ad aliquid, sed habebunt cum illis analogiam quandam, seu proportionalitatem. XII.

D.Tho. Caiet. Ferrar. Capreol. Hispal. Scotus.

Quod autem hæc genera inter se distincta sint in ratione relatiua, primum videtur satis notum ex ipsis denominationibus quas tribuunt, sunt enim valde diuersæ. Deinde optime explicatur res ipsa ab Aristotele ex ipsis fundamentis, seu rationibus fundandi, nam cum vna est potissimis causis relationis sit fundamentum eius, imo cum ab eo habeat entitatem suam, nullum potest esse maius indicium distinctionis relationum, quam distinctio fundamentorum formalium, ac proximorum, de his enim sermo esse debet. Nam fundamentum remotum, vel potius subiectum non ita per se concurrit ad relationem, & ideo distinctio eius non est ita sufficiens fundamentum ad distinguendas relationes. Quod vero fundamenta illorum trium generum sint omnino distincta, etiam est per se manifestum; recte ergo ex eorum distinctione distinctio illa relationum sumpta est. XIII.

Dices potius fuisse sumendam distinctionem relationum ex terminis, nam quæ dicunt essentialem habitudinem ad aliud, ab illo sumunt specificationem, & consequenter distinstionem, vt motus à terminis, potentiæ, & habitus ab obiectis. Respōdetur primo, id esse verum de distinctione specifica, & vltima, distinctionem vero genericā, seu subalternā posse interdum aliūde sumi. Secundo respondetur in illa distinctione non esse prætermissos terminos formales, sed vel expresse, vel saltem implicite significatos esse in illis tribus generibus. Nam cum relatio primi generis dicitur fundari in vnitate, ibi includitur, quod terminatur ēt ad aliud, quatenus aliquo modo vnum est, nam vt infra ostendam, quod in vno relatiuo est fundamentū relationis ad aliud, est etiā ratio terminandi relationem alterius. Et simili ratione, cum in secūdo genere dicitur relatio- XIV.

nem

nem fundari in potentia, hoc ipso indicatur termi-nari etiam ad potentiam vel effectum, si relatio nō in nuda potentia, sed vt est sub actione fundetur: sic enim relatio potentiæ actiuæ terminatur ad pas siuā, & è conuerso: relatio vero potentiæ agētis terminatur ad suum effectum. In tertio autem genere clarius constat, relationem mensurabilis ad mensuram terminari. Non est ergo illa distinctio ita sumpta ex fundamentis, quin termini etiam includantur. Cum enim hæc sint duo principia suo modo intrinseca relationum, neutrum potest excludi ab earum constitutione & distinctione, sed fundamentū est quasi materiale, terminos vero quasi formale, quia est vltimum in quod tendit relatio.

De sufficientia dictæ diuisionis.

XV. Prima rō sufficiētię D. Tho. — TAndem, quod illa diuisio sufficiens sit, & complectens omnes relationum species, quæ ad prædicamentum ad aliquid pertinere possunt, omnes citati authores docent. Rationem autem sufficientiæ eius tradit D. Thom. 5. Metaphys. lect. 17. Quia tribus tantum modis contingit vnam rem ordinari ad aliam, s. *vel secundum esse secundum quod vna res pendet in esse ab alia. & sic est tertius modus: vel secundum vnitatem actiuam & passiuam, secundū quod vna res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid; & sic est secundus modus: vel secundum quod quantitas vnius rei pōt mensurari per aliam: & sic est primus modus.* Difficilis vero est hæc ratio, nam habitudo ad aliud secundum dependentiam in esse, si generatim sumatur, magis videtur pertinere ad secundum genus, cum effectus pendeat in esse a sua causa: si vero sumatur secundum peculiarem modum dependentiæ, quæ est scientiæ vel potentię ab obiecto, sic tot essent distinguendi modi relatiuorū, quot sunt modi dependentiarū. Cur.n. potius ille modus dependentiæ constituit peculiare genus relatiuorū, quā alij? Itē falsum videtur, quod quantitas vt habet rationem mensuræ fundet primū modum, tum quia Aristoteles non assignat ibi rationē mensuræ, sed vnitatis vel numeri, quæ est longe diuersa ratio: nam quando duæ quantitates dicuntur æquales, non est vna mensura alterius, nec è cōuerso, nec inter eas hoc attenditur, sed ratio vnitatis, & idem à fortiori est de similitudine, vel identitate, & ideo, vt diximus, vnitas ibi non sumitur quantitatiuè, sed generalius. Tum etiā, quia ratio mensuræ quantitatiuè non est per se apta ad fundandā relationem realem, cum solum sit extrinseca denominatio rationis vt supra tractatum est.

Quot subiecta sit difficultatib. rō sufficiētiæ allata.

XVI. Secunda rō sufficiētiæ. Ale. s. — Aliam rationem huius differentiæ indicat eodē loco Alexand. Alens. dicens, illam diuisionē sumptam esse ex tribus modis vniuersalibus entis, qui sunt, idem & diuersum, quoad primum: potentia vel actus, quoad secundum, & *perfectū* (inquit) *vel imperfectū quoad tertiū, eo modo quo imperfectum a perfecto mensuratur, & diminutū à completo: & quia isti modi sufficienter varians naturā fundamentorū, ideo sunt tres species relationis.* Sed difficile est, quod ait, tertiū membrum sumi ex modo entis secundū perfectum vel imperfectum; nam, licet sensus referatur ad sensibile secundum illud genus, non mensuratur ab illo vt imperfectum à perfecto, sed solū dicitur mensurari tanquam à termino specificāte, qui interdum potest esse perfectior, interdum ęqualis, interdum minus perfectus, vt videre etiā est in intellectu & intelligibili. Deinde, quamuis afferat illos tres modos sufficienter diuidere fundamenta relationum, non tamen rationem sufficientiæ reddit, neq; ex vi illius explicationis declarat distinctionem eorū inter se. Nam ēt potentia & actus cōparantur vt perfectum & imperfectum, & potentia dici potest mensurari per actum, quatenus illi

Quot in ea difficultates.

proportionatur, & commensuratur, propter quod etiam dicuntur potentiæ per actus specificari. Existimo ergo nullam aliam rationem sufficientiæ Aristotelem habuisse, præter inductionem quandam, qua intellexit, nullam inueniri relationem quæ ad aliquod ex dictis capitibus reuocari non possit: qđ non potest melius constare, quam respondendo difficultatibus tactis. Nam si nullam inuenimus relationem, quæ non habeat aliquod ex his fundamentis, sufficiens signum nobis erit, diuisionem illam sufficientem esse.

SECTIO XI.

De primo genere relationum, in numero, vel vnitate fundato.

I. AD singulas difficultates Sectione superiori propositas, maioris claritatis gratia sigillatim singulis sectionibus respondebimus.

II. Ad primam igitur respondetur, aliud esse loqui de duabus relationibus duorum extremorum, quæ dicuntur in vnitate fundari, aliud vero de singulis earum. Vnaquæq; .n. duarum relationum similitudinis, v.g. fundatur in vna qualitate in quantum in se est vna vnitate formali, non quidem quantum ad id quod addit vnitas supra ens, nam illud est negatio, & ideo nō potest fundare relationem realē, vt recte argumentum probat, sed quantum ad illā positiuam rationem entis, quæ substernitur illi negationi. At vero loquendo de ambabus relationib. duorum extremorum, illæ dicuntur fundari in vnitate eorum, quia ratio cur simul consurgant illæ duæ relationes, positis illis duobus extremis, non est solum quia singula extrema habent inter se talem vnitatem, sed etiam quia illa vnitas est eiusdē rationis in vtroque: quod idem est ac si diceretur, ideo illa referri inter se, quia habent conuenientiā realem. Et quamuis hæc conuenientia non sit aliqua vnitas realis illorum duorum extremorum inter se, vt bene etiam in argumento sumitur, loquendo de propria & formali vnitate: datur tamen in re fundamentum illius vnitatis, siue quoad negationem, siue quoad vnitatem rationis: & illud fundamentum sufficit, vt in illis extremis tales relationes consurgant.

III. Ex simili modo respondendum est ad alterā partem de relationibus fundatis in multitudine, distinctione vel diuersitate. Nam licet multis propter illud argumentum probabiliter visum sit, illas relationes non esse reales sed rationis, quia non habēt reale fundamentum proximum, vel formalem terminum: nihilominus loquendo cū cōmuni sententia, & consequenter, verius dicitur eandem esse rationem de his relationibus, & de illis quæ fundantur in vnitate. Nam sicut distinctio includit negationem, ita etiam vnitas: & è cōuerso, sicut negatio quam dicit vnitas supponit entitatem quæ potest esse fundamentum relationis, ita ēt distinctio realis est inter extrema realia, in quibus fundatur negatio ibi inclusa: in eis ergo vt talia sunt, poterit ēt fundari relatio realis. Vnde in exemplis ibi adductis, quāuis verū sit in relatione inæqualitatis alterū extremū carere parte aliqua magnitudinis alterius extremi, tamen relatio non fundatur formaliter in ea carentia, sed in hoc qđ hæc quantitas tanta est, illa vero tāta. Et idem est de dissimilitudine: supponit .n. duas essentias, quarū vna non est alia, non tñ fundatur proxime in illa negatione, sed in ipsismet essentijs, quatenus secundum vnitates formales plures essentialiter sunt. Quod declaratur exemplo, nā lucidum & tenebrosum etiam habent dissimilitudinē, quoad illam negationem, quia in vno non est forma lucis, quæ est in alio, & tñ non est

est, licet eas relatio realis dissimilitudinis, quia ex parte alterius extremi nec est fundamentum, nec formalis terminus positiuus talis relationis.

Relatio unitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest.

IV. IN secunda difficultate multa tanguntur, quæ singulas possent quæstiones postulare; ea tñ breuiter transfigemus, ne in explicandis minutissimis entibus nimium morosi simus. Primo itaque petitur an relatio similitudinis, & aliæ huius generis, fundari possint in sola quantitate & qualitate: vel & in rebus aliorũ prædicamentorum. Et quidem de substantia iam vidimus sectione præcedenti eandẽ esse rõnem, quoad hanc partẽ, de quãtitate, & qualitate. Et ratio ibi facta videtur mihi concludere de quacunq; re vel modo seu entitate, præsertim absoluta, vt interim relationes omittamus, cur. n. duo calores sunt realiter similes, & vt sic realiter referũtur, & non duæ calefactiones, vel duo vbi, & quęcũque alia similia? Item, inter duas actiones est vera & positiua contrarietas: hæc aũt est relatio, quę ad hoc genus pertinet, fundatur. n. in peculiari quodã modo distinctionis. Itaque quãtum ad cætera prædicamenta, extra Ad aliquid, facile concedimus illationem ibi factam. Neque contra hoc cõsequẽs, quantũ ad hanc partẽ, aliquid ibi obijcitur. Verum est, D. Tho. 5. Met. lect. 17. oĩno excludere quatuor vltima prædicamenta, vt non possint esse fundamẽta relationum, *quia magis* (inquit) *consequuntur relationem, quam possint relationem causare*. Sed exponi potest vt intelligatur de his prædicamentis secundum proprias rationes eorum, non verò secundũ quod habent proportionem aut conuenientiam cum alijs in ratione vnitatis, vel distinctionis.

Vna relatio quomodo aliam fundare possit.

V. Prima sententia. MAior vero difficultas est de ipsismet relationibus, in qua insinuatur secunda & generalis difficultas, an relatio possit fundari in relatione. Est. n. multorũ sententia, relationẽ nonquã posse in relatione fundari. Ita sentit D. Tho. 1. p. q. 42. art. 4. & 2. contr. Gent. c. 13. & q. 7. de potent. art. 11. & in 1. d. 5. q. 1. a. 1. idq; sequũtur frequẽtius Thomistæ, Sonc. 5. Met. q. 29 ad 1. Ferr 4. cont. Gent. c. 11. Fundamentum præcipuum est illud de processu in infinitum, quod inde sequeretur. Sicut, ob rõnem similẽ ad actionem non potest esse actio, nec ad motum motus, & in vniuersum procedendo ab effectu formali ad formam, si forma ipsa aliquo modo participat effectum vel denominationem eius, sistendum est in illa, vt per se ipsam talis sit, quod aliter dici solet; procedendo à quo ad in quo, sistendum esse in quo. Ergo cum relatio sit, qua relatiuum refertur, sistendum est in illa, vt non per aliam relationem referatur. Et confirmari potest hæc sententia Theologico argumento, quia alias inter diuinas relationes plores essent relationes reales, nimirum realis distinctionis, & dissimilitudinis quasi specificæ in ratione relatiua; & similitudinis genericæ in eadẽ, & aliæ huiusmodi, quod est cõtra communẽ Theologorum doctrinam, qui tantum quatuor relationes reales in diuinis agnoscunt.

D. Tho.

Sonc. Ferrar.

VI. Secunda sententia. Scotus. Lichetus. Mairon. Andr. Contrariam sententiam tenet Scotus in 2. d. 1. q. 4. & 5. & in 4. d. 6. q. 10. quem sequuntur Lychetus, & Mairon. his locis, item Mairon. in 1. d. 29. q. 6. & Ant. Andr. 5. Met. q. 13. & lib. de sex princip. qu. 10. Fundamentum est tactum à nobis in prædicta difficultate, quia non apparet sufficiens ratio ob quã similitudo inter duas paternitates non sit tã vera relatio, sicut inter duas albedines, cum in re ipsa habeant eundem modum conuenientiæ & vnitatis formalis, & eodẽ & modo à parte rei denominentur similes. Nam si quis velit dicere duas paternitates denominari similes tm̃ fundamentaliter, vel negatiue, s. quia non habent diuersam rationẽ qui sic respondet occasionem præbet, vt de quibuscunq; rebus similibus idem dici possit, vel oportet vt sufficientem rõnem differentiæ reddat, quæ nulla certe apparet. Item argumẽtũ est de relatione dissimilitudinis, quæ esse potest inter paternitatem, & relationem scientiæ, v. g. Item Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatam in duabus proportionibus, quia sicut quatuor ad octo, ita tria ad sex: proportio aũt nõ est nisi relatio: proportionalitas ergo nihil aliud esse videtur, quã similitudo proportionũ, quæ est relatio relationis. Atque hæc argumenta videntur sane conuincere consequenter loquendo, quod vna relatio possit referri realiter ad aliam per relationes spectantes ad hoc primum genus. Quocirca sicut vnum & multa, transcendunt oia prædicamenta, ita relationes huius primi modi in rebus oĩum prædicamentorũ inueniri possũt, non vt de essentia illorum, sed vt fundatæ in ipsis.

VII. Tertia sẽtẽtia vtrã que pręcedentem cõcilians. Nonnulli verò conantur has sententias in concordiã redigere, tum propter authoritatẽ D. Tho. tum propter vim rõnum. Aiunt. n. vnã relationem posse referri realiter ad aliam, non tamen alia relatione, sed se ipsa, vt videtur processus in infinitum & eadẽ sit simul quo & quod. Atq; ita, propriè relatio non fundat relationẽ, cũ non sit alia relatio quę refertur, & qua refertur: secundũ rationem autem põt dici fundare, & in quantũ ipsa secundũ rõnem distinguitur in id quod refertur, & quo refertur. Cui sententiæ fauet Caiet. 1. p. q. 42. art. 1. fundatus in verbis D. Thom. in solutione ad 4 quæ sunt hæc. *Vna relatio non refertur ad aliã per aliquã aliã relationẽ*. Circa quæ Caietanus addit, ex hac conditione relationis, s. vt non fundetur super aliam relationem, non sequi, relationes relationum non esse reales, sed eas non esse alias à fundamentis. Vnde subdit, quod si relationes diuinæ aliquo non haberent identitatẽ in natura, referri possent relatione reali æqualitatis: tunc vero æqualitas Filij ad Patrẽ esset ipsa filiatio, & Patris ad Filiũ, ipsa paternitas.

VIII. Sententia authoris. Veruntamen hæc sententia non videtur posse in vniuersum sustineri, nam, vt forma quoad aliquã denominationem suscipiẽdã per se ipsam sufficiẽs sit, vel (sicut aiunt) vt se habeat vt quo & quod, necesse est, quod illa denominatio sit & eiusdẽ rõnis cum tali forma, & intrinseca & inseparabilis ab ipsa. vt patet in actione quæ se ipsa fit, quia eõ actionis est, vt fiat, cũ per eã fit aliquid, & in quantitate, quæ se ipsa est quanta intrinsece. At vero si vna relatio refertur realiter ad aliam, sæpe ille respectus est longe diuersæ rõnis à propria rõne & effectu formali talis relationis, & est illi extrinsecus & accidentalis: ergo non põt illa relatio per se ipsam ita referri, sed per aliã relatiõnẽ. Probatur minor, quia formalis rõ, & effectus paternitatis est referre ad filium, vero ipsa dicitur similis alteri paternitati, si ad illam refertur realiter, ille est effectus formalis valde diuersæ rationis cũ tendat ad terminum diuersæ rõnis, & habeat rõnem fundandi diuersæ & rationis. Rursus hæc denominatio similis est accidentaria paternitati, nam si in mundo nõ esset alia paternitas, non denominaretur similis, nec referretur illo modo: ergo quando sic refertur, non per se ipsam, sed per aliam relationem refertur.

Et confirmatur, nã quando dicitur vna relatio referri ad aliam realiter, non uero per aliam relationẽ, aut intelligitur non per aliam, nec re, nec ratione distinctã, & hoc manifeste probatur esse falsum argumento facto, nã quæ potest esse maior distinctio rationis, quam quæ est ex terminis diuersarũ rõnum, & quæ satis est, vt vna relatio sit accidentaria alteri? Aut est sensus, quod non refertur per aliã relatio-

relationem re distinctã, sed ratione tantum: & hoc non est peculiare in relatione, nã supra etiam à nobis dictum est, relationes quibus referuntur res absolutæ, non distingui nisi ratione à fundamentis absolutis. Vel si quis contendat, fundamentum absolutum referri relatione reali, & in re distincta, vnam vero relationem posse referri relatione reali, non tamen in re distincta, primo supponit falsum, deinde oportet vt aliquam rationem huius discriminis reddat, quam hactenus nullus reddidit. Nam, quod quidam aiunt, relationem esse minutissimam entitatẽ & ideo non posse fundare aliam in re distinctã, non satisfacit, tum, quia etiam relatio, quæ fundatur, est minutissimæ entitatis, tum etiam quia iam supponitur prima relatio fondata in absoluto, & ideo mirũ non est, quod possit fundare aliam proportionatã: sicut etiam motus vel tempus est satis diminutæ entitatis, & tamen potest fundare relationem.

X. Distinguendum ergo videtur: nam quidam sunt respectus intime inclusi in ipsis relationibus, & inseparabiles ab ipsis secundũ propria rationes earũ: alij vero sunt accidẽtarij. Priores tantũ sunt ad proprios terminos vel ad relationes oppositas, posteriores vero sunt ad alios terminos, qui simpliciter sunt per accidẽs ad esse talis relationis. Exemplũ sit in paternitate, quæ hoc ipso quod refert patrem ad filiũ, includit intrĩsece, & inseparabiliter oppositionem cum filiatione, & consequẽter ẽt distinctione, est.n. distinctio valde quid superius inclusum in oppositione: oppositio aũt est quid inclusum in correlatione. At vero respectus vnius paternitatis ad aliã in ratione similis non est ita inclusus in ꝓpria rõne paternitatis, & alia paternitas est terminus accidentarius, & extrinsecus respectu alterius paternitatis.

XI. De prioribus ergo respectibus satis consentaneũ est, quod Caiet. ait, etsi secundum omnes illos eadẽ relatio referatur, non tamẽ alia relatione, sed se ipsa referri, cum in sua adæquata ratione omnes illos includat. At vero in respectibus posterioris generis nõ video, quomodo possit cõsequẽter negari, quin vna relatio possit per aliam referri, & ita aliam in se fundare, quia nec videtur posse negari, quin illo etiã modo relatio realiter referatur, vt argumenta facta probant, nec etiam potest dici, quod illo modo referatur per se ipsam, vt persuadent ea quæ contra vltimã sententiam diximus. Hinc vero vlterius addo, sicut supra exponebam D. Tho. negantem relatione fundari in quatuor vltimis prædicamentis, ita etiam exponi posse de relationibus, nam relationes secundum propriam, & intrinsecam rationem non referuntur relatione a se distincta, nec fundant illam: at vero prout aliquo modo participant vel conueniunt cũ quantitate in vnitate vel multitudine, sic non repugnat referri relatione similitudinis, & alijs similibus, & hoc solum videntur probare fundamenta secundæ sententiæ.

XII. *Si fundet vna relatio aliam, an in infinitum necessario abeundũ sit.*

Ad argumentum autem de processu in infinitum primo responderi potest, non esse magnum incõueniens illum admittere in relationibus, vt supra dicebamus de relationibus partiũ vel punctorũ. Quamquã hoc videatur habere nonnullam maiorem difficultatem, quia inter fundamentũ, & relationem est ordo per se: at in per se ordinatis non videtur posse procedi in infinitum, vel in libro secundo ab Aristotele traditur. Responderi vero potest, id esse verum in ijs, quæ in re distincta sunt, non vero in ijs quę ratione distinguuntur. Secũdo responderi potest, negando processum in infinitum, quia sistendũ est in ea relatione, quæ eãdem denominationem suscipit quam prębet fundamentum, & necessario ac intrinsece illam secum affert. Vt, v. g. quamuis paternitas referatur similitudine, & illa similitudo sit similis alteri eiusdem speciei, non oportet vt sit similis p aliã relationẽ, sed se ipsa, quia illa denominatio est eius

A dem rationis, & intrinsece illam secum affert, quia non potest referre vnam paternitatem ad aliam similem, quin illi respondeat alia relatio cui ipsa sit similis: & hoc ad summum probant exempla de actione, & motu, & similibus.

Quod si instetur, quia quælibet relatio est capax alterius denominationis relatiuæ diuersæ rationis, nã relatio similitudinis põt esse dissimilis alteri, & è cõuerso. Respondeo, relationes fundatas in eodem fundamento absoluto, cũ sola ratione distinguãtur, posse mutuo sese ita referre & denominare, vnde, cũ illæ denominationes diuersarum rationum finitæ sint, necessarium non est propter illas admittere infinitas relationes, vel processum in infinitum. De relationibus autem diuinis alia est ratio, quia seclusa XIII.
B identitate essentiæ, in qua non fundatur relatio realis, sed rationis, non habent inter se veram, & realẽ similitudinem, sed potius distinctionem, & dissimilitudinem, quam in proprijs relationibus includunt, ideo non referuntur inter se alia relatione, sed se ipsis: sed hæc disputatio alterius est loci.

De relationibus identitatis, similitudinis, & æqualitatis.

Tertio petitur in illa difficultate quę sit propria relatio identitatis, similitudinis, & æqualitatis & an possint eidem rei conuenire diuersis respectibus. Ad qđ breuiter dicendũ est, relationem idẽtitatis propriè esse identitatem essentialem, minorẽ numerica, vt abstrahamus nũc ab specifica, & superioribus oĩbus, de quibus statim. Hoc patet ex Arist. dicente, illa esse eadem quorum substãtia, id est essentia, est vna. Quocirca ad argumentum ibi factũ concedendũ est, duas qualitates sunt eiusdem speciei essentialis, ꝓprie referri relatione idẽtitatis, nã est eadem ratio in eis, quæ in cæteris entibus eiusdẽ speciei. Vnde cõsequenter ẽt dicendũ est, propriã relationem similitudinis (ad rẽ ipsam attendẽdo, quidquid sit de vsu vocum) esse illa quæ cõuenit qualitatibus ratione intentionis: relationẽ vero ęqualitatis esse illã quæ cõuenit quantitatibus ratione actualis extensionis. Deniq; (quod rem ipsam magis explicat) admittendum est, in eadẽ qualitate aliã esse relationem identitatis, seu fundatã in essentia eius vt XIV.
D sic, aliam vero, relationem similitudinis, fundatã in vnitate intensionis, adeo vt hæc sit separabilis ab illa, quia potest manere vnitas essentiæ sine intentione. Imo, & è conuerso, quamuis respectu alterius albedinis non possit alia albedo esse similis in intentione, quin sit etiam vna in essentia, tamẽ respectu nigredinis; possunt albedo, & nigredo vt octo dici similes in modo seu gradu intensionis, etiamsi sint dissimiles, vel potius diuersæ in essentia. Neq; est inconueniens huiusmodi relationes multiplicari, pręsertim si verum est, non propterea multiplicari res aut modos reales ex natura rei distinctos.

Atque eodem modo sentiendũ est de relationibus æqualitatis, & identitatis specificæ in quãtitate cõtinua: est enim eadem proportionalis ratio, vt in XV.
E dicto argumento satis declaratur. Dico autem in quantitate continua, quia in numeris non videtur esse diuersa relatio æqualitatis, & identitatis specificæ, quia duo binarij, v. g. ex proprijs rationibus essentialibus habent æqualitatem, nec potest non solum in re, verum etiam ratione separari inter eos relatio specificæ idẽtitatis à relatione æqualitatis. Et ratio esse videtur, quia quãtitas discreta non habet aliam propriam essentiã vel speciem, præter talem actualem extensionem seu numerabilitatem, neq; ibi est separabilis talis species à tali multitudine, quod secus est in quantitate continua, nam, retinendo propriam extensionem essentialem, potest esse in maiori vel minori magnitudine.

An

An vnitas generica fundet relationem realem.

XVI. QVarto quæritur in illo argumēto an relationes huius primi modi pertinētes ad vnitatem, fundentur in sola vnitate specifica, vel etiam in generica. Et, quamuis vtraque pars possit facile disputari, vt ibi insinuatum est, & possent facile cōiecturæ in vtramque partem multiplicari, nihilominus breuiter dicēdum censeo, non solam vnitatem specificā, sed etiā genericam sufficere ad aliquam relationē similitudinis: Quæ est expressa sententia D. Th. 1. p. q. 28. a. 1. ad 2. vbi ait, *Relatio qua importatur per hoc nomen idē, est relatio rationis tantũ, si accipiatur simpliciter idem: secus aũt est cũ dicuntur aliqua eadē esse, non in numero, sed in natura generis siue speciei.* Hoc ēt sequitur Ant. Andr. lib. 5. Met. q. 13. ad 3. Et rōnes inter argumentandum tactæ satis probabiliter hoc persuadent. Neq; obstat, quod res differētes specie, potius dicātur dissimiles simpliciter, quam similes: nam hinc solum sequitur, relationem similitudinis genericę præcise sumptæ nō esse (vt ita dicam) tam potentem ad denominandum, sicut relationem similitudinis vel dissimilitudinis specificæ: nihilominus suam confert denominationem, nempe talis similitudinis, scilicet, genericæ.

Affirmatiue respondetur.
D. Tho.
Andr.

XVII. Videtur autem satis probabile, has relationes similitudinis in specie, vel genere non esse proprie diuersas, nisi respectu diuersorum, seu quādo vnaquęque est adæquata suo termino, & proprio ac formali fundamēto. Vt, v.g. licet duo homines sint similes in specie, & genere, non est necessariũ, vt duplici relatione reali referantur, quia in vna relatione adæquata vterq; respectus includitur, scilicet, in relatione specificæ similitudinis, quia illa relatio prout est in re, nō fundatur in sola differentia vltima, sed fundatur in tali forma dante tale esse specificum. Relatio tamē, quia homo est similis equo in ratione animalis, diuersa est in specie ab illa qua vnus homo est similis alteri, tamen illa ēt includit omnem aliā relationem similitudinis, quæ inter hominem & equũ excogitari potest in gradibus superioribus inclusis in ratione animalis; & sic est ꝓportionaliter Philosophandũ in cęteris. Atq; ita vitatur facile nō solum infinitas, sed ēt nimia multitudo relationũ: solum. n. multiplicantur iuxta multitudinem, & formalem distinctionem terminorum seu vnitatum.

XVIII. Quæri vero non immerito potest an huiusmodi relatio possit interdum fundari in vnitate Analoga, in ea præsertim, quæ dicit vnum conceptum obiectiuū intrinsece conuenientē vtriq; Analogatorũ. Nam de alijs modis Analogię certum est non sufficere ad relationem realem, quia non fundatur in aliqua propria similitudine, aut cōuenientia reali, sed in Metaphorica, quæ præcipue fit per comparationē intellectus nostri. In priori vero genere Analogiæ nō est improbabile, posse inter Analogata interuenire relationem realem fundatam in tali vnitate, quia inter illa extrema est aliqua realis conuenientia. Vnde interdum D. Tho. significat effectus Dei referri ad Deũ aliqua relatione realis similitudinis vel imaginis, vt sumi potest ex 1. p. q. 4. a. 3. ad 4. cũ his quæ ibi acutè notat Caiet. Item ex eodē D. Th. 1. p. q. 93. a. 1. ad vlt. & de potēt. q. 7. a. 6. vbi ait, esse in creaturis relationes varias ad Deum, prout ipse illas producit à se ipso diuersas, aliqualiter tamē sibi assimilatas. Idem sentit Ant. Andr. supra.

Vnitas Analogica an fundet relationē prædicamentalem.
D. Tho.
Caiet.
Andr.

XIX. Vltimo petitur in illa difficultate, an hæ relationes vt fundātur proprie in multitudine, & inter varios numeros versantur, sint reales relationes, vel solũ denominationes ex cōparationibus, quas noster intellectus facit. Et quidē si attendamus cōmunem modum loquendi Aristotelis, & aliorũ Philosophorum, non est dubium, quin ita censeāt de his relationibus, sicut de alijs realibus, quæ ad hoc primum genus spectant, nā denominationes ęqualitatis, vel inæqualitatis eodem modo ex rebus ipsis sumũtur. Si aũt relatio est res vel modus ex natura rei distinctus à fundamento, difficile est explicare talē relationem realem in binario vel ternario fundatā, quia non potest esse verè vna, & simplex in toto binario, in quo. n. subiecto esset? Neq; enim potest esse in vna vnitate potius quam in alia, cum nulla sit disparitatis ratio, neq; in omnibus simul, quia non potest vnum accidens esse simul totũ in multis subiectũ, & in singulis eorũ, vt per se constat. Maxime quia nulla vnitas est dupla aut tripla, vt possit in sola illa esse tota relatio dupli aut tripli. Nec vero pōt esse partim in vno subiecto, partim in alio, alias nō esset verè vna, & simplex, sed cōposita, eodē modo quo numerus. Non potest aũt esse illo modo composita, si relatio est res aut modus distinctus: alias in qualibet vnitate cōsurgeret specialis entitas, aut modus, qui per se sumptus esset vna relatio, & cum alijs componeret vnā tantũ secundũ quid, ad eum modum quo numerus est vnus. Id autem esse non potest, quia in nulla vnitate per se sumpta, est ratio aut fundamentum, vnde talis modus resultet: At vero si relatio non est aliquis modus realiter additus suo fundamento, facile intelligitur, numerũ eo modo quo in rebus, & secundum illam imperfectam vnitatem quam habet, posse per modum vnius extremi comparari, & referri ad alium numerum vt æqualem aut duplũ, vel alio simili modo. Quia fundamētum illius relationis in singulis numeris nihil aliud est, quam ipsamet quantitas discreta, vt habet talem vnitatem, vel diuersitatem ab alia, & illamet quantitas in re est ipsa relatio, quatenus potest illā denominationem tribuere subiecto in ordine ad similem vel dissimilem terminum.

Quales sint relationes ad primum fundamentum pertinentes.

AD tertiā difficultatem dicendum est, non esse necessariũ vt relatio huius primi modi sit, aut realiter addita ipsi fundamento tanquam ex natura rei distincta ab ipso, aut mera denominatio extrinseca ex coexistentia alterius extremi, nam inter hæc duo potest medium inueniri, nimirum, quod sit denominatio intrinseca includens coexistentiā alterius extremi ad quod dicit habitudinem. Cum autem quęritur de hac habitudine, an præsupponatur intrinsece in fundamento, etiam quando terminus non existit, licet tunc non habet rationem prædicamentalis relationis, sed transcendentalis, an vero de nouo addatur posito termino: dicēdũ est, nō præsupponi proprie sub ratione habitudinis vel relationis, vel prædicamētalis vel transcendētalis, nā vt recte in tertia illa difficultate probatur, fundamētũ huius primi generis per se non includit habitudinem trāscendentalē: nulla ergo formalis habitudo præsupponitur intrinsece in tali fundamento; neq; etiam realiter, & intrinsece additur, posito termino. XX.

Dicendum ergo est, habitudinem illam fundamētaliter, & quasi inchoatiue præsupponi ex vi fundamenti, compleri autem per positionem termini: compleri (inquam) non per intrinsecā additionem, sed solum per extrinsecam positionem termini. Nā fundamentum ipsum aptum est de se ad tribuendā huiusmodi denominationem relatiuā; & hac ratione dicitur continere habitudinem relatiuam quasi inchoatam: vt tamen actu tribuat illam denominationem, requirit terminum actu existentem: & ideo posito termino completur statim illa denominatio, absque vlla additione intrinseca reali. Habitudo autem relatiua in præsenti non est aliud, quā hæc eadem denominatio relatiua, seu forma ipsa quatenus actu tribuens illam. Quæ autem conditio XXI.

sit

sit in fundamento necessaria, vt ex parte sua sit ap- A tum tribuere hanc denominationem, dicemus cõmodius in sectio. seq. Et hactenus de primo membro illius diuisionis.

SECTIO XII.

De secundo genere relationum in potentia vel actione fundato.

I. Circa secundum genus relationum multa attinguntur in quarta difficultate superius posita. De quibus relationibus in communi loquendo certum est, esse reales & prædicamentales: ita.n.sentiunt Doctores oẽs, & ita exponunt Arist. Nam si inter aliqua extrema concurrunt omnia ne- B cessaria ad huiusmodi relationem, maxime inter hæc, vt ex dictis constare potest, & magis patebit ex dicendis. In particulari vero duo sunt quæ hic habent difficultatem. Primum est an omnes relationes quas Aristoteles gratia exempli numerat in illo genere, sint vere reales & prædicamentales. Secundum est quodnam sit proprium fundamentum talium relationum.

An omnes relationes secundi generis sint reales.

II. Circa priorem partem difficilis sane est prima obiectio, quæ in quarta difficultate fit contra membrum illud de relationibus fundatis in futura actione quæ dicũtur esse *inter id quod facturum est,* C *& illud quod faciendum est:* hæc enim sunt Aristotelis verba: obiectio tamen facta, vt existimo, concludit talem relationem non posse esse realem ex defectu termini, & proximæ conditionis requisitæ. Vnde dicendum existimo, non omnia exẽpla quæ Aristoteles ibi posuit esse in rigore de relationibus realibus & prædicamentalibus. Ipse enim non intẽdit illo loco tradere propriam & rigorosam coordinationem prædicamenti ad aliquid, sed explicare omnes modos relatiuorum, & ad certa quædam capita eos reuocare, siue sint propria relatiua realia, siue solum ea mitentur secundum nostrum loquendi modum. Et potest hoc confirmari, nam ibidem ait, ad hoc secundum genus pertinere & quædã relatiua, quæ dicuntur secundum priuationem poten- D tiæ, vt impossibile, & similia: constat autem hæc nõ esse vera relatiua realia, cum priuatio potẽtiæ nõn sit reale fundamentum. Solum ergo ponuntur in hoc genere per quandam reductionem: idem ergo dicendum cẽseo de relationibus quæ dicuntur fundari in actione futura.

III. At vero de relatione exorta ex præterita actione, quæ terminũ actu existentẽ reliquit, aliter censendum est. Illa.n.relatio realis est, & prædicamentalis, duratq́; quãdiu effectus & causa actu existũt, vt habet cõis sententia. Nam ibi interueniunt extrema realia, & apta vt inter sese habere possint realem ordinem (agimus enim nunc de causis creatis) & fuere iam tũ re posita omnia, quæ ad illum ordinem seu relationem necessaria sunt, vt patebit sol- E uendo difficultatem propositam.

IV. In qua inprimis petitur quomodo relatio, quæ manet possit fundari in actione præterita, quæ iam non est. Dicendum vero est, non fundari in illa vt in proprio fundamento, in quo insit, aut à quo habet suam entitatem, sed illam esse rationem fundãdi talem relationem, vel, vt supra dicebamus, conditionem requisitam vt talis relatio resultet. Non est autem talis, vt ab illa relatio pendeat quasi in fieri & in esse, & ideo nihil mirum est quod transacta actione maneat relatio. Est autem illa conditio requisita, non solum quia per eam positus est terminus necessarius ad talem relationem quantum ad solam eius entitatem absolutam: potuit.n.poni in rerum natura per aliam actionem, quod non satis fuisset vt insurgeret dicta relatio. Est ergo necessaria, quia per illã influit causa in talem effectum: ex quo influxu manet ordinata ad illũ effectum, & respectiue denominata à relatione insurgente, vel à suamet potentia seu virtute agendi, quatenus peculiariter influxit in illum effectum.

De fundamento proximo paternitatis.

Vnde controuerti solet, in quo principio pro- V. xime insit, & cum quo identificetur talis relatio, an.s. in potentia proxima & accidentali, vel in principali & substantiali. Nam multi censent esse in principio proximo seu in potentia generãdi, qđ possit apparentibus argumẽtis fieri verisimile: Alij verò existimant, ipsummet principale principium & substantiale identificare sibi hanc relationem. Fortasse tñ verũ est, ad vtrũquodq; principiũ sequi relationẽ illi accõmodatã, quia est par ratio de vtroq; nã relatio potentiæ absolutè sumptæ, & abstrahẽdo ab actu, vtriq; inest, ergo ẽt in vtroq; vt est sub actu suo aliqua relatio consequitur. Relationem aũt propriã paternitatis existimo esse illã, quæ proxime inest ipsi substãtiæ medio principio principali: nã in supposito genito, filiationis relatio sine dubio afficit immediate ipsam substantiã, vel ẽt ipsum suppositũ, vt multi volũt, de quo late tractaui in 2.to.3.par. Ergo, cũ hæ relationes sibi proportionate rñdeant, ẽt relatio paternitatis pxime afficit substantiale principium eiq; identificatur. Item quia separato quolibet accidẽte realiter distincto, ẽt per potentiã Dei si maneant substantiale suppositum quod genuit, & ꝙ genitũ est, durat relatio paternitatis aliqui nulla superest ratio ad ponendam illã, nam ille homo vere ac propriẽ me diceretur pater: ergo signũ est, hanc relationẽ esse intime in ipsa substantia. Tandem est hoc maxime cõsentaneum modo denominãdi eius, nam solum denominat ipsum suppositum principaliter operans.

Non manebit aũt hæc relatio paternitatis mortuo filio, vt falso in illa quarta difficultate assumi- VI. tur. Neq; vere ac proprie dicetur esse pater ille, qui orbatus est filijs: sed fuisse, qđ non solũ in philosophico rigore verum est, sed ẽt vulgari sermone observari videtur. Quapropter non est idem, esse patrem, quod genuisse, nam hæc est denominatio extrinseca ab actione præterita, & ideo durat, etiamsi mortuũ sit genitum: altera vero est denotatio relatiua, quæ includit coexistentiam extremorum.

Qui genuit, si prius fi lio, nõ remanet.

An relatio agentis illi insit.

Atque hinc à fortiori constat (quod viterius VII. in ea quarta difficultate tangitur) relationẽ actualiter agentis seu generãtis esse ẽt realem, nã si hoc verũ est post actionẽ præteritã, cur non magis præsente & durante actione? Duo vero hic inquiri possunt. Vnum est an hæc relatio sit intrinsece inhærens ipsi agenti, vel solũ extrinsece denominãs, sicut ipsa actio. Videtur.n.hoc posterius sufficere ad relationẽ realem, & esse magis consentaneũ denominationi talis relationis. Actio.n.ipsa realis est, & realiter denominat agens, & in hac ipsa denominatione includitur transcendentalis quædã habitudo ad effectum, quia actio vt actio terminum respicit, sicut infra dicemus: ergo similiter poterit relatio esse realis, quamuis solum extrinsece, & media actione denominet ipsum agens, tanquam relatum ad terminum seu effectum suum.

Nihilominus dicendũ est, propriã relationem, VIII. quæ per se refert causam agentem vel generantem ab eo instanti in quo actu generat esse intrinsecam.

& immediate inhærentem illi. Primo quidem, quia si post actionem præteritam manet in causa agente relatio intrinsece adhærens, illi, multo magis talis relatio resultabit, & inhærebit, etiam durante ipsa actione. Deinde, quia, vt D.Thom. docet 2. cont. Gent. cap.13. licet in alijs formis inueniantur extrinsecæ denominationes, *à relatione vero non inuenitur aliquid denominari quasi exterius existente, sed inhærente*, ait D.Th. vnde subdit, *Non enim denominatur aliquis pater, nisi à paternitate quæ ei inest.* Cuius ratio esse videtur, quia quod extrinsece denominat, potius refertur ad ipsum quod denominat, quam referat ipsum: atq; ita actio potius refertur ad agens, quam ipsum referat, quamuis sit occasio vel conditio, vt in agente resultet relatio. Quare, licet verum B sit actionem ipsam referri ad terminum, tamen nõ proprie refert ipsummet suppositum agens: quia non denominat illud vt id in quo est, sed vt à quo est: atque ita solum dici potest quod manat ab agente cum respectu ad terminum: ille autem non est respectus ipsius agentis nisi remote, vt magis ex sequenti dubitatione patebit.

Sitne eadem relatio in agente, dum actio durat, & illa transacta.

IX. Rursus enim inquiri potest, an hæc relatio agentis in actu, vel de præsenti sit eadem & specie, & numero cum relatione agentis de præterito, v.g. cum paternitate. Quidam.n. putant esse diuersam, & videtur fauere Arist. dum ait, has relationes variari C secundum tempora. Potestq; fundari in diuerso modo denominandi, nam altera denominat vt actu agentem, altera vero vt illum qui egit. Quare videtur vna relatio solum durare quamdiu durat actio, & ad desitionem eius alteram consurgere. Verius tñ existimo, (in patre v. g. & idem est in similibus) eandem numero esse relationem, quæ in ipsomet instanti quo generat, consurgit, & permanet quamdiu talis pater cum filio durat. Vt enim Theologice argumentemur, quis dicat Beatissimam virginem in primo instanti, quo Christum concepit, habuisse vnam relationem matris, & immediate post amisisse illam & acquisiuisse aliam? Deinde, actio generandi est ratio vel conditio, qua posita resultat relatio paternitatis, interrogo ergo, an sit talis ratio vel conditio D vt ab illa pendeat relatio paternitatis in fieri & conseruari, necne. Nam si non pendet in conseruari: ergo transacta illa actione generandi manebit eadem paternitas, quia non est vnde varietur: si aũt pendet: ergo transacta actione transibit cum illa dicta relatio, ergo nõ est vnde resultet alia relatio. Quia cessatio actionis, cum sit priuatio quædam, non est sufficiens ratio vt resultet noua relatio realis: neq; actio præterita põt esse ratio talis relationis nouæ, quia illa actio vt existens iam habuit suã relationẽ proportionatam, vt præterita vero nihil addit nisi dictã priuationem. Melius ergo, & facilius dicitur, illam relationem esse vnam & eandem, manere vero postea: quia non pendet in conseruari ab ipsa actione, sed à fundamento & termino, quæ in præ E cedenti pũcto explicata sunt. Quocirca, paternitas vt sic, nec includit denominationem de præterito, nec de præsenti, sed absolutè refert ad eum qui habet esse ab illo, qui pater denominatur, abstrahendo ab hoc quod actio per quam habet esse, existat vel non existat: hæ namq; denominationes includentes hos temporales respectus, potius sunt ab ipsa actione vt præsente vel præterita.

Affirmatiue respondetur.

De relatione agentis in potentia.

X. Vltimo petitur in eadẽ quarta difficultate vt explicemus, qualis sit relatio agentis in potentia, de qua iam diximus, nõ posse esse realẽ & præ- A dicamentalem in ordine ad solũ effectum possibilẽ vt sic, sed in ordine ad aliquã potentiã realem passiuam, & actu existentẽ, quia non põt habere aliũ terminũ realem: hoc aũt modo interueniũt oĩa ad realem relationem necessaria. Dicunt vero aliqui, hanc relationem non pertinere ad hoc secundũ genus relationum, sed ad primũ, quia nõ fundatur in actione, sed præcisè in proportione, quæ est inter duas facultates, vt vna possit in alterã agere, & altera ab alia pati: quæ proportio est quædã vnitas, & ideo ad primã rationẽ fundandi pertinere videtur.

XI. Hæc vero sñia non est consentanea Aristoteli, qui in hoc secundo mẽbro nunquam dixit, ad illud pertinere relationes in actione fundatas, sed potius in principio capitis dixit, *Alia* (scilicet dicuntur B ad aliquid) *vt calefactiuum ad calefactibile, sectiuũ ad secabile, & vno nomine, actiuum ad passiuum*: vbi nullam fecit mentionẽ actionis & passionis, sed potentiarum tantum: postea vero vtrumq; coniunxit, dicens, *Actiua autem & passiua ex potentia actiua & passiua, potentiarumq; actionibus dicuntur.* Deinde, relatio quæ est potentiæ agentis ad patientem, non fundatur in vnitate, quæ ad fundamentum primum pertinet, sed in virtute ad agendũ: illa.n. vnitas quæ est ratio fundandi in priori modo, consistit in aliqua reali & formali conuenientia inter ea, quæ similia vel eadẽ dicuntur: at vero inter potentiam agentem & patientem nõ intercedit talis vnitas & conuenientia, nisi fortasse quatenus conueniunt in generica rõne potentiæ, sub qua ratione non refe- C runtur propria relatione potentiæ agentis & patiẽtis, sed relatione similitudinis quoad rõnem genericam. Illa ergo proportio nõ est vera vnitas: quod si per Analogiam ita nominetur, est longe alterius rationis ab vnitate, quæ fundat primum modum relatiuorum. Quapropter hæc relatio non ad primum, sed ad secundum modum pertinet differtq; ab alia superius explicata, quia hæc sequitur rationem potentiæ præcisè sumptam, illa vero quatenus est sub actu: vnde hæc terminatur ad potentiam passiuam vt sic illa vero ad effectum.

XII. Petitur vero vlterius, an hæc relatio inueniatur in quacunq; virtute actiua & passiua, siue sit propriè potentiæ de genere qualitatis, siue cuiuscunq; alterius generis seu trãscendẽtalis rationis. Et sane, de D potẽtijs prædicamẽtalibus per se primo ordinatis, vt vna agat in aliã, vel altera patiatur ab altera, nõ est difficile ad intelligendum qđ sint aptissimæ ad fundandã relationẽ inter se, dũmodo sint in re ipsa distinctæ, quia hoc ipso qđ existunt, sese mutuo respiciunt, rõne trãscendentalis ordinis quẽ inter se habẽt, rõne (inquam) eius vt proximi fundamẽti. Dixi autem *dummodo in re sint distinctæ*: nam potentia quæ simul actiua in seipsam, & passiua à seipsa, etsi propria potentia ac prædicamentalis sit, & vtramq; rõnem per se primo habeat ex institutione sua, non põt secundũ illas habere relationẽ realem, ex defectu distinctionis, quæ ad hãc relationẽ necessaria est. Vnde neq; illas rõnes hẽt talis poten- E tia per habitudines trãscendentales eiusdẽ ad seipsam, sed per quãdam eminentem habitudinem ad suũ actum, quẽ respicit sub vtraq; ratione. Quod si talis potentia, vt actiua, indiget alio comprincipio ad agendũ in se, vt intellectus indiget specie, secundum illud poterit referri realiter ad seipsam solã, in rõne actiui ad passiuum: non tñ ratione suæ propriæ & intrinsecæ actiuitatis, propter rationem dictam de identitate. At vero vbi interuenit sufficiẽs distinctio, & alioqui est intrinseca & naturalis coordinatio potentiarum, non est dubium, quin concurrant omnia necessaria ad realem respectum prædicamentalem, si extrema coexistant.

Quænam potentiæ referantur reali relatione in actione vel passione fundata.

XII. Addendũ vero vlterius est, relationem hanc non esse coarctandam ad hoc potentiarũ genus, sed in-

Quæuis virtus actiua

tercedere

vel passiua pôt referri relatione secundi generis.

tercedere inter omnes res creatas (nam de Deo infrà dicam) quæ quacunque ratione habent realem virtutem agendi & patiendi inter se. Hoc constat, tum ex generali locutione Aristotelis, tum ex exêplis eius, quæ alia etiam genera potentiarum comprehenduot, tum etiam ex communi sententia interpretum, & Philosophorum. Tum denique, quia ut intercedat prædicamentalis relatio non semper necesse est supponi in fundamento transcendentalem relationem, vt in solutione tertiæ difficultatis dictum est. Satis ergo in proposito est, quod vna virtus sit eiusdem ordinis cum alia potentia, & qđ natura sua habeat vim agendi, quod est habere veluti Physicum quoddam dominium in illam, vt inde possit oriri respectus prædicamentalis, seu relatiua denominatio.

Atq; hinc tandem intelligitur, non debere in hoc secundo fundamento nomen potêtiæ strictè sumi, vt distinguitur ab habitu, nam etiam habitus quatenus vim habet agendi suos actus, solet ab Aristotele sub nomine potentiæ actiuæ comprehendi, vt sæpe in superioribus notatum est, & vt sic potest esse fundamentum relationis realis, non quidê ad obiectum, nam hæc pertinet ad tertium modum, sed vel ad actum quem efficit, vel ad potentiam in quam efficere potest: quæ ratio ad hoc secundum genus pertinet, vt ex dictis à paritate rationis constat.

SECTIO XIII.

De tertio genere relationis in ratione mensuræ fundato.

I. SVperest vt explicemus, quod in quinta difficultate petitur, quomodo scilicet relationes tertij generis dicantur fundari in ratione mensuræ: ita enim fere omnes authores loquuntur, & sumunt ex Aristotele in hoc loco.

Difficultas circa Philosophi mentem proponitur.

II. SI tamen Aristoteles attente legatur, non videtur dicere has relationes fundari in rône mensuræ, sed inter alia exempla quibus hunc modum explicat, vnum est mensurabilis ad mensurã: verba enim eius sunt, *Alia vt mensurabile ad mensurã. & scibile ad scientiã. & sensibile ad sensũ*: vbi nullũ fundamêtum harum relationum declarat, sed solum adhibitis illis tribus exemplis proponit hoc tertium relationis genus. Nec potest dici in illis primis verbis, *vt mensurabile ad mensuram*, explicari communem rationê harum relationum, alia vero esse exempla & species huius generis: hoc.n. non potest accommodari contextui, tum quia Aristotel. non dixit, vt scibile ad scientiam, sed tantum copulatiue, *& scibile ad scientiam*: tum etiã, quia si hæc posteriora verba adhibuisset in exemplum priorum, non debuisset dicere, vt scibili ad scientiam, sed potius vt sciêtia ad scibile: at vero non ita dixit, sed, quod attêtè considerandum est, eodem modo dicit referri mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sêsibile ad sensum: at vero scibile non refertur ad scientiam, vt mensurabile ad mensuram, nam, eo modo quo inter hæc ratio mensuræ interuenire potest, potius scientia mensuratur per scibile, quam è conuerso. Adde quod in hoc tertio genere nullum mentionem videtur facere Aristot. relationum scientiæ ad scibile, vel sensus ad sensibile, sed solũ oppositarum relationem (vt sic dicam) scilicet, scibilia ad scientiam, & sêsibilis ad sensum, quibus adiungit relationem mensurabilis ad mensuram tanquam eis similê: ergo non côstituit communê rationem huius tertij generis in hoc, quod fundetur in ratione mê-

A suræ, sed in aliqua alia ratione communi mensurabili, scibili, & alijs huiusmodi.

III. Quæ omnia confirmari possunt ex modo, quo losenus Aristoteles declarat hoc tertium genus relationũ, nullam .n. aliam communem rationem eius ponit, nisi, quia alia relatiua per relationes quas in se habent relatiua dicuntur: hæc vero solũ suscipiũt denominationem relatiuam, quia alia ad ipsa dicũtur: repetitq; eadem exempla, scilicet, mensurabile, scibile, intelligibile, quamuis solum vltimum declaret dicens. Nã & intelligibile significat, quod in eo versetur intellectus. Vnde simpliciter interpretando hãc literam Arist. non videtur ipse in hoc tertio genere ponere nouam aliquam relationem realê, quæ intrinsece insit, & referat suũ subiectum, sed

B solum denominationes quasdam relatiuas, sumptas ex relationibus existentibus in oppositis extremis. Quocirca, cum scientia ad scibile, & scibile ad scientiam relatiue dicantur, ad hunc tertium modum relatiuorum, iuxta mentem Arist. sic expositã, solum pertinet relatio vel denominatio ipsius scibilis qualiscunque illa sit: relatio autem scientiæ ad scibile non videtur ab Aristotele collocari in hoc tertio genere, quia scientia non dicitur relatiue eo quod aliud referatur ad ipsam, sed quia ipsa in se verè habet respectum ad aliud. Arist. autem solum posuit in tertio modo ea, quæ dicuntur relatiua, quia alia referuntur ad ipsa.

IIII. Quod si inquiras iuxta hanc expositionê, ad qđ genus relationis pertineat ipsa relatio scientiæ ad

C scibile, & sensus ad sensibile, &c. Responderi poterit, illam esse relationem eiusdam effectus ad suam causam in aliquo genere, & ita reduci ad secundũ genus, vt statim in simili dicemus, soluendo sextam difficultatem. Vel, si cui placuerit omnem relationem in proportione fundatam ad primum modũ reuocare, dicere poterit ad illum pertinere relationem scientiæ: consistit enim in quadam coaptatione & proportione ad obiectum suum.

V. Sed adhuc potest objici, nam iuxta hãc interpretationem relatio inter mensurã & mêsurabile, erit intrinseca & realis in mensura: in mensurabili aũt solũ erit rationis, aut per denominationê, ad ipsã mensuram, quod est contra communem sententiã, & contra rationem, nam id quod mensuratur est in-

D ferius, & sic potius ipsum ordinatur ad mensuram, quam è côuerso. Quod etiam patet inductione, nã scientia mensuratur à scibili, & ideo in ipsa est relatio: & cognitio mensuratur in veritate, ab obiecto, & creatura in suo esse seu veritate essendi ab idea diuina, & oẽs hæ relationes sunt in ipsis mêsuratis. Respondeo, Aristotelem idem iudicium ferre de mensurabili ac de scibili, & intelligibile, & de oĩbus ait, dici ad aliquid *quia aliud ad ipsa dicitur*. Videtur autem loqui Arist. de mensurabili, per extrinsecam & superadditam mensurã, non per intrinsecã coaptationê vel proportionê, qualis inuenitur in exêplis, quæ in contrariũ afferũtur: illa.n. intrinseca cômensuratio nõ côsistit nisi in quadã similitudine vel coaptatione (vt sic dicam) vel in dependê-

E tia aut specificatione, & sic reducitur ad primum, vel secundum modum relationum. Sicut etiã imago est commensurata exemplari ratione similitudinis, & effectus causæ dependentiæ, vel êt similitudinis. At vero extrinsece dicitur res mensurabilis, sicut & cognoscibilis, vel visibilis, quia per applicationê extrinsecæ mensuræ pôt eius quantitas manifestari. Et hoc modo ait Aristoteles rê dici mensurabilem per relationê alterius ad ipsam, quia nimirum per mensuram pôt eius quantitas notificari.

VI. Nec refert, quod mensura sit quasi naturalis, vel ex institutione humana. Quia vtroq; modo res nõ est mêsurabilis formaliter, nisi per extrinsecam potentiam & denominationem, quãuis fundamêtum

vel proportio, quę ad talem mensurabilitatẽ supponitur, sæpe sit quid intrinsecum, & possit esse fundamentum alicuius relationis realis alterius generis. Sicut etiam visibile supponit aliquod fundamentũ reale & intrinsecum in obiecto visibili, imo & vim actiuam specierum, ratione cuius refertur realiter ad visum relatione pertinente ad secundum genus. Et in mensuris etiam quantitatiuis, quæ designãtur per institutionem humanam, supponitur aliquod fundamentum extensionis & alicuius proportionis realis, quæ aliquam veram relationem habet coniunctam, pertinentem tamen ad primum modum, quia non est alia à relatione æqualitatis vel inęqualitatis. Sic ergo rem esse mensurabilem formaliter, solum dicit relationem alterius ad ipsam, quatenus per applicationem mensuræ potest notificari eius quantitas, licet fundamentaliter aliquid intrinsecum in ipsa re mensurabili supponatur.

VII. Vltimo obijci potest, quia ex dicta expositione sequitur quoddam membrum ex illis tribus numeratis ab Aristotele, nõ continere relationes reales, sed tãtum rationis, atque ita sine causa recenseri inter ea, quæ vere sunt ad aliquid. Sequela patet, quia iuxta dictam expositionem in tertio genere tãtum sunt illæ relationes, quæ non conueniunt relatiuis, eo quod ipsa referantur, sed eo quod alia referantur ad ipsa, illæ autem relationes rõnis tantũ sunt. Respondetur, quidquid sit de his relationibus rõnis, an tales sint necessariæ in huiusmodi extremis, quod infra videbimus, Aristotelem hic non agere de his relationibus, sed de varijs modis quibus res denominantur relatiuæ ex rebus ipsis. Et ita distinguit duos generales modos, scilicet, quod quædam denominantur, quia ipsa referuntur, alia vero quia alia referuntur ad ipsa. Et rursus primum membrũ distinguit ex duplici fundamento quantitatis, seu vnitatis, vel potentiæ, & ita constituũtur tres modi relatiuorum. Atq; ita fit, vt iuxta hãc interpretationem, illi tres modi relatiuorum non sint tria genera relationũ realiũ, nã tertius modus nõ addit nouũ genus relationis, sed declarat solum specialem modũ denominationis, quæ ex aliquibus relationibus aliorum generum in terminos earum redundat.

Resolutio.

VIII. HÆC tota sententia, & huius textus interpretatio solũ disputationis gratia proposita sit quoniam in litera Aristotelis simpliciter inspecta videtur habere nõ parum fundamentum, & in ratione stando non improbabiliter defendi posset. Nihilominus tamen nolumus discedere à communi sententia, quæ habet, hunc tertium modum relatiuorum constituere tertium genus relationũ realium, quæ in vno extremo realiter insunt, illudque per se primo referunt ad aliud, quod nõ iterum refertur per propriam relationem realem, quã in se habeat, sed terminat tantum relationem alterius, & inde denominatur. Quod enim aliquę sint huiusmodi relationes, & inductione constat in scientia & scibili, & similibus, & in seq. sectio. id latius tractabitur. Quod vero hæ constituãt diuersum genus à reliquis, & requirant fundamentum diuersæ rationis, ex eo videtur per se probabile, quod habent modum habitudinis valde diuersum. Sicut enim ex effectibus cognoscimus causas, ita intelligere possumus fundamentum ex quo oritur in vtroque extremo intrinseca relatio, esse diuersæ rationis ab eo, quod in vno tãtum extremo relationem fundare potest. Denique appellatum est hoc fundamentum, mensura & mensurabile, quia hæ relationes potissimum fundantur in quibusdam rebus, quæ perfectionem suam habent alijs commensuratam, & vt sic referuntur ad ipsas, etiamsi in eis non sit simile aut pro- A portionale fundamentum correspondentis relationis.

Ex quo patet facile solutio ad quintã difficultatem, quia hic non sumitur mensura vt dicit habitudinem ad nostrã cognitionem, scilicet quatenus est medium quo nos vti possumus ad cognoscendam alterius quantitatẽ, aut molis, aut perfectionis: quo modo diximus supra, rationem mensuræ non addere rebus aliquam rationem realem. Sed sumitur mensura pro reali termino vel obiecto, ad quod res aliqua dicit habitudinẽ, secundum quã ille coaptatur seu commensuratur: quo scientia comparatur ad obiectum scibile, & iudicium ad rem cognitã, & sic de alijs. Quapropter hæc commẽsuratio nihil rei est præter habitudinem transcendentalem taliũ B terminum ad subiecta, illa vero est sufficiens fundamẽtum relationis prædicamentalis. Nec refert, quod terminus vel obiectum quod dicitur habere rationem mensuræ, possit interdum non existere, nam tunc non consurget relatio prædicamentalis: nos autem solum dicimus in tali re esse sufficiens fundamentum peculiaris relationis, quæ erit realis, si extrema existant, & reliqua necessaria concurrant. IX.

SECTIO XIV.

Sitne sufficiens dicta diuisio, omnesque relationes comprehendat.

C HÆC est secunda principalis dubitatio superius proposita circa hanc diuisionẽ, in qua explicandum est, quod in sexta difficultate, posita in sectione 10. petebatur, quomodo relationes reales omnes ad hos tres modos reducãtur. I.

De relatione appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile.

PRimum autem omnium inquirebatur, qualis sit relatio appetitus ad appetibile: & amoris ad amabile: Aristoteles .n. quamuis in sensu & intellectu exempla posuerit, de appetitu, & amore nihil dixit. At vero D. Tho. hunc punctum attingens in 1. dist. 30. q. 1. art. 3. ad 3. dicit, diuersam esse rationem de relatione scientiæ ad scibile, & amoris ad D amatũ. *Nã illa* (inquit) *est realis in vno extremo tantum, hæc vero in vtroque.* Et reddit rationem, quia illa habet fundamentum in scientia non in scibili, eo quod illa relatio fundatur in apprehensione rei secundum esse spirituale, quod habet in sciente, nõ in rescita: relatio vero amoris fundatur super appetitum boni: bonum autem non est tantum in anima, sed etiam in rebus 7. Metaphys. text. 8. atque ita hæc relatio habet fundamentum reale in vtroque extremo, ideoque relatio etiam in vtroque realis est. In qua sententia secutus est D. Tho. Auicennam lib. 3. suæ Metaph. cap. 10. II.

Non explicat autem D. Tho. in quo ex membris positis ab Aristot. ponendum sit hoc fundamẽtum relationis amoris ad obiectum suum, & è conuerso. E Nã in hoc tertio genere collocari non potest, quoniam de toto illo in vniuersum ait Aristotel. relationem eius solum esse in vno extremo, alterum vero relatiue dici solum, quia aliud refertur ad ipsum. Neque etiam pertinere poterit ad secundum genus quia obiectum non comparatur ad amorẽ vel ad appetitum vt potentia passiua neque vt effectus alicuius actionis, sed solum vt obiectum seu materia circa quam, in quo conuenit cum obiecto scibili & sẽsibili. Vnde forte dicetur reduci ad primum modũ, quia amor fundatur in aliqua conuenientia & proportione. Verumtamen, vt supra dicebã tractando de potentia actiua & passiua, non est ille modus cõuenientiæ vel vnitatis qui fundat primum genus III.

rela-

relationum. Et deinde, idem modus proportionis inuenitur inter scientiam aut sensum, & obiectum, imo tanto maior, quanto cognitio per assimilationem quandam fieri dicitur.

IV. Ac præterea non apparet cur scientia, aut sensus dicantur mensurari ex obiecto, & non etiam amor, quia nõ minus perfectio amoris mẽsuratur ex obiecto, imo quodammodo maiori rõne quia amor tendit ad res prout sunt in se. Nec satis est dicere fundamentũ huius tertij generis esse mẽsuram veritatis, quia hoc non est fundamentũ adæquatũ, nã in sensu non est formalis veritas cognitionis, nec intellectus ipse quatenus est potẽtia, mẽsuratur quoad veritatem ab obiecto intelligibili, sed quoad perfectionem entitatiuam. Deinde si mesura veritatis est sufficiens fundamentũ relationis, cur non mẽsura honestatis, vel bonitatis amoris? Itaque non video sufficientem rõnem cur relatio amoris non sit in hoc tertio genere cõstituenda. Neq; cur negandũ sit, secundum hoc genus fundamẽti & relationis esse inter omnia ea, quæ habent habitudinem ad obiecta, & ab eis specificantur, specialem conuenientiam, ratione cuius constituant vnum genus subalternũ relationum, supposito, quod de quibusdam.s. de sensu, intellectu, & scientia id affirmatur.

V. De relatione autem amabilis seu amati, quãuis probabilis sit sñia Auicennæ, tamen opposita videtur cõformior doctrinæ Arist. Primo, quia vel oportebit relationẽ amoris excludere ab hoc tertio genere quod est contra dicta, vel in eo admittere relationes mutuas, quod est contra Aristotelem. Secundo, quia differentia constituta inter scientiã & amorem non satisfacit, nã si obiectum scibile, & amabile comparentur quoad fundamenta (vt sic dicam) vtrumque est aliquid intrinsecum & reale in ipso obiecto, nam, sicut res est in se bona, ita ẽt est vera secundũ esse, & apta vt intelligatur: nã hoc modo dixit Arist. 2. Metaph. tex. 4. *Vnumquodq; ita esse verum & intelligibile, sicut est ens.* Et. 9. Met. c. 7. dixit, actum esse magis agnoscibilem, quam potentiam: hæc.n. non possunt esse vera, nisi de intelligibilitate quatenus in rebus ipsis fundatur. Quod si interdũ ratio attingendi obiectũ scibile potest esse extrinseca, etiam ratio amandi sæpe est extrinseca ipsi obiecto, vt patet in amore medij propter finem extrinsecum: ergo quoad hæc est eadem proportio. Si vero sermo sit de scibili & appetibili, aut de scito & amato formaliter quatenus talia sunt, vtrumq; cõpletur per extrinsecam denominationẽ à potentia vel actu, quod facile cõstare potest ex ijs quæ supra diximus de bonitate disp. 10. Deniq; si consideremus transcendentales habitudines, neutrum obiectum secundum id quod realiter est, dicit habitudinem transcendentalem ad potentias vel actus intelligendi aut amandi, sed solum è conuerso potentiæ vel actus dicunt habitudines ad obiecta: est ergo de illis eadem proportione loquendum, sicut ergo scibile non dicitur referri, nisi quia aliud refertur ad ipsum, ita neque amabile.

An inter omnem effectum & causam relatio mensuræ intercedit.

VI. IVxta hanc ergo sententiam, quæ probabilior apparet dicendum est ad sextam difficultatem, relationes illas pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi respectu obiectorũ pertinere ad hoc tertium genus, quod non tantum in mensura veritatis, sed etiam perfectionis, seu in cõmensuratione & proportione alicuius rei ad obiectum fundari potest. Ad replicam aũt quæ ibi fit, quia omnes effectus possent in hoc genere collocari, quatenus per sua principia vel causas mensurari possunt, primo responderi potest concedendo sequelam, si præcisè in eis consideretur ratio mensuræ & mensurati, etiamsi alioqui referantur relatione dependentiæ pertinente ad secundum genus, aut similitudinis pertinente ad primum. Quia non est inconueniens, inter duas res sub diuersis rõnibus diuersas relationes consurgere, quod præsertim de relatione exemplati ad exemplar oẽs videntur fateri. Veruntamen, quia præter dependẽtiam effectus à causa, aut similitudinem inter illa, existimo rationem mensuræ non addere aliquam rõnem realem, sed denominationem ex ordine ad cognitionem, ideo non opinor posse ibi interuenire specialem relationem realem distinctã ab illa, quæ fundatur in causalitate, vel depẽdentia, vel in similitudine. Et ideo rñdetur secundo negando sequelam, quia in hoc tertio genere solum collocantur relationes quarũdam rerum, quæ habent peculiarem modum specificationis extendentia, &, quasi commensuratione ad aliud vt ad obiectum, vel terminum, vel intrinsecum finem, ad quẽ per se primo & intrinsece ordinantur, vt sunt potentiæ habitus, actus, & similia. Illa.n. terminatio obiectiua vt sic non est propria aliqua similitudo, vt per se constat, neq; ẽt est propria causalitas, vt supra attigimus disp. 12. sect. 3. num. 17. & ideo relationes quæ in hac commensuratione ad obiectum fundantur, non pertinent ad secundum genus relationum. Neq; è conuerso commensuratio vel proportio quæ est inter causam efficientem vt sic ad suum effectum pertinet ad hunc tertium modũ, quia illa vel est sola causalitas seu dependentia effectiua, vel est tantum similitudo quæ inter causam & effectum interuenire potest.

De relatione vnionis.

VII. AD alteram partem illius difficultatis de relatione vnionis, & similibus, duobus modis responderi potest. Primo, hanc relationem, & similes pertinere ad primum genus horum relatiuorum, nam vnio re vera est aliqua vnitas, vel est quasi via ad vnitatem, imo ipsa identitas specifica vel generica est ẽt veluti vnio quædã plurium in eadẽ essentia, seu rõne formali: ergo multo magis propria & realis vnio inter extrema realia, & distincta in re, poterit fundare relationem ad illud genus pertinẽtem. Quapropter, licet vnitas numerica alicuius rei simplicis respectu sui ipsius, vel cõpositæ ẽt respectu totius cõpositi, non possit fundare relationem realem, tñ vnitas numerica totius compositi, quatenus in eo vniũtur partes alioqui realiter distinctæ, est sufficiens fundamentũ relationis realis ad idem genus pertinentis. Atq; eadẽ ratione relatio contactus ad idẽ genus spectat, & relatio ẽt propinquitatis, quæ est veluti quædã similitudo imperfecta in loco: sicut ẽt coexistentia ad illud genus pertinet, quia est similitudo quædam in existendo; & idẽ est in similibus. Et iuxta hunc dicendi modum relationes causarum ita distribui possunt, vt sola relatio efficientis causæ ad secundum genus spectet: relatio vero causæ materialis, & formalis pertineãt ad primũ, quia proxima ratio fundandi illas est vnio, quia illæ causæ non causant nisi media vnione, vt suis locis vidimus: relatio verò causæ finalis ad tertium genus pertinet, eo qđ ex speciali rõne sua sit relatio non mutua, vt supra probabiliter diximus disp. 23. & quia nõ causat nisi quatenus est ratio vt effectus ordinetur ad ipsam, eiq; commensuretur. VIII.

Vel secundo dici posset, oẽs relationes causarum pertinere ad secundum modum, nam licet Aristoteles illũ præsertim explicuerit in potentia, & causalitate actiua, quæ notior est; tñ seruata proportione applicari potest ad singulas causas, quatenus in vnaquaque est aptitudo ad suum effectum, & propria causalitas, qua suo modo influit in effectũ, &

effectus pendet ab ipsa. Et quantum ad causam materialem videtur hæc sententia consentanea Aristoteli, qui in illo genera ponit relationem potētiæ passiuæ, cuius causalitatis materialis est. Eadem autem ratio esse videtur de relatione potentiæ informatiuæ (vt sic dicam) & de causalitate eius, & de relatione in ea fundata. Et consequenter idem etiā erit de relatione effectuum ad has causas; idemq; dici poterit de relatione effectus causæ finalis vt sic ad causam suam, nam ex parte causæ probabilius existimo illam relationem non esse realem, vt dixi. Et iuxta hunc respondendi modū relatio vnionis, quæ supponit causalitatem, vel aliquam imitationem eius, reducetur ad secundum genus relationum: aliæ vero relationes propinquitatis, coexistētiæ, & similes, ad primum genus sine dubio pertinent. Nulla ergo (vt opinor) inueniri poterit relatio, quæ ad hæc genera non facile reducatur.

SECTIO XV.

Vtrum relationes tertij generis sint non mutuæ & in hoc differant à relationibus aliorum generum.

I. DVobus modis possunt relationes dici non mutuæ: primo secundum specificas rationes relationum: secundo, in suprema & generalissima. Priori modo dicetur relatio non mutua, quæ non est eiusdē rationis specificæ in vtroq; extremo: posteriori autem modo dicetur, non mutua, quæ in vno extremo est vera & realis relatio, non verò in alio. Prior significatio inusitata est, & impropria, nam si vtrumq; extremum per propriā suam relationem refertur ad alterum, vere ac proprie referuntur mutuo, etiamsi relationibus diuersarum rationum deferantur. Vnde hæc relatiua potius vocantur diuersarum rationum, vel, vt alij loquuntur, relatiua disquiparantiæ.

Diuisio relationum eiusdem, vel dissimilis rationis.

II. SIcque relationes mutuæ distingui solent in relationes æquiparantiæ, & disquiparantiæ. Nam relationes omnes secundi generis, disquiparantiæ sunt, quia ratio fundandi est aliquo modo diuersa in extremis, nā in altero est potentia actiua, in alio vero potentia passiua seu dependentia à sua causa: ex quo etiam fit vt termini talium relationum sint diuersarum rationum, nam illi proportionate respondent fundamentis, vt superius tactum est, & infra latius dicetur. Relationes vero primi generis interdum sunt eiusdem, interdum diuersarum rationum in vtroque extremo: relationes enim vnitatis, æquiparantiæ sunt, vt recte notauit Alexand. Alens. lib. 5. Metaph. tex. 20. & patet de relatione æqualitatis, similitudinis, identitatis: relationes vero fundatæ in numero seu diuersitate secundū proprias, & specificas rationes sunt disquiparantiæ, vt patet de duplo & subduplo, & alijs proportionibus, quæ in vno extremo dicunt excessum, in alio defectum. Dico autem, *Secundum proprias & specificas rationes*. Quia in generica ratione conuenire possunt, & secundum eam similiter dici de vtroque extremo: sic enim vtrumq; extremum, tam maius quam minus, dicitur inæquale alteri. Et similiter albedo dicitur dissimilis nigredini, & è conuerso, cum tamen verisimile sit, proprias relationes secundum specificas rationes earum esse distinctas, quia & fundamentum & terminus longe diuersa sunt in vna quam in alia. At vero relationes tertij generis plusquam disquiparantiæ censentur, eo quod æquiparantia vel disquiparantia dicatur proprie inter extrema realia, in hoc autem tertio genere non
A censet Aristot. esse in vtroque extremo relationem realem, & ideo non mutuæ dicuntur.

Proponitur difficultas circa relationes non mutuas.

III. DE his ergo relationibus non mutuis proprie sumptis intelligitur præsens quæstio: in qua duplici ex capite difficilis est sententia Aristotelis. Primum est, quia non videtur verum relationes tertij generis esse non mutuas, nam si in aliquibus verum esset, maxime in scibili, & sensibili; at in his tam est vera relatio realis, sicut in scientia, & sensu: ergo. Probatur minor, quia denominatio scibilis, & sensibilis, relatiua est, imo, & per se ad aliquid,
B vt Arist. ipse in eodem loco fatetur, & patet ex reciprocatione, quia sicut scientia est scibilis scientia, ita scibile est scientia scibile: hæc autē reciprocatio & correlatiua denominatio non est per intellectū conficta, sed ex rebus ipsis orta: ergo in vtroque extremo est à propria forma, & relatione reali.

IV. Secundo, quia si ob aliquam causam hæc relatio non est realis in obiecto scibili, aut est quia in ipso obiecto non est fundamentum reale, aut quia esse scitum in tali obiecto non est aliquid in ipso, nec scitur per sui mutationem, sed per denominationē à forma existente in alio, nam præter has nulla alia probabilis ratio occurrit. Neutra autem ex his satisfacit. Prima enim falsum sumit, nā quod obiectum sit intelligibile aut sensibile, habet fundamē-
C tum in ipsis rebus, & in realibus proprietatibus earum, lux enim visibilis est, quia est talis naturæ, secundum quam habet vim sic immutandi potentiā, & res immaterialis, quia spiritualis est, dicitur actu intelligibilis. Secunda vero ratio male colligit, alias etiam relatio agentis in actu, non esset realis in ipso, quia sine sui mutatione fit agens actu, & sine additione alicuius formæ absolutæ quæ in ipso fit. Quod si dicas, ipsam potentiam agendi esse intrinsecam, licet conditio, quæ est actio, sit extrinseca; idem dici poterit de obiecto, nam aptitudo vt sciatur est intrinseca, & illa potest esse fundamentum, quamuis conditio, quæ est actu sciri, sit quid extrinsecum. Eo vel maxime, quod ipse actus sciendi aut sentiendi habet realem dependentiam ab obiecto,
D sicut actio ab agente, quamuis non in eodem genere causæ. Dices, obiectum quatenus de se est aptum sciri aut videri, non habere habitudinem ad scientiam. Sed si hoc intelligatur de habitudine relatiua prædicamentali, petitur principium, nam huius rei rationem inquirimus. Si vero intelligatur de habitudine transcendentali, iā supra ostensum est, hanc non semper esse necessario prærequisitam ad relationem prædicamentalem, nam etiā in agente principium agendi non semper habet transcendentalem habitudinem ad effectum, vt patet ex ijs quæ supra de potentia & actu tractauimus.

V. Tertio est præcipua difficultas quia terminus relationis est altera relatio existens in alio extremo: ergo impossibile est relationem esse realem in vno
E extremo & non in alio. Patet consequentia, quia non potest relatio esse realis sine formali termino reali. Antecedens vero patet, quia relationes dicuntur esse simul natura, definitione, cognitione, quia nimirum vnum est terminum alterius.

VI. Ex secūdo vero capite oriuntur non minores difficultates, nam si relationes nō mutuæ admittendæ sunt, non tm̄ in tertio, sed et in alijs generibus inueniuntur. Antecedens patet, nam in primis relatio quæ est inter Deum & creaturam in ratione causæ efficientis & effectus, est secundi generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam a Theologis. Similiter in primo genere reperiuntur multæ relationes inter Deū & creaturas, vt relatio

distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in rõne substantiæ, aut intellectuali gradu, nã licet sit Analoga similitudo, vera tñ & realis est, & sufficiẽs ad fundandã relationẽ realem, vt supra dixi. Et tñ talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse nõ põt. Idẽ sumi põt argumẽtũ de relatione vnionis inter Verbũ & humanitatem, quæ est non mutua, & tñ pertinet ad primum vel secundum modum. Præterea inter creaturas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalem & effectum, quã diximus esse non mutuam, & tamen pertinet ad secundum genus. Deniq; relatio dextri & sinistri inter hominem & columnam censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen non pertinet ad tertium genus, nulla .n. ratio mensuræ ibi interuenit.

VII. Propter hæc ergo & similia Greg. 1. d. 28. q. 1. sensit nullas esse relationes non mutuas, quẽ sequuntur aliqui nominales.

Assertiones de relationibus non mutuis.

VIII. DVo nihilominus breuiter dicenda sunt. Primũ est, aliquas esse relationes non mutuas, id est, reales in vno extremo & non in alio. Hæc est sententia Aristotelis hoc loco, quam omnes expositores admittunt, & fere Theologi, præsertim D. Tho. 1. p. q. 13. ar. 7. & alij statim citandi. Estq; sententia tanta consensione recepta, vt non liceat Philosophis eam in dubium reuocare. Ratio autem eius constabit ex sequenti assertione, & magis ex solutionibus difficultatũ. Secundũ dictũ est, has relationes nõ mutuas per se, & quasi ex propria rõne sui fundamenti inueniri in tertio genere, in alijs vero minime, nisi veluti materialiter ex peculiari conditione alicuius subiecti seu extremi. Ita censeo esse interpretandã Aristotelis sententiam. Et rõ prioris partis sumẽda est ex peculiari modo specificationis & cõmensurationis quam habent potentiæ, habitus, & res similes ad obiecta sua. Nam formaliter solum consistit in habitudine quam ex natura sua habent ad obiecta secundum quam ei cõmensurantur: obiectũ vero in hoc nullã habet propriã causalitatem, sed rationem termini specificãtis. Nã, licet alioqui possit esse mouens aut actiue, aut finaliter, tamen vt extremũ huius relationis, sub nulla harũ rationũ consideratur, sed solũ vt est id cui talis res cõmensuratur. Sub hac aũt rõne ipsum non concurrit vt ordinabile ad aliud, sed solũ vt id ad qđ aliud ordinatur, & ideo ex vi talis rõnis fundandi non oritur relatio in vtroq; extremo, sed in solo illo qđ alteri cõmensuratur. Hac ergo de causa relationes tertij generis ex propria rõne formalis sui fundamenti non mutuæ sunt. In alijs vero hoc nõ reperitur, vt ex dictis constat, quia frequentius ac fere semper relationes aliorũ generũ mutuæ sunt. Quod si aliquando sunt non mutuæ, id solũ est ob peculiarem naturam vel conditionem alicuius rei, vt ex solutionibus argumentorum clarius patebit.

An in relatiuis non mutuis vtrumque extremum realiter referatur.

IX. AD argumenta ergo in primo capite proposita, quæ contra priorem assertionem, & contra primã partem secundæ assertionis procedunt, respondendũ est. Et quidem ad primum respondet Caiet. 1. p. q. 13. art. 7. concedendo, ẽt in relatiuis nõ mutuis vtrumque correlatiuum esse reale, & scibile v. g. referri realiter ad scientiam. Differentiam tamen inter hæc, & relatiua mutua ponit in hoc, qđ in mutuis vtrumq; refertur per intrinsecã relationem, non mutua vero non ita, sed alterũ extremũ refertur realiter per relationem existentem in alio, & extrinsece denominantem alterum. Quæ respõsio videtur habere fundamentum in Aristotele, tũ quia interea, quæ sunt simpliciter ad aliquid, numerat scibile vt refertur ad scientiã, & sensibile vt refertur ad sensum: non sunt aũt ad aliquid simpliciter, nisi quę realiter referuntur, vt supra diximus: ergo hæc ẽt sunt relatiua realia ex sententia Aristotelis. Tum etiam, quia inferius in eodem capite dicit hæc esse ad aliquid, quia ad ipsa dicuntur, vbi non ait hæc esse ad aliquid, quia ratio id fingit aut considerat, sed quia alia ad ipsa dicuntur, quod in reipsa inuenitur. Tum præterea quia paulo inferius ait, hæc omnia per se ipsa ad aliquid dici, complectens tria genera superioribus sectionibus tractata, quæ autem sola ratione referuntur, non per se ipsa, sed per rationem referuntur. Tandẽ quia Metaphysicus non considerat respectus rationis: sed alia tria genera per se pertinent ad prædicamẽtum ad aliquid, teste Arist. & per se ẽt cadunt sub Metaphysicam consideratione; ergo. Et hanc sententiã ante Caiet. videtur docuisse Greg. in 1. d. 28. q. 3.

X. Sed hæc responsio Caietani singularis est, & contradicit D. Tho. 2. cont. Gent. ca. 13. vbi ex professo probat, relationes Dei ad creaturas non esse res aliquas extra Deum existentes, à quibus extrinsece denominetur relatiue. Cum autem inter Deũ & creaturas sit relatio non mutua, si vera esset Caietani sententia, ẽt Deus referretur realiter ad creaturas, non quidem per relationem realẽ in ipso Deo existentem, sed per relationẽ existentem in creatura. Vnde in ratione secunda expresse sumit D. Thom. principiũ contrarium interpretationi Caietani, s. *A relatione non denominari aliquid quasi exterius existente, sed inhærente.* Vbi bene Ferrariensis interpretatur, id intelligendũ esse de denominatione respectiua, qua dicitur aliquid referri ad aliud, nã alio genere denominationis nõ est inconueniẽs aliquid denominari relatione extrĩseca, vt postea dicemus. D. Tho. Ferrar.

XI. Præterea, si scibile refertur realiter ad scientiam per relationem existentem in scientia, interrogo an hoc intelligendum sit de relatione qua ipsamet sciẽtia refertur ad scibile, vel de aliqua alia relatione distincta. Primum dici non potest, quia vna & eadem relatio non potest dare diuersis subiectis denominationes diuersarum rationum, quales sunt scientiæ & scibilis, nec potest referre eas ad oppositos terminos formales: alias pari ratione eadem filiatio existens in filio, posset filium denominare intrinsece, & referre ad patrem & patrem ipsum extrinsece denominare patrem & referre illum ad filiũ. Deniq; vna forma specie vnum habet formalẽ effectum, sed relatio est forma, cuius effectus formalis est referre vnum ad aliud: ergo vna & eadẽ relatio non potest habere duos modos referẽdi diuersarum rationũ. Neque etiam dici potest secundum, nempe esse in scientia duas relationes reales distinctas, aliam qua ipsa scientia refertur ad scibile, aliam qua refert scibile ad se: hoc enim a nemine hactenus dictum est, & non habet fundamentũ in Aristotele, sed potius ei repugnet, dicit enim, scibile dici ex eo quod scientia refertur ad ipsum: nõ ergo agnoscit inter hæc aliam relationem realem, nisi qua scientia refertur ad scibile. Nec etiam est consonum rationi, quia illa pluralitas relationum neque est necessaria, neque habet fundamentum in ipsa scientia, cum in ea tantum sit vnica coaptatio & habitudo transcendentalis ad scibile.

XII. Dici põt, esse duas relationes solum ratione distinctas: hæc enim multiplicatio cum non sit rerũ, nec proprie in re, facile admitti potest, & sufficit ad prædictas denominationes respectiuas, etiã diuersarũ rationum; sicut idem modus seu eadem dependentia propter solam distinctionem relationis inter actionem & passionem tribuit denominationes diuersas agentis & patientis, vnã intrinsece, & aliã extrinsece. Veruntamen neque hæc distinctio rela-

relatio-

lationum apmitti debet in præsenti, nam etiam ad A huiusmodi distinctionem rationis oportet esse aliquod fundamentum in re, quod in præsenti nullū est. Vnde nō est simile exemplum de actione & passione, nam in mutatione est vera & trāscendētalis habitudo ad principium à quo manat, & ad passū quod immutat, & ideo est in ea magnum fundamētum ad distinguendum ratione actionem & passionem, ad modum duarum formarū accidentalium: at vero in scientia nullum est fundamentum ad distinguendas etiam secundum rationem relationes diuersarum rationum. Accedit vniuersalis ratio, in qua fundatur illud principium D.Tho. quod relatio non denominat extrinsece, quia nimirum cum denominatio eius fit per habitudinem ad aliud, re- B pugnat formam sic denominantem esse in eo ad quod est habitudo: quod si in eo non est, oportet vt sit in eo quod refertur, quia in relatione non concurrunt per se alia extrema. Denique vix potest mēte concipi quidnam sit in scientia, ratione cuius faciat scibile ad se realiter referri, cum tota ratio scientiæ sit versari circa scibile, & inde nō habeat per se loquendo, illud ad se ordinare.

Soluitur prima difficultas in principio proposita.

XIII. AD primum ergo argumentum in principio positum dicendum est, scibile dupliciter pos- C se denominari: primo mere terminatiue & quasi passiue: secundo correlatiue ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsece ab ipsamet scientia reali, atque ita talis denominatio dici potest esse in rebus ipsis, & non esse per intellectum confictā. Imo hæc ipsa denominatio non sumitur solū ex relatione prædicamentali, quæ est in scientia, sed etiā ex ipsamet forma absoluta vt includente transcendentalem habitudinem ad obiectum: quod satis insinuauit Aristoteles cum dixit, intelligibile dici, eo quod in eo versetur intellectus, versatur .n. non per solam relationem prędicamentalē, sed per proprium actum, ad quem consequitur relatio. Secunda denominatio scibilis est respectiua, & hæc solū D est per relationem rationis, quia mens nostra ad explicandam illam relationem quam scientia habet ad ipsum scibile, concipit illud vt correlatiuū sciētiæ. Argumentum ergo solum procedit de priori denominatione. Cum autem Aristoteles, scibile, sensibile, & similia, ponit inter ea quæ sunt ad aliquid, primo exponi potest, quod per hæc non intelligat tantum hæc extrema, sed relationem interuenientem inter hæc, & sua correlatiua, in quocunque eorum sit illa relatio, vel secundo dici potest, ponere hæc extrema inter ea quæ sūt ad aliquid, quatenus huiusmodi denominationes habent à quibusdā relationibus realibus. Et eodem sensu intelligi pōt, quod ait, hæc esse ad aliquid, quia alia referuntur ad ipsa: esse (inquam) ad aliquid, non tanquā cor- E relatiua, sed tanquam termini passiue denominati ab his relationibus. Et simili modo dicuntur hæc esse per se ad aliquid, tanquam termini per se connexi cum relationibus realibus, à quibus tales denominationes recipiunt. Vel aliter etiam dici pōt, cum ait Aristoteles hæc dici ad aliquid, quia alia dicuntur ad ipsa, intelligi causaliter nam si scibile, sēsibile, & similia, correlatiue sumantur & concipiantur à nobis, ideo est quia alia referuntur ad ipsa, nō quia ipsa vere ac realiter referantur. Sed dicit Gregorius, eandem interpretationem habere locum, etiamsi relatio scibilis sit realis, quia ei non conuenit nisi quia scientia versatur circa illud: sed hoc non recte dicitur, quia si fundamentum illius relationis, est tantum habitudo alterius, s. scientiæ ad scibile, non potest relatio in ea fundata realis.

Ad secundum argumentum respōdetur, causam XV. ob quam hæc relatio non mutua in altero extremo non est realis in hoc tertio genere, esse, quia in vno extremo, v.g. in obiecto scibili non est fundamentum reale talis relationis. Neque satis est, quod in ipsa se intelligibili aut sensibili sit aliquod fundamentum ob quod apta sit intelligi aut sentiri, quia illud fundamentum præcise consideratum in rōne mensuræ, non accipitur vt aliquid ordinabile ad aliud, sed solūm vt terminus vel obiectū cui aliud commensuratur: & ideo dicitur in illo nō esse fundamentum relationis: non quia nihil rei sit in ipso, sed quia in illa re nulla est ratio fundandi relationem, quod requiritur ad fundamentum relationis, formaliter de illo loquendo, prout explicatum est supra sect. 7. Tertium argumentum petit difficultatem grauem de termino relationis, quam tractabimus sectione sequenti.

Circa secundam difficultatem tractatur de relationibus Dei ad creaturas.

IN secunda parte argumentorum petitur inprimis difficultas, an inter creaturam & Deum sit XIV. semper relatio non mutua, etiamsi ad primum & secundum genus relationum pertinere videantur. Quæ est quæstio Theologis, & alijs verbis proponi solet, an nomina quæ Deo tribuuntur ex tempore C per relationem ad creaturam, dicant in Deo relationem realem, vel rationis tantum. Aliqua enim nomina quæ videntur importare relationem ad creaturā, dicuntur de Deo ex æternitate, quæ interdū dicuntur importare respectum liberum, interdum vero simpliciter necessarium, seu naturalē, vt scientia, potentia, & similes dicunt respectū naturalem & necessarium: prædestinatio autem, prouidētia & scientia visionis dicunt respectum liberum seu non naturalem, quia, absolute loquendo, possent Deo non conuenire. Et de his relationibus nō dubium est quin nō sint reales in Deo, quia ex æternitate non habent reales terminos. Verum est, aliquos Theologos existimare, respectum scientiæ & D potentiæ, et in Deo, esse reales transcendentales, ideoque posse esse independentes ab existentia termini, & non esse variabiles, neq; accidentales, sed de intrinseca substātia Dei. Verius tñ existimo (qd alibi latius tractandum est) hæc non dicere in Deo verum respectum transcendentalem, sed tantum secundum dici, significari ad modum rerum respectiuarum, eo quod à nobis concipiantur ad modū earum rerum, quæ similes respectus transcendentales includunt. Alioqui .n. Deus quantum ad essentiā suam est res omnino absoluta, cumque eius scientia & potentia sit ipsamet essentia eius, absolutæ ēt sunt ab omni respectu transcendentali: quod etiam supra tetigimus inter explicanda attributa Dei. Et rationem etiam reddidimus, quia potentia Dei nō E est talis, vt sit per se primo ordinata ad opus extra se, sed eam efficacitatem habet quasi concomitanter, secundum rationem loquendo, & absque vlla ordinatione. Et similiter scientia Dei, & voluntas, per se primo non versantur nisi circa suam essentiā inde vero consequēter attingunt vel attingere possunt reliqua sine transcendentali respectu. Sunt ergo hi respectus aut secundum dici tantum, aut si cōcipiantur vt relationes secundum esse, sunt tantū relationes rationis, saltem quamdiu termini in re non existunt. Neque de his procedit argumentum supra propositum, sed de quibusdam respectibus, qui includunt coexistentiam termini, qui propterea conueniunt Deo ex tempore, quia creaturæ quæ sunt termini talium respectuum, non existunt nisi ex tempore, vt sunt relationes creatoris, domini, & similes.

Opinio

Opinio Nominalium de relationibus realibus Dei ex tempore.

XVI. Okam. Gabr. Durand. Gregor.

DE his ergo multi Theologi existimant esse relationes reales. Ita tenet Okam in 1. d. 30. & ibi Gabr. q. 5. Durand. q. 3. Greg. d. 28. q. 3. a. 1. Marsil. in 1. q. 32. ar. 1. Fundamentum horum authorũ est, quia relatio realis nihil rei addit subiecto seu alteri rei quæ per eã referri dicitur, sed vel est denominatio ex concomitantia extremorum, vel est ipsamet res absoluta, quæ coexistente alia, per se ipsã illam respicit, propter aliquod vinculũ, vel aliquã connexionem inter eas inuentã. Vnde fit, vt relatio realis possit absq; vlla imperfectione aduenire alicui de nouo, quia aduenit sine additione vlla reali & intrinseca, & sine compositione, & consequenter etiam sine vlla dependentia in aliqua re intrinseca, sed ad summũ in tali modo denominationis: solum aũt hæ imperfectiones possunt hic excogitari: ergo excluditur omnis imperfectio, & alioqui in Deo concurrunt omnia necessaria ad relationẽ, nam est vera causa efficiens creaturæ, & habet veram potentiam & actionem circa illam: ergo posito altero extremo erit in Deo vera relatio realis. Fauetque huic sententiæ cõmunis modus denominandi Deum ex his relationibus, tam .n. vere ac realiter est effector aut creator creaturæ, sicut vnus homo est pater alterius, & idem est de relatione distincti, similis, &c. ergo vel omnes istæ relationes sunt in Deo reales, aut nullũ est fundamentũ ad admittendas relationes reales in creaturis.

D. Ansel. Fauet denique huic sententiæ D. Anselmus in Monol. c. 24. vbi cum dixisset Deo nihil posse accidere, quia est inuariabilis, obijcit sibi, *Quomodo nõ est particeps accidẽtis, cũ & hoc ipsum quod maior est omnibus alijs naturis, & quod illis dissimilis est, illi videatur accidere?* Et respondet, *Sed quid repugnant quorundã quæ accidẽtia dicũtur, susceptibilitas, & naturalis incõmutabilitas, si ex eorũ assumptione nulla substãtia consequitur variabilitas?* Et subdit inferius huiusmodi esse relationes. Et ne existimetur loqui de relationib. rõnis, exẽplũ addit in relationib. creatis. *Nam ego* (inquit) *nec maior, vel minor, nec æqualis, vel similis sũ homini post annũ nascituro: oẽs aũt relationes has illo nato hẽre potero sine oi mei mutatione.* Addit vero inferius, hæc quæ sine mutatione rei accidere dicũtur, improprie dici accidẽtia, & ideo simpliciter verum esse, Deo nullũ accidens de nouo aduenire.

Contraria sententia probatur.

XVII. D. Tho. Caietan. Ferrar. Capreol. Hispal. Bonau. Scotus.

NIhilominus tamen plures & grauiores Theologi negant huiusmodi nomina significare in Deo relationes reales ad creaturas, quæ ex tempore ei conueniunt. Hæc est sententia D. Tho. 1. p. q. 13. ar. 7. & 2. cont. Gent. cap. 12. & idem docẽt his locis Caiet. & Ferr. & reliqui Thomistæ: Capreol. in 1. d. 30. q. 1. art. 1. concl. 3. & ar. 2. concl. 2. & 3. ibidẽ Hisp. ar. 1. Bonau. ar. 1. q. 3. Richar. ar. 1. q. 4. Scotus q. 1. Ægid. q. 2. Henric. quodl. 9. q. 1. & Alens. 1. p. q. 33. & in eadem sententia videtur esse Magister in illa dist. 3. Et sunt qui existiment hanc sententiam tam certam esse, vt altera repugnet sacræ doctrinæ. Veruntamen aliud est loqui, supponendo relationẽ esse rem vel modum ex natura rei distinctũ à fundamento seu subiecto relato, & consequenter ei de nouo additum, quando de nouo refertur, seu relatiue denominari incipit: aliud vero est loqui de relatione, supponendo non esse aliquid distinctũ à rebus absolutis. Facta priori suppositione, sine dubio esset absurdissimum, ac fere erroneum dicere, resultare in Deo relationes reales ad creaturas ex tempore, quando creaturæ producuntur, vel immutanti, cum creaturæ mutentur. Quia iuxta huiusmodi sententiam & ponitur in Deo verum accidens, quia modus ex natura rei distinctus a substantia, qui potest inesse illi, & abesse, accidens est: & consequenter necesse est ponere in Deo compositionem ex substantia & tali modo distincto: ac denique mutationem, & potentialitatem, ac similia.

XVIII. Neque enim dici potest talem relationem esse realem, & non esse in creatura, & referre realiter ipsum Deum ad creaturam, & nihilominus nõ inesse Deo, sed assistere illi, vt Gilbert. Porret. cogitauit, vt Alensis, & alij referunt. Refutatur enim hoc facile, nam si illa relatio realis est, in aliquo subiecto esse necesse est: cum ergo non sit in creatura, erit in Deo. Nisi quis fingat esse subsistentem, quod dici non potest, alias sequitur esse quandam substantiam creatam assistentem Deo ex tempore, cũ sit relatio temporalis, & consequenter creata: at illud est plane falsum: & intelligibile: quomodo enim talis substantia referre posset Deum? Item etiam ad illã substantiam esset alia relatio in Deo, quia esset factor eius, & sic procederetur in infinitum. Quod si dicatur, illam relationem esse subsistentem, non tamẽ alia subsistentia nisi diuina, interrogabo, an in ea sit per vnionem hypostaticam: quod dicere tam absurdum esset, vt impugnandũ non sit; vel per identitatem. Et tunc rursus quæram, an id sit per omnimodam identitatem, quæ excludat etiam distinctionem modalem, & sic receditur ab hypothesi, quam præmisimus, quod nimirum omnis relatio realis de nouo adueniens, sit modus distinctus. Si vero sit sermo de identitate reali cum distinctione modali, inciditur in omnia inconuenientia illata, & non euitatur quin talis relatio insit Deo, non per inhærentiam distinctam, sed per se ipsam etiam in substantijs creatis modi accidentales ipsas afficiunt, eisq; inhærent.

XIX. Veruntamen tota certitudo huius sententię in hoc sensu, magis est conditionata seu consequentiæ, quam consequentis, videlicet, quod si relatio realis sit qualis in ea sententia supponitur, non potest esse in Deo: quia vero antecedens illud incertum est, & fortasse falsum, ideo non satis est vt illa conclusio sit certa, prout absolute negat relationes reales Dei ad creaturas. Neq; authores primæ sententiæ in eo sensu locuti sunt, nec prædictam suppositionem admittunt.

XX. Si verè supponamus has relationes non esse aliquid rei, actu distinctum ab omnibus absolutis, nec potest esse certum has relationes non posse tribui Deo, nec est quæstio magni momenti, sed fere de modo loquendi. Et sane, qui putant has denominationes relatiuas, quæ possunt de nouo aduenire per solam mutationem alterius extremi sine vlla mutatione eius rei quæ referri dicitur, esse tantum denominationes extrinsecas ex coexistentia extremorum, satis consequẽter loquũtur tribuendo has relationes Deo, quia nullum est inconueniens Deũ ex tempore denominari ab aliqua forma reali existente in creatura, vt patet in actione creatiua, & in alijs quas Deus ad extra operatur. Et certe Diuus Anselmus citato loco in hanc sententiam multum pendere videtur, quamquam in fine capitis modum illum loquendi vt incertum prætermittat. Nihilominus tamen eam sententiam supra reliquimus vt minus probabilem, minusque consentaneam Aristoteli: quod nunc ex eo confirmare possumus, quod iuxta illam nullæ erunt relationes nõ mutuæ: falsumque erit quod Aristoteles ait, quædam dici relatiuè, quia alia referuntur ad ipsa, alia vero, quia ipsa in se habent vnde referantur.

XXI. Vlterius vero, etiam supponendo relationem esse quid intrinsecum non tamen quid distinctum in re, & consequenter nec mutationem, nec compositionem

rionem

nonē faciens, non sequuntur inconuenientia prius (A) illata, etiamsi dicatur Deus, ex tempore referri ad creaturas: & ideo illa opinio in eo sensu non est digna aliqua censura. Vnde etiam inter Thomistas, (Heruæus. Soncin.) Soncinas 5. Metaph. q. 25. ad 4. admittit relationē dominij quam Deus habet ad creaturas, esse realē, quia fundatur in vera potētia reali quod etiam ex parte opinatur Heru. 1. dist. 30. quæst. vnica artic. 3. licet in modo loquendi conetur sese accomodare communi sententiæ; quod difficile explicat, nec id est mirum, quia re vera non est facile rationē reddere cur hoc negandum sit, supposita illa sentētia, cum nulla imperfectio sequatur in Deo, vt ex dictis constat.

XXII. Nihilominus tamen nō censeo esse recedendū à modo loquendi Diui Thomæ, & grauiorum Theo (B) logorum, quia etiamsi illa incommoda supra illata, non sequantur attribuendo Deo relationem realem in dicto sensu, nihilominus tamen malo modo per intrinsecam formam & entitatem suam referri possit ad creaturas. Hoc enim est proprium entium eiusdem ordinis: Deus autem & creatura omnino sunt diuersorū ordinū, vt per se satis constat.

XXIII. Dicuntur autē esse eiusdem ordinis ea, quæ vel sunt extra omne genus, & extra omnem dependentiam, vt diuinæ personæ, vel sunt sub eodē genere, vt substantiæ creatæ, vel quantitates, & similia, vel certe quæ sunt sub diuersis generibus, quorum vnū potest perfici per aliud, & è conuerso, vt sunt genus substantiæ creatæ, & genera accidentium inter se comparata. Et hac ratione, omnia entia creata (C) quantum ad præsens spectat, dicuntur esse eiusdem ordinis (personæ enim increatæ vt inter se referuntur, non pertinent ad præsentem disputationem) quia si sint eiusdem generis, & habent inter se vniuocam conuenientiam, & mutuo se aliquo modo iuuant ad perfectionem vel complemētum suæ naturę, vel indiuiduo, vel in specie, vel saltem in genere. Vnde fit, vt etiam causalitas quæ inter huiusmodi entia intercedit, redundet in perfectionem non solum effectuum, sed aliquo modo etiā causarum, vel quia ad agendum ordinantur, vel quia in effectibus conseruantur saltem secundum speciem, vel certe quia secundum genus perficiuntur varietate differentiarum, aut specierum. Si vero entia creata sint diuersorum generum, omnia (D) habent inter se aliquam connexionem, aut secundum rationes genericas, aut secundum specificas, cum proportione eas comparādo. In hoc ergo sensu dicimus in præsenti, omnia entia creata esse eiusdem ordinis.

XXIIII. (Caietan.) Aliter id exponi potest ex Caiet. 1. part. quæst. 4. artic. 3. ad 4. vbi ait, ea esse diuersorum ordinū, quę habent inter se essentialem dependentiam in ratione causæ & causati: quo modo cōparantur omnes creaturæ ad Deū, non tamen inter se, quia licet interdum ad inuicem causentur, non tamen secundum propriam dependentiam essentialem. Sed hęc expositio, licet sit probabilis, & quoad causas extrinsecas satisfaciat, tñ in intrinsecis, scilicet, materiali, & formali, non videtur habere locum: sed in (E) eis est specialis ratio, quia cōparantur ad effectum vt partes quæ ad componendum totum ordinātur & quoad hoc sunt eiusdem ordinis cum illo. Aliā expositionem habet Herueus supra, sed obscuriorem, minusque satisfacientem, & ideo eā omitto. In dicto ergo sensu asserimus nihil referri ad aliud vere ac realiter per intrinsecam formā, nisi sit eiusdem ordinis cum eo. Ratio autem est, quia relatio realis consistit in ordine vnius rei ad aliam: merito ergo ad talem relationem requiritur vt sit inter extrema eiusdem ordinis.

XXV. Potestque hoc confirmari ex dictis de scientia & scibili, nam sub ea ratione censentur esse diuersorum ordinum, quatenus scientia ordinatur ad scibile, scibile autem vt sic non ordinatur ad scientiam: multo autē magis est Deus alterius ordinis ab omni creatura: ergo multo minus est per se ipsum realiter referibilis ad creaturas, quam scibile ad scientiam. Et hoc fere discursu vtitur D. Tho. citatis locis, & latius in q. 7. de potentia, art. 11. (D. Tho.) Diuina ergo natura, potentia, & reliqua attributa, tam sunt absoluta in se, tamque abstracta & independentia ab omni ordine creaturarum, vt siue creaturæ existāt, siue non, nec secundum rem, nec secundum aliquā veram formalitatem realem referant Deū ad creaturas. Vnde nec vere possunt concipi vt sic denominantes vel referentes Deum, sed omnis denominatio quæ vt respectiua concipitur in Deo ad creaturam, est tantum secundum rationem & modum concipiendi nostrum.

XXVI. Neque obstat, quod Deus denominetur realiter creator, aut Dñs, denominatur n. realiter, extrinsece quidē ab actione reali, & sic dicitur creator, intrinsece vero à potestate reali, quā in se hēt super rem creatam, & sic dicitur Dñs, vel à scientia, aut amore reali, & sic dicitur sciens vel amans id quod facit. Denique hę denominationes non sunt reales, nisi prout sumuntur ab aliquibus formis, vel quasi formis absolutis, prout vero relatiuæ formaliter sunt, tātū fundantur in modo concipiendi nostro.

XXVII. Ad principalem ergo difficultatem in principio positam, concedimus inter Deum & creaturas dari relationes non mutuas, quæ non solum pertinent ad tertium genus seu fundamentum relationum, sed etiam ad primum vel secūdum. Neq; id est, inconueniens, quia nō oportet relatiua tertij generis in hoc distingui ab alijs, quod in eo omnes relationes sint non mutuæ, & in alijs nunquam, sed in hoc quod in tertio genere semper sint non mutuæ, in alijs vero non semper, sed potius raro. Vnde ēt recte exponitur Aristoteles, vt dicebā, quod in tertio genere ex vi formalis fundamenti seu rationis fundandi, relationes sunt non mutuæ; in primo vero & secundo genere, si aliquando sunt non mutuæ, prouenit quasi ex materiali re, aut subiecto, vel quasi subiecto relationis, v.g. in relatione causæ & effectus inter Deum & creaturas, si formaliter solum consideremus rationem potētiæ & actionis, potest esse sufficiens ad relationem mutuā, tamen in Deo, propter eminentiā suæ entitatis, relatio illa est non mutua: & idem dici potest de relatione similis, aut distincti, & similibus.

XXVIII. Relatio autem inter causam finalem & effectū, si nō mutua est, reduci merito potest ad tertiū genus: coaptantur enim media fini, & sic ab eo speciē sumunt, & suo modo per illum mensurantur.

XXIX. De relatione autem dextri & sinistri inter hominem & columnam satis dubium est an sit realis ex parte alicuius extremi. Nam, licet forma seu virtus à qua illa denominatio sumpta est, realis sit, & intrinsece existens in naturali, in columna vero tantū extrinsece, tamen nō satis apparet cur inde oriatur relatio realis, etiam in animali, cum illa denominatio non fundetur in vnitate aliqua seu quātitate, vt per se constat. Neq; etiā in ratione potentiæ actiuæ vt sic: alias relatio esset mutua, quia illi correspōdat in columna potentia passiua, vel interdum etiam actiua deficit, quia nō oportet vt virtus motiua partis dextræ tanta sit, vt ad mouendā columnam sufficiat. Neq; etiā fundatur illa relatio in aliqua commensuratione, quia virtus dextra animalis nullam habitudinem transcendentalē dicit ad columnam, neque illi commensuratur vllo modo. Non ergo videtur interuenire vera ratio ad fundandam relationem realē, sed videtur illa denominatio orta ex sola comparatione intellectus per quandam proportionem seu proportionalitatem ad dextrā & sini-

strani

stram partem eiusdem hominis vel animalis. Nam inter has partes est relatio realis mutua sumpta ex diuersitate situum, cum diuersitate virtutum realiũ in vtraque parte existentium: & hinc similis denominatio trãslata est ad rem inanimatam, locum sinistrum vel dextrum occupantem. Quæ quoad denominationem in hoc assimilatur relationibus nõ mutuis, quia fundamentum illius denominationis solum est in vno extremo, & inde redũdat in aliud: ideo solent hoc exemplo declarari relationes non mutuæ, quamuis vera ac propria relatio realis non videatur ibi necessario. Quia sola diuersitas situum vt sic non sufficit ad denominationem dextri & sinistri, vt per se constat: diuersitas aũt virtutis ibi nõ est nisi priuatiua, quia in animali est propria virtus, in columna vero tantum est priuatio illius, & ideo in neutro extremo uidetur sufficere ad relationem realem. Quod si quis omnino velit defendere illam esse relationem realem nõ mutuam, vtatur generali responsione superius posita.

SECTIO XVI.

Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio vel aliqua ratio absoluta.

I. HAec quæstio suborta est ex sectione præcedente, & est per se valde necessaria ad explicandam naturam relationis, quæ tum ex fundamento, tum ex termino suo modo pendet: & ob hoc etiam optime in hunc locum cadit, nam in duobus sectionibus proxime præcedentib. explicuimus formalia fundamenta relationum; superest ergo vt consequenter formalem terminum declaremus.

Exponitur quæstionis titulus, & quid sit actu terminare.

II. ESt autem aduertendum, hic nos non agere de formali denominatione termini vt actu terminantis, sed de ratione seu forma, quæ in ipsa re, quę est terminus, requiritur, vt sit apta ad terminandũ. Nam sub priori ratione esse termini seu terminare, non est aliquid in re terminante, sed est denominatio extrinseca, sumpta ex eo, quod aliud tendat in ipsam. Sicut, parietem esse visum, non est aliquid in pariete, sed est denominatio à visione respiciente ipsum; nam idem est videri, quod actu terminare visionem, licet voces diuersæ sint: nihilominus tamen præsequiritur in pariete aliqua forma, qua constituitur aptus ad terminandam visionem. Sic ergo intelligendum est de termino relationis, dicitur .n. actu terminare, solũ quia respicitur ab alio, quæ denominatio non est prærequisita ad relationem, sed consequens ad illam in quo omnes conueniunt. Necessario verò supponitur in termino aliqua rõ & quasi causa formalis, ob quam est terminatiuus (vt sic dicã) relationis, quia non omne ens põt terminare quamcunq; relationem: ergo in vno quoque requiritur propria aliqua rõ, ob quam est natum terminare hanc vel illam relationem; hanc ergo rationem formalem terminandi in præsenti inquirimus. Et quoniam in superioribus dictũ est, terminum relationis debere esse ens reale & vt actu terminet requirere actualem existentiam, ideo vlterius inquirimus, an debeat esse ens formaliter relatiuum vel absolutum: ex quo facile constabit in vnaquaq; relatione an proportionatus terminus debeat esse tale ens absolutum, vel tale relatiuum.

Variæ sententiæ.

III. Prima. SVnt ergo in hac tres sententiæ: Prima affirmat in omnibus relationibus tam mutuis quam non mutuis formalem terminum debere esse relatiuũ. Ita docuit Caiet. 1. p. q. 13. art. 7. & Hispalens. in 1. d. 30. q. 1 notab. 3. videtur secundum eandem sententiam loqui, quamuis nec quæstionem disputet, neque de formali ratione terminandi expresse loquatur. Nonnulli vero ex modernis Thomistis hanc sẽtentiam secuti sunt. Et potest probari primo, quia quodlibet relatiuũ formaliter terminatur ad suum correlatiuum: ergo formalis ratio terminandi vnã relationem est relatio opposita correspondens in altero extremo. Consequentia euidẽs est, & antecedens probatur, quia relatiua sunt simul natura, cognitione, & definitione, vt constat ex Aristot. ca. de ad aliquid, & inferius dicitur: sed nihil horum haberent nisi vnũ relatiuũ ad aliud formaliter terminaretur, ergo. Probatur minor quoad primam partẽ, quia si pater v. g. vt pater nõ terminatur ad filiũ, vt filius est relatiuus, sed vt est hic homo genitus ab illo: ergo pater vt pater non est simul natura cũ filio vt filio, sed cum hoc homine vt genito: at vero hic homo prius natura est genitus ab alio, quã habeat relationẽ filiationis ad ipsum, quia filiatio est proprietas resultans in homine genito: ergo pater vt pater erit prius natura quã sit filius vt filius. Et cõfirmatur hæc pars, quia relatio vt relatio non pendet nisi ex fundamento & termino: ergo, si formalis terminus non est altera relatio, per se non pendet ab illa, nec vt requirit illam: ergo ex se est prior natura quam illa. Similique argumento probantur aliæ duæ partes, quia relatio perfecte cognoscitur cognito fundamento & termino, & aliud non requirit; ergo si terminus vnius relationis non est alia relatio, non pendet vna in cognitione ab alia: nõ ergo simul necessario cognoscuntur. Rursus ob eandẽ causam in definitione relationis solũ ponitur terminus formalis, quia totum esse relationis est ad suum terminum: ergo si terminus vnius relatiui nõ est aliud relatiuum, sed aliquid absolutum, non definietur vnũ relatiuũ per aliud, & è conuerso, quod est esse simul definitione. Et confirmatur hoc specialiter in relatiuis non mutuis, in quibus videtur esse maior difficultas, quia alias ad cognoscendam relationẽ creaturæ oporteret cognoscere entitatem Dei absolutam, & naturam eius, & similiter ad cognoscendam relationem scientiæ, vel sẽsus, oporteret cognoscere naturam absolutam obiecti scibilis vel sensibilis, qđ videtur plane falsum.

IV. Secunda opinio. Secunda sententia distinctione vtitur, nã de relationibus mutuis idẽ sentit quod præcedens sententia propter easdem rationes. De non mutuis aũt affirmat terminari ad absolutũ, & non relatiuũ, quia huiusmodi relationes terminantur formaliter ad aliquid reale: in terminis aũt earũ non correspondet aliquid reale relatiuum, sed absolutum tantũ. Hanc sententiam tenet Ferrar. 2. cõt. gent. ca. 11. & in eam magis inclinat quoad posteriorem partem eius Hispalensis supra, nã sæpe ait, aliquod diuinũ attributum absolutum, s. virtutem, potentiam, vel aliquid huiusmodi esse rationem, quod Deus terminet relationem creaturæ ad ipsum. Hanc etiã sententiã sequitur Niphus 5. Metaph. disp. 14. Eamq; quoad relatiua non mutua nos postea confirmabimus: quoad mutua vero eadem habet fundamẽta, quæ præcedens sententia. Et addi solet argumentũ sumptum ex relationibus diuinis, quę mutuæ sunt, & tamen vna ad aliam terminatur.

V. Tertia sententia vniuersaliter docet omnes relationes tam mutuas quam non mutuas terminari ad absolutum formaliter. Hanc tenet Scot. in 1. d. 30. q. 1. vbi Lychetus & alij Scotistæ idem sentiũt. Et eam plane sequitur Capreol. q. 1. ar. 2. ad 3. quem imitatur Sonc. 5. Metaph. q. 30. ad 2. Aiunt .n. absolutum esse rationem terminandi, requirere tamen relationem seu correlationem concomitantem

Caetani. Ferrar. Niphus.

quando

quando actu terminat, quod est simpliciter verum A in relatiuis mutuis: in non mutuis autem solum secundum nostrum modum concipiendi, vt explicabimus. Atque hanc sententiam censeo esse veram, formaliter ac per se intellectam: cur autem hoc addam, ex dicendis constabit, oportet enim sententiã hanc distincte proponere, & probare in relationibus mutuis, & non mutuis, quia non est ęque certa in vtrisque, quam ex non mutuis ad mutuas non leue argumentum sumatur.

Tertia sententia duabus assertionibus propositis confirmatur.

VI. Prima assertio. DIco ergo primo: In relatiuis non mutuis ratio quæ est in vno extremo ad terminandam re- B lationem alterius, non est aliqua relatio opposita relationi alterius, sed est ipsa entitas, vel proprietas aliqua absoluta talis termini. (Ratio pro assertione.) Probatur argumẽto facto in secunda sentẽtia, quod mihi uidetur efficacissimum, nam hæc relatio habet terminum realem, & realiter existentem, sed in illo termino nulla existit relatio realis correspondens opposita alteri relationi: ergo ille terminus non per relationem, sed per aliquam rem absolutam constituitur aptus ad terminandum. Consequentia est euidens a sufficienti partium enumeratione; maior autem & minor probatæ sunt in superioribus.

VII. Effugium Caietani. Vt Caietanus effugeret vim huius rõnis, excogitauit sententiã, quã supra refutauimus, quod nimi- C rũ ẽt relatiua non mutua realiter inuicẽ referantur quãuis relatio non vtriq; insit, atq; ita conatur defendere, ẽt illud extremũ in quo non est relatio, (Improbatur.) non terminare relationẽ alterius, nisi quatenus ad illud vicissim refertur. Sed ea sentẽtia & falsa est, vt ostendimus, & ad præsentem rem explicandã nihil conferre põt. Nã etsi demus, scibile referri realiter ad scientiã per relationẽ in ipsa scientia existentẽ, nihilominus verum est, quod Aristoteles dixit, vnũ ex his extremis non referri ad aliud, nisi quia aliud refertur ad ipsum: ergo prius secundum rationem necesse est intelligere relationem scientiæ terminari ad scibile, quã vicissim scibile referri ad scientiã, cũ illud prius sit veluti causa, seu fundamẽtum hu- D ius posterioris; ergo rõ terminandi ex parte scibilis non põt esse illa relatio, qua refertur ad scientiã. Præterea licet terminare actu, vt supra dicebamus, sit denominatio extrinseca, tñ aptitudo terminandi relationem prædicamentalem non põt esse denominatio extrinseca ab opposito relatiuo, quia ratio terminandi supponitur in re ante oẽm denominationẽ ab alio extrinseco, nam in ipsamet denominatione extrinseca includitur actualis terminatio: ergo aptitudo supponitur ad talem denominationem: maxime quando terminus esse debet res realis, & realiter existens. Quocirca intelligi nullo modo põt, quod vnum extremum constituatur proxime aptum ad terminandam relationem alterius, per ipsammet relationem realem, quæ est in altero E extremo, cum oĩs relatio prædicamentalis consurgat præsuppositis fundamento, & termino, nõ quidem actu terminante, sed apto ad terminandum, nam vt actu terminans non supponitur, sed constituitur ex alterius habitudine ad ipsum.

VIII. Improbatur aliorũ solutio. Alij respõdere solent, quamuis in scibili, v.g. vel creatore non respondeat nisi relatio rationis, nihilominus relationem scientiæ, aut creaturæ non terminari formaliter nisi ad suũ correlatiuum vt sic, & consequenter relationem rationis esse rationem terminãdi realem. Sed hæc responsio facile refutatur ex dictis supra de termino relationis realis prædicamentalis: ostendimus .n. debere esse rem verã & realiter existentem. Quod sane æquali uel maiori ratione verum est de forma illa quæ est ratio terminandi, ac de subiecto quasi materiali talis denominationis: nam si terminus debet esse realis: ergo eodem modo debet esse in re ipsa aptus ad terminandum; alioqui non erit terminus, neq; actu, neq; aptitudine: ergo hæc aptitudo debet ei conuenire, per rationem aliquam realem in ipso existentem.

Et confirmatur, quia relatio realis nõ existit nisi existẽtibus fundamẽto & termino, sed relatio creaturę existit, & reuera terminatur ad Deũ nulla existente in Deo relatione rõnis, non solum quia relatio rõnis nunquã vere existit, sed ẽt quia eo modo quo esse põt, nimirũ obiectiue in intellectu, non est necesse illam actu esse, id est, considerari, vt relatio creaturæ terminetur ad creaturẽ: nã ẽtsi nullus intellectus talem relationem fingat aut consideret, nihilominus relatio creaturę vere terminabitur ad Deum. Dices impossibile esse, quin illa relatio sit obiectiue in aliquo intellectu, saltem diuino, siue ipse illam immediate efficiat, siue cognoscat vt factibilem suo modo ab intellectu humano. Respondetur, quidquid horum verum sit, esse impertinens ad rem de qua agimus, quia licet id sit necessarium ex infinita scientia Dei, tamen per se ac formaliter id non postulat relatio creaturæ, quia non respicit Deum vt speculantem (vt sic loquar) relationem rationis, sed vt influentem esse in ipsam: vnde si hoc habeat, hoc sufficit vt talis relatio terminetur ad ipsam: relatio autem rationis vt scita ab intellectu diuino, est impertinens. Et idem est de sensu & sensibili, & scientia & scibili, nam si per impossibile nullus intellectus de illis consideraret, relatio sensus terminaretur ad sensibile, & sciẽtiæ ad scibile. IX.

Sed respondent aliqui, argumen[illegible] hoc recte procedere de relatione rationis vt actu existente suo modo, nihilominus tamen ipsam relationem rationis, quatenus est in proxima potentia talis termini, esse rationem terminandi relationem realem alterius extremi. Sed hoc etiam nullius momenti est: interrogo enim quid intelligant per relationẽ rationis in potentia proxima. Aut enim intelligunt ipsum fundamentum reale, quod præbet occasionem intellectui, vt per modum relatiui illud concipiat, quod non tam est verum fundamentum relationis, quam proxima causa vel occasio inducẽs humanum intellectum ad talem modum concipiẽdi, & in hoc sensu relatio rationis in potentia proxima non est nisi res absoluta in tali termino existens, vt verbi gratia in Deo est potentia, qua actu influit in creaturam, & sic de alijs; igitur quod relatio creaturæ terminetur ad relationem rationis vt tantum est in fundamẽto proximo ex parte Dei, reuera est terminari ad aliquid absolutum, quod est in Deo. Aut per relationem rationis in potentia intelligitur ipsamet relatio rationis secundum suũ esse essentiæ, quale in ea esse, vel potius fingi põt; & hoc sensu improbabilis mihi videtur illa responsio, quia illa relatio in tantum esse potest, & in ea fingi potest aliquod esse essentiæ, in qua intellectus v.g. humanus potest concipere rem absolutam per modum relatiuæ, sed hoc est impertinens & extrinsecum ad naturam & essentiam relationis realis creaturæ, & vt ipsa terminetur ad suum terminũ: ergo non potest esse illa ratio terminandi. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus vt creator non ideo potest terminare relationem realem creaturæ, quia potest à nobis concipi per modum correlatiui, sed quia vere ac realiter influit esse in creaturam per omnipotentiam suam. Denique in alijs terminis realibus, & in relationibus mutuis non sufficit esse essentiæ in ipso termino vt relatio consurgat, nisi sit redactum ad existentiam, quia alias est potentiale quid, & simpliciter nihil; ergo multo minus potuit sufficere esse essentiæ vel potentiale relationis rationis, vt sit ratio terminandi relationem realem. X.

Aliam

XI. *Fóseca vt soluat argumentú.* Aliam denique responsionem adinuenit Fóseca libro 5. cap. 15. quæst. 5. sect. 4. vbi dicit, posse relationem rationis actu conuenire, v. g. creatori, etiãsi actu non existat, suo modo, id est, obiectiue in intellectu atque hoc satis esse, vt ad illam possit terminari relatio realis, nã hoc ipso quod relatio realis est in creatura, relatio rationis creatoris actu cóuenit Deo, etiamsi actu non existat. Quod aũt hæc duo separabilia sint, probat, quia homini actu cóuenit esse animal, etiãsi non existat. Sed hęc responsio non est probabilior cæteris. Nã in primis, quod assumit, posse formam actu conuenire quando actu non existit, aut magnam continet æquiuocationem, aut est plane falsum. Nam actu conuenire, si proprie & realiter sumatur, est actu in esse eo modo quo forma inesse potest, scilicet aut inhærẽdo, aut B denominando, aut referendo, vel alia simili ratione: quod autem hoc modo actu conuenit, necesse est quod actu existat, eo modo quo existere potest. Quod si actu conuenire, solum dicit veritatem propositionis per connexionem extremorum abstrahentium ab existentia, illud reuera non est actu cóuenire, sed potius in potentia, & eo modo, quo in illis propositionibus intelligi põt actualis veritas, illam non habent, nisi prout sunt actu in aliquo intellectu, vt in superioribus tactum est. Et præterea sumpto hoc modo, *Actu conuenire*, non potest vere dici relatio rationis actu conuenire Deo, hoc ipso quod creatura existit, quia vt bene idem auctor argumentatur, talis relatio contingenter & ab extrinseco conuenit Deo, etiam post effectionem creaturæ: at prædicata contingentia non conueniũt actu C nisi quando existunt, sed illud est proprium prædicatorum, quæ necessario conueniunt subiectis. Responsio vero quam adhibet, limitando subsumptã propositionem, & excipiendo has relationes rationis, primum videtur voluntaria, deinde contra rationem, nam, seclusa actuali existentia vnicuiq; prędicato proportionata, non potest dici prædicatum actu conuenire subiecto, nisi vel quia est de eius essentia, vel certe quia ab illa manat, vt necessariam connexionem & per se cum illa habeat; ergo quotiescunque prędicamentum non est huiusmodi, sed mere contingens, & ab extrinseca causa proueniens, siue sit prædicatum reale, siue rationis, in nullo vero sensu potest dici actu conuenire, quando D actu non existit. Et confirmatur, nam hoc ipsum, scilicet, *Actu conuenire*, requirit saltem veritatem propositionis, sed hæ propositiones sunt falsæ, Deus habet relationem, vel actu refertur ad creaturam, quamdio illa relatio nullo modo actu existit; imo iuxta principia Dialecticæ tales propositiones non possunt vere abstrahi a tempore, cum simpliciter contingentes sint.

XII. Addo denique, etiamsi demus totum id, quod in illa responsione sumitur, non satisfacere, quia ille modus actu conueniendi non sufficit ad terminum relationis realis. Aliàs, Petrus actu existẽs posset habere relationẽ realem indentitatis specificæ ad Paulum potentia tantũ existentem, quia actu conuenit Paulo quod sit homo, etiãsi non existat, quia ab intrinseco est homo: ergo & actu cóueniet illi relatio E realis idẽtitatis specificæ cũ Petro, etiãsi illa relatio actu non existat: ergo è conuerso, vt relatio realis existat in Petro, satis erit qđ alia similis, & fundamentum eius actu conueniat Paulo, licet nó existat.

XIII. Nullus est ergo tergiuersationi locus, sed, admissa communi doctrina de relatiuis non mutuis, euidẽter sequitur terminũ illius relationis esse aliquid absolutum, formaliter ac per se loquendo. Addo autem hæc vltima verba, quia interdũ potest contingere, vt terminus alicuius relationis non mutuæ sit aliqua relatio realis, non tamen opposita alteri relationi, nec reciproca illi. Vt v. g. scientia de aliqua re A latione, aut amor qui directe ac per se primo tẽdat in aliquã relationem, refertur realiter ad illam relationem vt ad obiectum seu mensurã: vnde constat, quod sicut obiectum talis scientiæ est relatio, ita et terminus relationis talis scientiæ erit relatio, nõ tamẽ formaliter vt relatio opposita relationi illius scientiæ, sed potius vt materia circa quã talis scientia versatur, & quæ supponitur ad relationẽ eius, & ideo veluti materiale quid est, quod illa res scita sit relatio. Et hoc modo dicimus, rem absolutã terminare huiusmodi relationem, seu quæ per modũ absolutæ se gerat: deniq;, res ipsa scita vel amata, qualiscunq; illa sit. Dices, quid, si obiectum scitũ, sit aliqua relatio rõnis? Respondetur: Etiam relatio transcendentalis illius sciẽtiæ terminabitur ad illã, erit B tñ incapax illa scientia relationis prædicamentalis ad suum obiectum, propter defectũ termini realis.

Assertio secunda.

XIV. *Relationes mutuæ ad absolutum terminantur.* Dico secũdo: Etiam in relationibus mutuis formalis ratio terminandi est non relatio opposita sed aliqua ratio absoluta, quæ est fundamentũ formalis relationis oppositæ. Hanc assertionem intelligo per se ac formaliter, sicut præcedentem explicaui. Generalis enim regula est, illam rem, seu rõnem formalem, quæ in vno relatiuo mutuo est proxima ratio fundandi relationem ad aliud, esse etiam proximam & formalem rationem terminandi relationẽ alterius ad se. Vt v. g. si in Petro proximũ fundamentũ habẽdi in se relationẽ filiationis, est tota sub C stãtia eius, quatenus producta per talem generationem à Paulo, hæc eadem est ratio ob quam Petrus potest terminare relationem paternitatis Pauli ad ipsum: & è conuerso, quia in Paulo potentia generãdi, supposita tali generatione vt cõditione necessaria, est proximum fundamentũ relationis paternitatis, ideo etiã est proxima ratio ob quam Paulus potest terminare filiationem Petri ad ipsum. Idem est in relationibus primi generis, nam albedo, quæ in hoc albo est fundamentũ similitudinis ad aliud, ob vnitatẽ formalem cum ipso, est etiam proxima ratio terminandi relationem similitudinis alterius ad ipsum. Quocirca, si verũ est, interdum posse vnã relationẽ esse proximam rõnem fundandi aliã rela D tionẽ, vt v. g. paternitas similitudinẽ, tunc illa paternitas, quæ in vno patre fundat similitudinem ad aliud, erit in illo ratio terminandi relationem alterius ad se, in eo tñ nõ se gerit formaliter, vt relatio, neq; opponitur relatiue illi relatio, quã terminat p seipsã, sed opponitur creaturæ per aliã relationem quã in se fundat, & ideo tunc perinde se gerit, ac si esset forma absoluta: & in hoc sẽsu dicimus formalẽ terminũ esse aliquid absolutũ, per se loquendo.

XV. Solet autem hæc assertio probari ex eo, quod cũ relatio definitur esse accidens cuius totum esse est ad aliud, per illud aliud non põt intelligi altera relatio, quia aliàs vel non daretur vnum supremum genus relationis, sed duo, vel idem poneretur in definitione suiipsius. Et simile argumentum est, quia E similitudo in communi non potest referri ad aliquam relationem, quia aliàs referretur ad aliam similitudinem, cum sit relatio æquiparantiæ: at præter similitudinem in communi non potest esse alia similitudo. Verumtamen hæc argumenta prætermitto, tum quia per extrinseca desumuntur, & rem non declarant, tum etiam, quia attingunt difficultatem tractandam sect. sequenti: quæ quidem facilius & commodius expedietur iuxta hanc nostram sententiam; quamuis fortasse ob eam solam causam non sit simpliciter necessaria.

XVI. *Prima ratio cõclusionis.* Primo ergo probatur hæc cõclusio ex præcedenti, nam ex eo, quod in relatiuis nõ mutuis videmus relationẽ vnius extremi non terminari formaliter

ad relationem alterius, colligere possumus, quod licet in relatiuis mutuis sit relatio realis in vtroq; extremo, vna non tendit in aliã formaliter, sed simul & concomitanter vna tendit in subiectum, seu fundamentum alterius, & è conuerso. Probatur hæc illatio, nam si per impossibile in altero extremo impediretur relatio, conseruato toto fundamẽto eius, nihilominus relatio alterius extremi posset ad illud terminari: ergo signum est illas duas relationes esse simul per concomitantiã, & non per formalem terminationem vnius ad aliam. Consequentia est euidens, & antecedẽs patet, quia, vt in superioribus visum est, non solum in relationibus tertij generis, sed etiam secundi & primi, quando vnum extremũ tale est, vt non possit fundare relationem, nihilominus est aptum ad terminãdam relationem alterius, vt patet in Deo vt terminante relationem creaturæ vt sic, ergo quacunque ratione contigerit, alterum extremum manere cum fundamento & sine relatione, nihilominus manebit sufficiens ad terminandam relationem alterius extremi, est enim eadem ratio, nam quod vnum fundamentũ, seu extremum sit aptum nec ne ad fundandam propriam relationem, est per accidens ad terminationem alterius. Vnde, si per intellectus præcisionem separetur relatio à tali extremo, intelligitur manere æq; sufficiens ad terminandam aliam relationem, ac illud extremum, quod non est capax relationis. Ergo signum est relationes mutuas, esse simul propter concomitantiam, & propter conditionem extremorum, quæ apta sunt ad fundandam relationẽ, non propter formalem terminationem vnius relationis ad aliam sibi correspondentem.

XVII. Secunda ratio conclusionis.

Secundo argumẽtor, quia commune axioma est, posito fundamento & termino resultare relationẽ prædicamentalem, & non aliàs: ergo terminus vnius relationis non potest esse relatio opposita. Antecedens certum est omnium consensu, & cõstat ex supra dictis de natura huius relationis. Vnde etiã Scotus, licet excipiat relationes, quas vocat intrinsecus aduenientes, tñ consequenter negat illas pertinere ad hoc prædicamentum: & nos infra ostẽdemus illas, vel nullas esse, vel non nisi alias à transcẽdentalibus, disput. seq. Necesse est autem axioma illud intelligi de termino formali, & proximo, & quasi in actu primo (vt sic dicam) de quo etiam nos in præsenti quæstione disputamus, vt diximus. Nõ enim põt intelligi de termino terminante quasi in actu secundo (vt ita loquar.) Nam de illo termino vt sic non est verum, quod illo opposito cum fundamento sequatur relatio, nam prius ipse constituitur in ratione termini actu terminantis per ipsãmet relationem vt actu tendentem in ipsum; & extrinsece denominantem ipsum denominatione terminatiua. Rursus, nec potest intelligi de termino materiali & remoto, quia illo tantum posito cum fundamento alterius extremi non est necesse resultare relationem, vt per se constat, & facile põt exẽplis ostendi: ergo intelligendum est illud principiũ de termino formali, & quasi in actu primo proximo. Et hinc facile probatur prima cõsequẽtia, quia vna relatio non cõsurgit ex positione alterius, quia illa particula *ex* dicit antecessionem aliquã naturę, vel originis; vna aũt relatio prædicamentalis non antecedit alteram relationem sibi correspõdentẽ, neque vna ducit ex altera originẽ, vt per se constat in omnibus creatis, de quibus loquimur: aliàs non essẽt simul. Cum autem relatio dicitur resultare positis fundamẽto & termino, sensus indubitatus est, positionẽ fundamenti & termini antecedere, seu præsupponi ordine naturæ, & inde statim resultare relationẽ, qđ ex proprietate ipsius locutionis manifestũ est, & ex re ipsa, q̃ in relatiuis mutuis vtraq; relatio simul resultat, positis fundamẽtis & terminis.

XVIII. Tertia assertionis ratio.

A Tertio argumentor confirmando & declarando illud principium, scilicet, *id quod in vnoquoque extremo est rõ fundandi propriam relationem, est ratio terminandi alterã correlationem*. Nam, sicut ratio fundandi est illa, per quam conuenienter redditur proxima causa, ob quam talis res habet relationem ad aliud, ita ratio terminandi est illa, per quã redditur proxima causa, ob quam res est talis, vt ad ipsam altera referri possit: hęc autem causa ex eadem forma vel rõne sumitur in relatiuis mutuis: ergo. Maior videtur per se nota ex terminis. Minor declaratur inductione: nam sicut album aptum est ad fundandã relationem similitudinis, quia habet albedinẽ, & ipsa albedo est aptum fundamẽtum, quia habet talem vnitatem formalem, ita etiam idem album est B aptum ad terminandam relationem alterius, quia habet albedinem eiusdem rationis vel vnitatis cũ albedine alterius. Non enim aliud album refertur ad hoc, quia in hoc est relatio similitudinis, sed quia in hoc est albedo, sicut est in alio, alioqui non esset similitudo in albedine, sed esset similitudo in similitudine. Et hinc potest percipi ratio à priori, nam similitudo vt sic est in albedine, v.g. versatur ergo inter alba vt sic, & ea refert vt similia: ergo sicut ex parte vnius fundatur in albedine, ita ex parte alterius terminatur ad albedinem.

XIX. Idem facile constat in relationibus disquiparantiæ: nam Petrus, v.g. ideo refertur ad Paulum vt ad patrem, quia genuit ipsum, & non quia Paulus refertur ad ipsum, formaliter distinguẽdo relationẽ C à generatione, nam præcisè in ea ratione sistẽdo, intelligimus esse sufficientẽ causam ex parte generantis, vt filius referatur ad ipsum. Eadem est autẽ causa ex parte eius, ob quam in ipso resultat relatio paternitatis. Et idem est de ipsa paternitate, si rationẽ eius ex parte termini reddamus: ideo enim relatio paternitatis, quæ est in Paulo, terminatur ad Petrũ, quia genitus est ab ipso, & in hoc pręcisè concipimus sufficientem causã ex parte termini. Atque ita in vniuersum, cũ relatio essentialiter requirat duo, scilicet, fundamẽtum & terminum, ex parte vtriusque potest reddi ratio cuiuscunque relationis, & illa, quæ verè & proximè redditur ex parte termini vt sic, est rõ terminandi, sicut quæ redditur ex parte subiecti, est fundamentum, seu ratio fundandi.

XX. D Ratio autem, quæ ex parte termini reddi potest, nũquam est altera relatio, si formaliter loquamur, & non tantum concomitãter vel identicè. Quamquã enim pater non referatur ad filium, nisi cum filius refertur ad ipsum, non tamen hæc est rõ, quæ ex parte termini reddi possit, cur pater referatur ad filium; scilicet, quia filius refertur ad ipsum, sed pręcisè, quia genitus est ab ipso: nã vna relatio nullo modo est ratio alterius, nec ex parte termini, nec ex parte fundamenti, aliàs non essent simul natura: illa enim, quæ esset ratio alterius, vt sic esset aliquo modo prima, maxime, cum sit sermo de ratione reali, & formali suo modo ex parte termini. Ratio ergo hæc semper est aliquid aliud distinctum à relatione, & consequenter aliquid absolutum, quod E non est aliud in relatiuis mutuis, nisi illud ipsum, quod in vnoquoque fundat relationem eius, nam illud est ratio terminandi relationem alterius. Quia præcisa relatione, nulla alia ratio est propinquior, neque magis necessaria, vt in inductione facta satis declaratum est.

XXII. Obiectioni satisfit.

Dices: In relatiuis non mutuis non potest hæc regula seruari, quia in termino vnius relatiui non est fundamentum reale alicuius relationis. Respondetur, semper intelligi aliquid proportionabile. Vt v.g. si relatiua non mutua sint secundi generis, vt est inter creatorem & creaturam, ratio terminandi relationẽ creaturæ ex parte Dei, est ipsa potentia creãdi vt actũ influens. Quia si alioqui Deus non esset inca-

incapax relationis, illa met deberet esse fundamentum relationis creatoris ad creaturam. Et quia si velimus rationem reddere ex parte termini relationis creaturæ, non est alia, nisi quia Deus per suam omnipotentiam creauit illam. Et idem facile intelligitur in relationibus mutuis, quæ esse possunt in primo genere, vt est relatio similitudinis, aut distinctionis inter creaturam & Deum. In tertio autem genere ratio terminandi ex parte scibilis, v.g. & similium obiectorum, est vniuscuiusq; entitas, prout in ea est quædam aptitudo obiectiua, vt circa illã possit talis actus, vel habitus, aut potentia versari: quæ potest nominari veritas, aut bonitas, vel quid simile: illa enim aptitudo est ratio, quæ reddi potest ex parte obiecti, seu termini talis relationis: ideo enim scientia versatur circa tale obiectum, quia talem habet veritatem, seu intelligibilitatem, & sic de alijs.

XXII. Quod si inquiras, cur huiusmodi aptitudo vel ratio, quæ non est sufficiens ad fundandam in se propriam relationem, sit sufficiens ratio ad terminandam relationem alterius. Respondetur, causam esse, quia ad fundandam relationẽ necessaria est ordinabilitas ad aliud (vt sic dicam) ex parte ipsius fundamenti, atque ita requirit, quod sint eiusdem ordinis. Ad terminandam autem relationem non est necesse, vt terminus sit ordinabilis ad aliud, sed vt aliud sit ordinabile ad ipsam, & ideo potest terminus habere realem aptitudinem ad terminandum, etiamsi non sit eiusdem ordinis cum alio extremo, quod ad ipsum ordinatur.

Ratio q̃ neq; fundare relationẽ, cur terminare possit.

Aliarum opinionum fundamentis satisfit.

XXIII. AD fundamenta aliarum opinionum respondendum superest. Et in primis negatur relatiuum formaliter terminari ad correlatiuum vt sic: quod manifeste constat in relatiuis non mutuis, quia vbi non est correlatiuum, non potest alterum relatiuum ad correlatiuum terminari. Inde vero intelligimus etiam in mutuis, quamuis relatiuum ad correlatiuum terminetur, non tamen formaliter, ita vt relationes ipsæ inter se & ad se tendant, sed vna tendit ad fundamentum alterius, & è conuerso, vt declaratum est.

XXIV. Ad primam vero obiectionem de simultate naturæ rñdetur, potius inde inferri oppositum, quia relatio est posterior natura, quam terminus eius, vt in actu primo seu formali ad terminandum sufficienter constitutus est, quia ex fundamento & termino consurgit relatio, vt diximus. Imo aliqui auctores, qui opinantur relationem esse quid distinctum, putant effectiue fieri à termino. Si ergo vna relatio esset terminus alterius, ex positione vnius resultaret alia, & ita non possent esse simul natura. Dicuntur ergo simul natura, quando mutuæ sunt, quia cum resultat vna, ex fundamento & termino, resultat alia om̃no concomitanter absque vllo ordine prioris & posterioris inter se: & hoc est esse simul natura. Fundatur aũt hæc simultas, non in formali habitudine earũ inter se, sed in necessaria cõnexione, quam habent in fundamento & termino, quia neutra insurgere põt, nisi iam positis suo fundamento & termino, & illis positis ambæ statim necessario cõsurgunt. Et alioqui formale fundamẽtum vnius est formalis terminus alterius, & è conuerso: ex quo fit, vt necessario simul sint posita in re fundamentum, & terminus vtriusque, nã sunt eadem, commutata proportione, vt explicui. Atq; ita tandem efficitur, vt ipsæ relationes necessario simul cõsurgant, & duratione, quia vtraq; æquali necessitate resultat ex termino & fundamento, quam primum ponuntur, & natura, quia nullum inter se habent ordinem. Hoc igitur modo correlatiua ipsa formaliter sumpta, vt correlatiua sunt, si sint mutua, sunt simul natura, si vero sint nõ mutua, cũ neque duratione sint simul, nec natura esse possunt.

Relatiua quõ sint simul natura.

XXV. At vero si hæc comparatio fiat inter vnum relatiuum & terminũ eius in actu secundo, seu vt actu terminãtem, sic dici possunt simul natura formaliter, quia, vt supra dictum est, terminus vt sic terminans formaliter constituitur per extrinsecam denominationem à relatione, quæ in illum tendit: vnde illa posita sic denominatur, & illa ablata desinit esse hoc modo terminus, nihil intrinsecũ amittẽdo, vt per se notum est. Relatio autem nõ prius natura est, quã terminetur ad aliud: est ergo simul natura cum termino vt terminante. Dices: ipsa relatio est veluti causa formalis illius denominationis termini actualis: ergo est prior natura. Rñdeo non esse proprie causam formalem, licet propter denominationem, ad eũ modum à nobis concipiatur, & ideo non intercedere ibi verã prioritatem naturæ, quia relatio sine alia causalitate, solũ quia ex intrinseca sua essentia respicit terminũ, illud denominat terminantem. Sicut visio denominat rem visam sine vera causalitate, sed ex eo solum, quod est cum tali intrinseca habitudine: vnde sicut nõ prius natura est quam habeat illam habitudinem, ita non prius natura est, quam denominet obiectum visum.

Occurritur obiectioni.

XXVI. Quod maxime verum est loquẽdo de his formis in concreto, id est, de relatiuo, aut vidente, nam loquendo de abstractis, potest aliquo modo concipi relatio vt prior natura quã relatiuũ eo modo quo inter formam præsertim inhærentem, & effectum eius formalem põt esse prioritas naturæ. Nam relatio est forma relatiui: relatio .n. abstracte concepta proprie nõ refertur ipsa ad terminum, sed est, qua subiectum refertur, & ideo quamdiu ipsa concipitur vt prior quam afficiens actu subiectum, nondũ concipitur, vt referens ad terminũ, & ideo mirum non est, quod vt sic sit etiam prior ipsa relatio, quã denominatio termini terminantis. Et fortasse hic potest applicari distinctio, qua vtitur alias Caiet. de relatione signata vel exercita, nam tunc concipitur relatio, vt nondum exercens actum referendi, sed secundum suam abstractam rationem. Adhuc tamen sic concepta, est simul natura cum altera relatione opposita, in relationibus mutuis, quia etiã relationes in abstracto sumptæ omnino simul consurgunt, posito vtroque fundamento.

XXVII. Deniq;, vt nihil omittamus, addi posset etiã relationem abstracte conceptam, licet non vt quod, saltem vt quo, tendere in terminum, nã est forma, qua relatiuum respicit terminum, & quia quantumuis in abstracto consideretur, semper eius essentia consistit in formali habitudine ad terminum. Et sub hac cõsideratione, quãuis intelligatur aliquo modo prior quam relatiuum, ẽt sub ea ratione tendit suo modo in terminum, & consequenter denominat illum actu terminantem, non integrum relatiuum, sed relationem ipsam. Ex his ergo satis constat quomodo relationes oppositæ sint simul natura, & relatio ẽt, & terminus vt actu terminans, nõ vera relatio, & terminus in actu primo seu quantum ad rõnem terminandi: sic .n. etiam tẽpore antecedere potest, quando fundamentum in alio extremo non est positum, & posito etiam alio extremo semper antecedit ordine naturæ, quia ex illo fundamento resultat relatio, vt declaratum est.

XXVIII. Ad argumentum ergo primæ sñiæ respondetur in forma negando sequelam, nimirum, patrem vt patrem non esse simul natura cũ filio vt filius est, sed vt est hic homo genitus: imo sicut hic homo vt genitus est prius natura, quam vt filius, ita etiam est prius natura, quam pater vt pater, quamuis sit posterius natura quam hic homo vt generans. Et ideo, quamuis pater vt sic terminetur ad hunc ho-

minem vt à se genitum, nihilominus non prius natura terminatur ad ipsum, quã in ipso sit filiatio, nõ propter terminationem formalem ad ipsam filiationem, sed propter simultaneam concomitantiam oĩno necessariam, vt declaratũ est. Quapropter, licet hic homo vt genitus sit prius natura quã vt filius, tñ in illo priori vt sic nondũ intelligitur in patre paternitas, imo verissime ẽt dicitur, prius natura esse hunc hoĩem vt genitum, quã in patre sit paternitas, nã ex positione huius termini cum fundamento, quod est in generante, resultat paternitas.

XXIX. Ad confirmationẽ concedo formaliter loquendo, vnam relationem non pendere ab alia; nego tamen inde sequi non esse simul natura; naturaliter loquendo. Et horum primum, præter oĩa dicta confirmo Theologico exemplo, iuxta quãdam opinionem D. Thomæ, nam in Christo Domino, secundũ D. Tho. non est realis filiatio ad matrem, in Virgine vero est realis relatio maternitatis ad Christũ: signum est ergo vnam ex his relationibus non pendere essentialiter & formaliter ab alia: aliàs nõ posset vna manere sine alia, et de potentia absoluta: & similiter est signum, vnum non esse formalem terminum alterius, quia & non potest relatio sine suo termino conseruari. Quæ omnia principia sunt certa in doctrina D. Thomæ: & ideo censeo hoc argumentum valde efficax ad hominem contra Caietanum, & Thomistas qui eum sequuntur. Dico autẽ formaliter non pendere vnam relationem ex alia, nam concomitanter possunt dici aliquo modo inuicem pendere, quia nõ potest esse vna sine alia ex natura rei, imo nec de potentia absoluta, saltẽ nisi aliquo modo mutetur fundamẽtum alterius extremi, & fiat incapax relationis, vt ab opinionibus de relatione filiationis in Christo abstrahamus. Atque hinc facile declaratur altera pars, nimirum, ex prædicto modo independentiæ non sequi, relationes non esse simul natura. Nam potius si propterea formaliter vna ab alia penderet, non posset non esse vna prior natura alia, quia ipsamet dependentia est quædam posterioritas naturæ, quia vero habent necessariam concomitantiam, qua non potest esse vna sine alia, absque vllo ordine inter se, ideo sunt simul natura.

XXX. Relatiua vt sint cognitione simul. Ex his præterea constat, quid dicendum sit de simultate cognitionis, quod in secundo argumento contrarij fundamenti petebatur. Nam eadem proportione dicendũ est, formaliter & immediate relationem non pendere in cognitione, nisi à suo termino secũdum propriam rationem terminandi, & non secundum relationem oppositam, quod recte probat argumentum. Et in relatiuis non mutuis est manifestum, nam vt cognoscam relationem seruitutis creaturæ ad Deum, nõ oportet cognoscere relationem realem dominij in Deo, quia nulla est, neque etiã necesse est fingere relationem rationis in Deo: hoc.n. non pertinet per se ad cognitionem alterius relationis, sed si in nobis fit, prouenit ex imperfecto modo cognoscendi nostro: angelus enim, & Deus ipse comprehendit in creatura relationem seruitutis, nullam fingentes in Deo relationem rationis. Dices: Nonne necesse est cognoscere Deum vt Dominum, ad cognoscendam creaturam vt seruam? Respondetur, necessarium esse cognoscere Deum vt Dominum realiter, non relatiue secundum rationem. Est autem Deus realiter Dominus simpliciter, vt quæst. 7. de potent. art. 10. ad 4. & sæpe aliàs D. Tho. notauit: primo per potestatem realem coercendi subditos: secundo, quia ad ipsum terminatur relatio realis seruitutis, quæ est in creatura; & vtroq; modo necesse est cognoscere Deum vt Dominum ad cognoscendam relationem seruitutis creaturæ. Nam primum, id est, potestas coercendi subditos, est ex parte Dei ratio terminandi

A relationem seruitutis, & ideo cognitio eius quasi antecedenter & causaliter est ratio cognoscendi relationem seruitutis; nam sicut illa relatio consurgit ex vi illius termini & fundamenti, ita cognosci non põt, nisi cognito tali termino & fundamento. At vero secundũ conuenit Deo per actualẽ tendentiam respectiuã creaturæ in ipsum, denominatione tñ extrinseca: & quia non põt cognosci relatio nisi vt sic, nisi vt terminatũ ad suum terminũ, ideo sub ea ratione non antecedenter, sed concomitãter cognoscitur Deus vt Dominus. Atque hoc, quod in hoc exemplo declaratum est, habet locum in relatione creaturæ, & omnibus non mutuis.

Neque ratio superius facta contra hoc est alicuius momenti, concedimus.n. nõ posse cognosci relationem seruitutis non cognita in termino aliqua B ratione absoluta, non tantum omnino simul, sed etiam antecedenter seu causaliter, vt dixi: non est tñ necesse, vt illa ratio absoluta exacte, aut prout in se est, cognoscatur, nam satis est quod abstractiue, vel sub aliqua confusa ratione apprehẽdatur: quamquam quo terminus perfectius fuerit cognitus, eo perfectior erit cognitio relationis. Quæ oĩa facile declarantur in dicto exemplo; nam ad cognoscendam relationem seruitutis, quam creatura habet ad Deum, necesse est saltem in communi cognoscere Deum habere superiorem quandam potestatem in creaturam, ratione cuius potest, aut illi præcipere, aut de illa disponere suo arbitrio, & quanto amplitudo huius potentiæ magis fuerit cognita, tãto C perfectius cognoscetur, qualis sit illa seruitus: nec fieri potest, vt angelus vel Deus ipse cognoscat hãc seruitutem, nisi cognoscendo in ipso talem potentiam. Non oportet aũt vt angelus, v.g. qui in creatura naturaliter intuetur relationem seruitutis, naturaliter ẽt intueatur potentiam Dei in seipso, sed satis est quod abstractiue, & ex effectibus cognoscat talem Dei potentiam. Multoq; minus necesse est, cognoscere totam Dei naturam, vel alia attributa, formaliter ac per se loquendo, quia illa vt sic non sunt ratio terminandi talem relationem. Atq; ad hunc modum facile est idem intelligere in relatione creaturæ, vt est effectus Dei, vel scientiæ, aut sensus, & in alijs non mutuis.

At vero in relatiuis mutuis partim eadem est ratio, partim diuersa. Est.n. eadem ratio quantum ad formalem dependentiam cognitionis à termino vt sic, & non à correlatiuo vt sic: hoc enim etiam in relatiuis mutuis verum est. Nam vt cognoscam in aliquo homine relationẽ patris, satis est, vt cognoscam esse in mundo alium hominem ab illo genitum, etiamsi ibi sistam, & non cognoscam in alio extremo relationem filiationis: vt, iuxta opinionẽ D. Tho. angelus, etiam malus, per virtutem naturalem (si non impediebatur) intuebatur in Beata Virgine relationem maternitatis ad hunc hominem Christum, & tamen non intuebatur in Christo relationem filiationis: ergo habebat cognitionem vnius relatiui cum intrinseca dependentia ab eius termino, sine cognitione correlatiui vt sic. Nec enim probabile est, necessarium fuisse angelo fingere aliam relationem rationis in vno extremo, vt alterã valeret cognoscere: idem ergo est in qualibet alia relatione mutua, oĩum quoad hoc eadem est omnium ratio. XXXI.

XXXII. D

E

Quoad concomitantiã vero est nonnulla diuersitas, quia ex natura rei cognita vna relatione mutua, necessario simul cognoscitur alia, saltẽ concomitanter. Nã sicut relatio est per quandã resultantiam posito fundamento & termino, ita cognoscitur cognitis illis, cum comparatione eorum inter se. Quia ergo hæ relationes mutuæ saltem per cõcomitantiã simul resultant positis fundamento & termino, ideo consimili ratione simul cognoscuntur XXXIII

tur

tur cognitis & inter se collatis fundamento, & termino, & quia hoc necesse est ad singularum relationũ cognitionem, ideo consequẽter fit, vt vna cognita, simul concomitanter cognoscatur alia. Quod in nobis speciali ratione necessarium est, quia nõ cognoscimus has relationes prout in se sunt, sed solum cognoscendo, & inter se conferendo fundamenta & terminos: ex quo prætetea oritur, vt etiã illa extrema, quæ non habent mutuam relationem, per modum correlatiuorum mutuorum cognoscamus: & inde etiam fit, vt vbi vni relationi non correspõdet altera relatio realis, nos concipiamus relationẽ rationis, vt ita concomitãter cognoscamus vtrumq; extremum per modum correlatiui. In cognitione autem perfecta rerum prout in se sunt, id non est necessarium quoad relatiua non mutua, vt dictum est. Quoad relatiua vero mutua, est eadem vel maior necessitas, aut quia relationes non distinguũtur actu à parte rei à suis fundamentis, aut si fortasse distinguuntur ex natura rei, sunt ita coniunctæ & connexæ cum fundamentis simul existentibus, & inter se collocatis, vt non possit cognosci respectus vnius ad aliud, quin cognoscatur etiam vicissim respectus alterius ad alterum. His ergo modis intelligendum est correlatiuum esse simul cognitione cum suo termino, vel cum suo correlatiuo.

XXXIV. Relatiua quo sint simul definitione. Ad tertiam autem partem illius fundamenti, quæ erat de simultate definitionis, eodẽ prorsus modo respondendum est. Nam definitio nõ est nisi cognitio quędam, si in mente sit, vel signum cognitionis, & consequenter rei cognitæ, si sit in voce: & ideo in tantum possunt relatiua esse simul definitione, in quantum sunt simul cognitione. Est igitur proportionali modo dicendum, vnum relatiuum, formaliter loquendo, non definiri per aliud correlatiuũ, sed per suum terminũ, quem essentialiter respicit. Imo Scotus supra existimat hoc esse necessariũ, ne committatur circulus aut nugatio, si loco nominis positi in definitione ponatur eius definitio, aut ne idem sit prius & posterius seipso, quia quod ponitur in definitione, est aliquo modo prius definito. Sed hæc non admodum cogunt, si considerentur, quæ de his definitionibus per additum attigit Aristoteles 7. Metaph. cap. 5. & quæ ibi notauimus: instantur que facile illa incommoda in relatiuis transcendentalibus, vt sunt materia & forma, de quo videri etiam possunt supra dicta disput. 43. sect. vlt. in fine. Non ergo propter vitanda hæc incommoda, sed propter rem ipsam, quia vnumquodque definitur formaliter ac præcise per id, ad quod habet habitudinem, verum est, in definitione vnius relatiui per se non poni aliud extremum, nisi sub ea rõne, quæ in illo necessaria est ad terminandã talem relationem. Concomitanter vero, sicut relatiua sũt simul cognitione, ita ẽt definitione, & quia nos facilius ita illa concipimus & explicamus, ideo simpliciter dici solet vnũ relatiuũ definiri p aliud, seu ad aliud, & è cõuerso. Atq; in hoc sensu accipiendũ est, cum cõiter dicitur correlatiua esse simul definitione.

De terminis diuinarum relationum.

XXXV. AD vltimam rationem, quæ in secunda sententia addebatur, sumptam ex relationibus diuinis, quæ inuicem terminantur, respondetur in primis esse disparem rationẽ, quia illæ relationes non habẽt fundamentũ præter seipsas, eo quod sint substantiales, & subsistentes ex proprijs rationibus, & ideo mirum non est, quod sicut seipsis fundantur (vt ita loquar) ita vnaquęque seipsa terminet suum correlatiuum. Quin potius in hoc seruatur proportionalis ratio: diximus enim fundamentum vnius relationis esse rationem terminandi correlationem eius, ita ergo fundamentum paternitatis diuinæ est

A ratio terminandi diuinam filiationem, tamen sicut fundamentum illius paternitatis nihil est præter paternitatem ipsam, ita ratio terminandi filiationem nihil etiam est præter ipsam.

Adde, quamuis hæc vera sint secundum rem, si tamen secundum rationem, vel imperfectos conceptus nostros cogitẽtur hæc vt distincta, eo modo quo quis conceperit relationes & fundamẽta vt distincta, debere etiam concipere rationem terminãdi vnam relationem, non esse aliam relationem vt sic, sed fundamentum illius. Vt v. g. si quis ratione distinguat relationes & origines, & cum Bonauentura sentiat personas originibus constitui, relationes aũt eis aduenire, & in eis fundari, consequẽter dicet, formalem terminum paternitatis, v. g. esse passiuam originem in filio: econtrario vero terminũ filiationis esse generationem actiuã in Patre: respicit enim Pater eum, quem genuit vt sic, & Filius eũ à quo genitus est. Similiter, qui cũ Caietano distinxerit paternitatem vt conceptam, vel vt exercitam, & sub priori ratione senserit constituere personã, sub posteriori vero referre illam, & ita hanc posteriorem rationem fundari in priori: dicat necesse est consequenter, vnam relationem vt exercitam, terminari ad aliam vt conceptã, & è conuerso. Et quidem siue vtamur illis vocibus, siue alijs, relatio non habet rationem termini, vt aliud respicit, sed vt in se est aliquid, quod ab alio aptum est respici: atque ita etiam secundum modum concipiendi nostrũ, quacunque ratione distinguatur ibi fundamẽtum à relatione, vel persona constituta à respectu, distinguitur etiam ratio terminandi à relatione. XXXVI.

XXXVII. Quod clarius apparet in spiratione passiua respectu actiuæ, nam Pater & Filius, præter spirationem actiuam habent proprias relationes, quibus in suo esse personali constituuntur, & sic constituti, sunt vnum principiũ spirans Spiritum sanctum: ex qua productione (loquẽdo more nostro) resultat in eis relatio spirationis actiuę, cui propterea magis proprie attribui potest, quod habeat fundamentum & rationem fundandi secundum rationem, quia neq; cõstituit personam, nec fortasse habet propriã subsistentiam. Atq; ita ibi facile intelligitur, relationẽ passiuæ spirationis, quæ est in Spiritu sancto, terminari nõ ad spirationem actiuam formaliter, sed ad D Patrem & Filium vt sunt vnum principium spirãs, cui, nostro modo concipiendi aduenit relatio spirationis actiuæ. Quia propria ac formalis rõ ob quã Pater & Filius terminant, vel terminare possunt relationem Spiritus sancti, non est quia referuntur ad Spiritum sanctum, sed quia producunt Spiritũ sanctum, & sunt vnum principium eius: vnde concomitanter habent, vt ad ipsum referantur. Si tamẽ per possibile, vel impossibile intelligeremus, non resultare in Patre & Filio illam relationem, dummodo producerent Spiritum sanctum, id satis esset, vt possent terminare relationem eius.

XXXIIX Theologicum notabile. Ex quo obiter intelliget Theologus, quõ de facto Filius distinguitur ab Spiritu sancto, non primo per relationẽ spirationis actiuę, sed per filiationem, E per quam completè constituitur in esse personali, & cõsequẽter distinguitur à qualibet aliã persona. Et nihilominus verum est, quod si Filius non produceret Spiritum sanctum, non distingueretur ab illo, quia tunc posita illa hypothesi, filiatio non esset fundamẽtum spirationis actiuæ, nec rõ terminandi processionem passiuam: & consequẽter neq; haberet cum illa oppositionem originis, nunc aũt vere habet hæc omnia, & ideo est sufficiens principiũ distinctionis, sed hæc Theologis relinquamus.

De oppositione relatiua.

XXXIX. TAndem ex his, quæ in hac sectione diximus, intelligere licet, in quo cõsistat, & qualis sit pro

pria oppositio relatiua, hoc enim supra in hunc locum remisimus. Potest autem intelligi hæc oppositio aut inter relationem & terminum eius, aut inter relationem vnam vnius extremi, & alteram correspondentem illi in alio extremo, seu inter vnum relatiuum, & correlatiuum eius. Prior oppositio est generalis omnibus relationibus, etiam nõ mutuis, vt constat ex dictis, & ideo formalissime conuenit relationi vt sic. Consistit autem in hoc, quod relatiuum vt sic, & terminus habent inter se talem habitudinem, & conditiones ita distantes, vt necessario requirant inter se distinctionem, nam relatiuum est id, quod aliud respicit: terminus autem est id, quod respicitur ab alio: atque ita ex proprijs rationibus requirunt alteritatem (vt sic dicam.)

XL. At vero posterior oppositio non est vniuersalis oĩbus relationibus realibus vere ac secundũ rem, nam quid relationibus non mutuis non conuenit, quamuis modo nostro cõcipiendi fingit posse ac si conueniret, quod ad præsens nihil refert. Inter relatiua autẽ realia & mutua, ac relationes ipsas, intercedit relatiua oppositio, quæ non consistit in hoc, quod vna respiciat aliã vt terminũ, sed in hoc, quod vna respiciat aliam vt terminum, sed in hoc, quod vna respiciat vt terminũ id, quod est fundamentum alterius & è conuerso, seu (quod idem est) quia habẽt oppositas rationes, nam vna refert suum subiectũ ad aliud, alia vero eõtrario refert illud aliud ad id, quod erat subiectum alterius. Ex quo talem inter se habet repugnantiam, vt non possint ambæ relationes vni & eidem simul in esse, quia nõ potest vnum & idem esse fundamentum, & terminus respectu eiusdẽ. Qui modus oppositionis licet clarius appareat in relationibus dissimilium rationum, vt inter paternitatem & filiationem, tamen etiam suo modo conuenit relationibus æquiparantiæ: quia licet sint eiusdem speciei, possunt indiuiduo esse aliquo modo oppositæ relatiuè: quia afficiunt sua subiecta secundum oppositas habitudines, ex quo repugnantiam habent in eodem subiecto. Quamuis autẽ hæc oppositio aliquo modo sit diuersæ rationis respectu termini, & respectu correlatiui, tamen, quia concomitanter se habent vbicunq; inueniuntur, ideo per modum vnius nominantur & iudicantur. Dici vero potest relatio opponi termino terminatiuè, alteri vero relationi relatiuè. Et hæc posterior est quasi formalis oppositio, nam est inter proprias formas quatenus se mutuo excludunt ab eodem subiecto: prior vero propriè est repugnantia relatiuorum, quæ postulant distinctionem extremorum, quod significauit etiam D. Tho. quæst. 7. de poten. artic. 8. ad quartum.

SECTIO XVII.

Quomodo prædicamentum Ad aliquid sub vno supremo genere per diuersa genera subalterna, & species vsq; ad indiuidua, constitui possit.

I. EXplicuimus fere omnia, quæ ad intelligendã essentiam relationis, & causas eius, & formalem effectum (non. u. habet alium) necessaria visa sunt: super est ad huius rei complementũ, vt de subordinatione, conueniẽtia, & distinctione ipsarũ pauca dicamus, vt ita totius prædicamẽti cõstitutio quasi præ oculis habeatur. Tria autem puncta in titulo quæstionis insinuantur, quæ ab alijs latissime tractantur, & à nobis breuissime expedienda sunt.

De supremo genere prædicamenti Ad aliquid.

II. PRima ergo difficultas est, quomodo possint omnia relatiua ad vnum genus summum reduci, & ratio dubitãdi est, quia essentia relationis est, vt

A eius esse sit ad aliud: ergo non potest ita relatiuum abstrahi, quin ei aliud adæquate correspondeat: ergo non potest dari vnum genus summum, sed vt minimum debent esse duo, quæ se inuicem respiciant. Patet consequentia, quia non potest esse vnũ & idẽ id quod respicitur: tum quia in ipsa definitione continetur, quod debet esse aliud, tum etiam, quia non potest idem realiter referri ad seipsum. Tũ deniq;, quia si essentia relatiui in communi esset referri ad se, hoc ipsum esset de ratione & essentia cuiuslibet relationis particularis, cum essentia superioris in inferiori includatur. Quæ difficultas vulgaris est in hac materia, & magnum facessit negotium, ijs præsertim, qui putant vnum relatiuum formaliter referri ad alterũ correlatiuum vt sic: nam iuxta hanc

B sententiam, cum dicitur relatiuum in communi esse id cuius esse est esse ad aliud, necesse est subintelligi in definitione, ad aliud correlatiuum: vnde cũ non possit idem referri ad se relatione reali, de qua agimus, necessarium erit, vt non sit vnum supremũ genus, sed duo, quæ se inuicem & adæquate respiciant, fintq; in re ipsa distincta.

Nihilominus tamen certum est posse dari vnum supremum genus omnium relatiuorum: nil enim refert de abstractis potius, quam de cõcretis loqui, & ex vno potest inferri aliud. Nam, si datur genera lissimus conceptus relationis realis & prædicamentalis in communi, poterit etiam dari relatiui in cõmuni, tum ob rationem proportionalem, tum etiã

C quia omni formæ abstractæ potest respondere constitutum, seu concretum illi adæquatum. Quod vero possit dari vnum supremum genus relationum, patet, imprimis ipso modo loquendi de relatione in communi vt sic, nam hic terminus communis est cibus relationibus, & pro omnibus distribuitur, quia de omnibus vniuoce dicitur, & in quid. Tum etiã, quia definitio relationis in cõmuni vnica est, & omnibus relationibus prædicamentalibus cõuenit. Tum denique, quia si quis fingat duo illa genera suprema relatiuorum, inter illa inueniet conuenientiam essentialem in ratione essendi ad aliud: ergo ab eis abstrahere poterit conceptum vniuocum & essentialem vtrique communem: in quo etiam facile inueniet differentias extra illius rationem, quæ non sint completæ relationes; ergo.

D Ad difficultatem autem positam respondent aliqui, in definitione relatiui in communi, cũ dicitur esse ad aliud, per illud *aliud* intelligi quidem correlatiuum, & illud non posse esse ipsummet, quod definitur vt sic, propter rationem factam, quod non potest idem realiter ad se referri. Nec etiam esse aliquod aliud relatiuum æque commune, & non contentum sub eo quod definitur, propter difficultatem tactam de vno supremo genere. Aiunt ergo per illud *aliud* importari singula correlatiua specifica, vel particularia singularũ relationũ. Quæ est respõsio Alberti 5. Metaphysic. tract. 3. capit. 7. & in prædic. Ad aliquid, ibique Simplicij & Boetij. Potque ita exponi, quia licet relatio in communi definiatur per esse ad aliud, tamen non exercet hoc esse ad

E aliud, nisi in determinatis relationibus, & ideo non est necesse, vt quatenus abstractissime concipitur, intelligatur exercere motus relationis in ordine ad aliud correlatiuum sibi adæquatum, quia vt sic potius concipitur essentia relationis, quasi in actu signato, seu designando id, in quo consistit, quam in actu exercito, id est, exercendo illam habitudinem ad aliquid in tota illa communitate. Potius ergo intelligendum est illam rationem sic abstracte conceptam non exercere suam habitudinem ad aliud, nisi in suis inferioribus.

Quod etiam diuerso modo intelligitur in relatiuis æquiparantiæ, & disquiparantiæ, nã in relatiuis disquiparantiæ, saltem in communibus rationibus speci-

III. Vnum supremũ genus prædicamẽtis relationis datur.

IV. Vt soluãt aliqui rationẽ dubitãdi.

Albert. Simpl. Boet.

V.

specificis, potest intelligi vnum relatiuum côe referri ad aliud sibi æquale & oppositum, vt patrem ad filiū, maius ad minus. Et ratio est, quia cum hæ relationes sint diuersarum rônum, non concipiuntur vno conceptu côi specifico, & ideo possunt abstrahi duo conceptus côes æquales,& sibi oppositi ac correspondentes. Quod secus est in relationibus æquiparantiæ, nam cum sint eiusdem rationis, habent eundem côem conceptum specierum, & ideo non potest tali conceptui respondere alius conceptus obiectiuus côis,& oppositus correlatiuè, vt simile non dicitur ad aliud simile in côi, nec æquale ad aliud æquale in côi, sed solum rône indiuiduorum, in quibus datur vnum æquale distinctum ab alio. Et de his verum habet quod dixit Aug. in lib. Categoriar. c. 11. *Specialiter, ac regulariter, vt hæc categoria manifestius dignoscatur, non rectè dici ad aliquid, nisi cum singulare ad singulare refertur.* Verum est statim ponere August. exempla non solum in relatiuis æquiparantiæ, sed êt in eis quæ diuersorum sunt nominū & rônum, tamen in his nihil impedit, vt dixi, quo minus vnū etiam in côi ad aliud commune correlatiuum referri intelligatur. Et in hunc modum hoc notauit Scotus in 1. d. 2 t. & alij. (August.)

VI. Hæc doctrina probabilis est, & licet supponat vnum fundamentum falsum, nimirum, vnum relatiuum terminari formaliter ad suum correlatiuum, nihilominus potest esse vtilis ad explicandum, quo modo possint correlatiua assignari, quando nostris conceptibus abstrahuntur, & in côi concipiuntur: sic enim rectè sine dubio dicitur, non nisi in relatiuis dissimilium nominū & rationum posse vnū relatiuum commune alteri communi respondere: in relatiuis autem æquiparantiæ, aut in relatiuo in communi, non posse, quia, cum hæc abstrahantur vel à relatiuis eiusdem rationis, vel simpliciter ab omnibus relatiuis, vnitè concipitur vtrumque relatiuum per modum vnius secundū id in quo conueniunt:& ideo non potest huiusmodi relatiuo cômuni aliud æquale correspondere. Et ideo etiam de huiusmodi relatiuo in communi côcepto rectè dicitur, non esse de essentia eius vt immediatè illi sic concepto respondeat æquale correlatiuum, sed satis esse vt dum contrahitur ad inferiora, in eis inueniatur hæc relatiuorum reciprocatio. Imò addo, loquendo de relatiuo in communi, non esse de essentia eius, vt eriā mediatè & in inferioribus exerceat dictam reciprocationem relatiuam, quia communis ratio relationis prædicamentalis vt sic, non postulat vt ei, saltem vt contractæ ad inferiora, respondeat altera relatio in alio extremo: nam si hoc esset de essentia relationis in cômuni, omnibus, relationibus specificis deberet conuenire: at hoc falsum est, nam relationibus non mutuis minimè conuenit. Nec refert, quod eis possit respondere relatio rationis in alio extremo, quia hoc non spectat ad essentiam relationis realis, cum sit merè extrinsecum ex imperfectione nostra.

VII. Relatiuū in côi nō est ad aliud tanquam ad correlatiuum. Atque hinc vlterius colligo, cum relatiuum in cômuni definitur esse ad aliud, illud *aliud* non posse accipi pro correlatiuo, quia per illā definitionē traditur aliquid essentiale relatiuo vt sic: nō est autem essentiale relatiuo vt ei respôdeat correlatiuū, neque immediatè & in cômuni concepto, neq; in suis particularibus omnibus, vt ostēsum est. Quod præterea confirmatur, quia si illud *aliud* est ipsum correlatiuū, quæro an sit correlatiuū reale, aut rônis, vel alterutrum indifferenter, seu iuxta exigentiam inferiorum relationum: nihil autem horum dici potest. Nam duo prima mēbra facile excluduntur, quia neutrū eorū potest esse vniuersale omnibus relationibus, vt satis constat ex dictis. Tertium êt non est verisimile, tum quia alias illud *aliud* valde æquiuocè sumeretur, cū relatiuum rationis ferè æquiuocè relatiuum sit: tum etiam, quia (vt dicebam) correspondentia relationis rationis nō est ex natura rerum, & ideo non potest ad essentiam relationis pertinere.

VIII. Dico igitur, illud *aliud* in dicta definitione dicere terminū relationis vt sic, qui nō dicit correlatiuū, vt tale est, sed aliud extremū, prout in se habet sufficientē rônem terminandi: quæ ratio fere semper est absoluta: & si interdū est aliqua relatio, non tamen vt exercet munus relationis oppositæ alteri relationi, sed prout in se habet aliquam vnitatem, vel similem rationē communem rebus absolutis.

IX. Relatiuū in côi habet termini nū in côi sibi respôdentem. Vnde infero vlterius, relationem in communi posse concipi vt habentē aliud ad quod dicat habitudinem, non solum in suis inferioribus, sed etiam vt conceptam illo communissimo conceptu, nam relationi in communi correspôdet etiam terminus in communi, Neque inde sequitur dari duo genera suprema, quia terminus in communi non est aliquod relatiuum vt sic, & ideo non constituit in prędicamento ad aliquid aliquod genus.

X. Ratio cōmunis termini cōt propriū non constituat prædicamentum. Dices: Ergo saltē constituet commune aliquod genus alterius prędicamēti, quod est plane falsum, quia illa ratio termini vagatur per omnia prædicamenta, imo & extra prędicamentum, quia ipsi Deo conuenit. Respondetur negando consequentiam, quia illa ratio termini non est in rebus aliqua ratio vel proprietas realis aliquo modo distincta ab ipsis, vel accidēs ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusque rei, quatenus apta est ad terminandā relationē alterius. Quę ratio est quasi transcendentalis, & fortè non est vniuoca, præsertim cum in Deum & creaturā conueniat. Vnde sub ea ratione in nullo prędicamento per se ponitur, sed reduci potest ad prædicamentū relatiuorum, tanquā quoddam additum, sicut ponitur in definitione eorum. Potestq; hoc a simili declarari, quia sicut conuenit relationi in cōmuni habere terminum, ita & habere fundamētū: nec videtur dubium quin hæc ratio fundamenti relationum possit aliquo modo in côi concipi tanquam adæquatè respondens relationi etiam in côi conceptæ, quia in propria natura relationis prædicamentalis vt sic includitur, quod supponat fundamentum, & in eo rationem aliquam, ob quam consurgat seu resultat Non est aūt necesse vt hæc communis ratio fundamēti sit aliquod genus, sed est ratio, quasi transcendētalis, quæ vagatur per omnia prædicamenta. Vnde Arist. quantitati attribuit per modum proprietatis, quod sit sufficiens fundamētum ęqualitatis vel inæqualitatis: qualitati verò, q sit fundamentum similitudinis, vel dissimilitudinis (ita enim has proprietates ibi declarauimus.) Quæ ratio fundamēti vt sic non est in eis aliqua ratio respectiua, neq; ē et aliqua ratio absoluta distincta ab ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusq; quatenus per se hēt talē aptitudinem, & ideo ad prædicamentū vniuscuiusque formæ reducitur per modū proprietatis, & indirectè posset reduci sub ea ratione ad prædicamentū relationis tanquā fundamentū eius: ita ergo de relationis termino existimandum censeo. Atque hæc sint satis de primo puncto

Quomodo supremum genus relatiuorum ad inferiora descendat.

XI. Secundus punctus huius sectionis est, quomodo hoc summum genus relationis per varia genera vsque ad infimas species descendat, seu diuidatur. Quæ res magna ex parte declarata est in superioribus, in quibus varias diuisiones relationis attigimus, & explicauimus. Quarū prima ac præcipua fuit trimembris, per varia fundamenta generc diuersa, quæ sub his nominibus vnitatis, actionis, & mensuræ recēseri solent. Ex quo facile intelligitur, sub

sub quolibet horum membrorum vlterius procedi posse v.g. in primo per varios modos vnitatum: & quia sub vnitate multitudo subintelligitur, primo diuidendæ erunt relationes vnitatis a relationibus multitudinis seu diuersitatis, & postea, iuxta varios modos vnitatis aut multitudinis realis, diuidentur etiam sub vtroque genere relationes. Idemque proportionaliter dicendum est de actione, & consequenter etiam de passione, & de potentia actiua & passiua, vel latius etiam de causa & effectu, si hæc omnia sub illa voce comprehenduntur. Ac denique idem est de ratione mensuræ, nam etiam in eo genere variantur relationes, iuxta diuersas proportiones mensurarum, & mensurabilium.

XII. Diuisio relationis in mutuã, & cõ mutuam, qualis. Ex hac autem diuisione insurgunt aliæ, quæ in superioribus etiam tactæ sunt, nimirum diuisio relationis in mutuam & non mutuam, quæ satis laté declarata est. Ex dictis tamen constat hanc non esse subdiuisionem alicuius membri præcedentis diuisionis, sed potius esse aliam adæquatam diuisionem relationis in communi, complectentem sub vno membro scilicet, sub relatione non mutua tertium membrum prioris diuisionis, & nonnullas alias relationes contentas sub prioribus membris: sub altero autem membro comprehendentem feré prima duo genera præcedentis diuisionis. Possent autem hæ duæ diuisiones ita subordinari, vt prius diuidatur relatio in eam, quæ ex vi fundamenti formalis est non mutua, & eam quæ ex vi fundamenti seu ex genere suo id non habet: & hæc rursus subdiuidatur in relationem fundatam in actione, vel vnitate, & sic procedatur, donec in illis duobus generibus perueniatur ad relationes inter Deum & creaturam, quæ non tam ex formali ratione fundamenti seu rationis fundandi, quam ex peculiari natura & conditione Dei habent, quod sint non mutuæ: & ita facile erit per subordinatas diuisiones huiusmodi prædicamentum constituere.

XIII. D. Dam. dictũ explicatur. Illud etiam animaduersione dignum est, Diuum Damascenum in sua Dialectica cap. 50. cũ alias plures relationum diuisiones ponat, hanc prætermisisse, imo significaré, non recte consentire hanc diuisionem cum relatiuorum natura: *siquidem* (ait) *mutua habitudo ea quæ ad aliquid sunt, efficit.* Veruntamen hæc verba, vel non sunt intelligenda de singulis relatiuis, sed de complexu vtriusq; ille enim veré cõsistit in mutua habitudine, non est autem necesse vt talis reciprocatio saltem realis in omnibus relatiois interueniat: vel, si illa verba applicentur ad singula relatiua, mutua habitudo intelligenda est cũ proportione, quia ex parte relationis necesse est vt ad aliud tendat, ex parte vero termini vt sit id ad quod aliud tẽdit. Quod veró Damascenus illam diuisionem prætermiserit, mirum non est, quia nõ omnia dixit, quæ de relationibus dici possunt: & fortasse causa fuit, quia nostro modo concipiendi omnes apprehenduntur vt mutuæ.

IVX. Diuisio relationis ĩ eiusdẽ vel diuersę appellationis. Altera diuisio supra tacta est in relationem eiusdem vel diuersæ appellationis, seu æquiparantiæ vel disquiparantiæ, & hanc late tractat Damascenus dicto cap. 50. quam subdiuidit in relationem præcellentiæ, vt esse dominum, esse maius, esse causam: & relationem inferioritatis, vt esse seruum, effectum, aut minus, &c. quæ subdiuisiones ad relationes disquiparantiæ pertinent, nam in relationibus æquiparantiæ, cum sint eiusdem rationis, non potest esse illa diuersitates. Et fortasse inter res creatas nunquam reperitur relatio disquiparantiæ, absque illa diuersitate: tamen inter personas diuinas inuenitur sine præcellentia vel inæqualitate, nisi quis velit cum Patribus Grecis ipsum ordinem originis dignitatem appellare: de quo alias. Hæc autem diuisio in rigore, & proprietate sumpta, nõ est diuisio relationis in communi, sed mutuæ, nã non mutua, cum non sit reciproca, non est eiusdem nec diuersæ rationis in vtroq; extremo. Nisi quis velit sermonem extendere ad eam denominationem correlatiuam, quæ ex relatione rationis sumitur: sic enim omnia correlatiua erunt eiusdem vel diuersę denominationis. Denique hæc diuisio, vt ex dictis constare potest, non datur per id quod per se ac formaliter pertinet ad rationem relationis, quia, vt diximus, vna relatio formaliter non terminat alterã: vnde neque dat illi speciem aut essentialem diuersitatem: quando autem vni relationi altera respondet eiusdem vel diuersæ rationis, est indicium diuersitatis fundamenti ac termini formalis: & ita, quod attinet ad constitutionem huius prędicamenti, hæc diuisio ad præcedentes reuocanda est.

Differentia essentialis, & specifica relationum vnde sumenda.

XV. VNa tñ poterat superesse quæstio circa hunc secundum punctum, videlicet, vnde sit sumẽda distinctio specifica & essentialis relationũ, vsq; ad vltimas species, an scilicet ex fundamẽto, vel ex termino. Aliqui enim ita distribuunt inter hæc duo munera, vt dicant à fundamento habere relationẽ entitatem, à termino autem speciem seu essentiam, & distinctionem essentialem. Alij vero vtrumque munus vtrique attribuũt, vnicuique in suo genere. Quod mihi non displicet: existimo tamen vtrumq; dicendi modum recte explicatum, continere veritatem. Itaq; formaliter & intrinsecè relationes constituuntur suis proprijs differẽtijs in proprijs speciebus, & per eas essentialiter distinguũtur: hoc enim commune est omnibus rebus. Tamen quia totam suam essentiã habet relatio in ordine ad terminũ, ideo ab illo quasi ab vltima forma extrinseca sumit suam specificationem, & ideo per illum distinguitur & definitur, vt supra dictum est sectione 8. Quia veró etiam fondamentum formale est per se & intrinsecé requisitum ad relationem, potest dici etiam concurrere ad essentiam relationis, quasi per modum causæ materialis extrinsecæ. Et ita D. Thomas interdum hoc tribuit fundamento, interdum termino, vt patet ex 3. parte, quæstione 35. articulo 5. & 1. parte quæstione 32. articulo 2. Vbi simpliciter id tribuit termino, quia ille est quasi vltimum & magis formale respectu relationis: vide Soncin. 5. Metaphys. quæst. 32. & supra dicta sectione 8. numer. 9. & sectione 10. num. 14. D. Tho. Soncin.

Sintne plures relationes solo numero diuersæ simul in eodem subiecto.

XVI. CIrca tertium punctũ occurrebat hoc loco quæstio de indiuiduatione relationum: certum est enim, quod sicut in cæteris prædicamentis constitutio lineæ prædicamentalis descendit à supremo genere vsque ad indiuidua, ita etiam in hoc: controuersum autem est, an sicut ad essentialem constitutionem & specificationem relationum concurrit suo modo terminus, ita etiam ad indiuiduationẽ; Ex quo pendet etiam decisio illius vulgaris quæstionis an idem subiectum sub eadem ratione specifica referatur ad plures terminos eadem numero relatione, vel diuersis. Quæstionem sufficienter, vt existimo (est enim res non magni momenti) attigi supra disp. 5. sect. 8. vbi de indiuiduatione accidentium, & an possint esse plura numero in eodem subiecto, generatim tractaui.

XVII. Responsio directa ad dubiũ. Et iuxta principia ibi posita sine vlla difficultate concedi potest, plures relationes solo numero differentes respicientes diuersos terminos, esse simul in eodem subiecto, vt verbi gratia, duas paternitates

in eo-

A in eodem homine respectu duorum filiorum. Quia effectus formalis vnius non est oīno similis effectui formali alterius, vt citato loco declaraui nu. 15. Itē, quia posito vno termino resultat aliqua relatio, quæ oīno pendet ab illo, addito vero alio termino additur nouus respectus, qui manebit ētsi alter terminus destruatur. Itē, quia vnusquisque terminus est totalis terminus alicuius relationis, quandoquidē illo solo posito consurgit aliqua relatio. Et similes rationes possunt facile multiplicari, propter quas Scotus, & alij, quos ibi citaui, hanc opinionē amplectuntur. Neque in ea est difficultas alicuius momenti, præter eam generalem, quod accidentia indiuiduantur ex subiecto, de qua citato loco satis fuse dictum est.

XVIII. *Quid cōsequenter dicendū hac super re, s. relatio est distincta in re à fundamēto.*

B Quoniam verò in hac re potest magna ex parte dissensio esse in modo loquendi, aduertendum est, aliter procedendum esse, si teneamus relationē esse rem, vel modum realem ex natura rei distinctū à fundamento, aliter verò, si solum ratione distinguitur. Nam iuxta priorem sententiam non potest consequenter negari, quin multiplicatis terminis realiter augeantur respectus, & quin, addito nouo termino, aliquid reale addatur præexistenti relatiuo. Vt cum pater generat secūdum filium, aliquid respectiuum acquirit, quod antea non habebat, æquè distinctū ab ipso, ac erat paternitas quam antea habebat, quia hoc conuincunt, consequenter loquendo rōnes factæ. Et quia est oīno eadem rō, nam si Petrus, cum genuit primum filium, indiguit noua re, aut nouo modo reali distincto, vt ad illum C realiter referretur, cur non etiam quando de nouo incipit referri ad secundum? Neque enim dici potest, priorem entitatem aut modum sufficere, tum quia non potest effectus formalis crescere, nisi realiter crescat forma, tum etiā quia prior relatio adæquatè referebat ad primum filium, & ab illo pēdet in esse, & in definitione, & cognitione: non enim cognoscetur hæc relatio vt hæc numero, nisi vt referens ad hunc numero terminum, vt aperte Arist. declarauit in prædicam. c. de Ad aliquid.

XIX. Iam verò, si semel admittatur, fieri additionem realem in relatiuo, facta additione noui termini, fortasse est solum de nomine quæstio, an illud additū sit distincta relatio, vel componat vnam cū præexistente: sicut secundus gradus cū primo compo D nit vnum calorem, ita. n. aliqui explicant vnitatem huius relationis, ne videantur in infinitum relationem multiplicare, & vt vniuerse defendant illud axioma, in vno subiecto tantum esse vnum accidēs vnius speciei. Veruntamen qui sic loquuntur, non possunt satis illam vnitatem explicare, nisi tantum denominatiuè, ratione vnius subiecti seu suppositi. Nā si consequenter loquantur, necesse est vt dicant, tantam esse distinctionem inter paternitatem ad primum filium, & id quod additur patri, genito secundo, quāta est inter paternitatem ipsam & fundamentum eius: itaque si hæc distinguuntur realiter, vel modaliter, etiā illa. Probatur, quia relatio paternitatis ad primum filiū ita comparatur ad id quod additur respectu secundi filij, vt possit illa pa E ternitas esse sine hoc addito, & è cōuerso possit manere hoc additum, & constituere patrē sine illa prima paternitate: ergo si paternitas est modus realis distinctus, quia est separabilis à fundamento, etiā isti duo modi erunt inter se actu distincti, ex natura rei, quia vnus est separabilis ab alio, & è conuerso. Et similiter, si paternitas est propria entitas realiter distincta à fūdamēto, ēt illi duo respectus erūt inter se realiter distincti, vt recte & cōsequenter docet Scotus, quia sūt mutuo & vicissim separabiles: Ostensum est autem supra disput. 7. quandocunq; duo ita distinguuntur in re, vt vicissim & vnum sine alio, & alterum sine altero manere possit, &

A aliqui non sunt modi alicuius subiecti cum quo habeant identitatem realem, tunc illud esse sufficiens signum distinctionis realis inter illa. Sed relationes, iuxta illam sententiam, non sunt modi, sed propriæ entitates realiter distinctæ & a subiectis, & inter se ita comparantur respectus patris ad primum filium, & ad secundum, vt & prior sine posteriori & posterior sine priori existere possit: ergo distinguuntur inter se vera distinctione reali.

Posita autem hac distinctione, nulla ratio reddi potest, cur illæ non distinguantur vt duæ relationes, vel cur dicantur esse duo gradus, vel duæ partes vnius relationis, & non potius relationes duæ. XX.

Primum. n. non recte æquiparantur gradibus intensionis nā inter hos gradus est subordinatio per se, B & in eis est propria compositio & vnio per propriā latitudinem, vel propria indiuisibilia, vt præcedenti disputatione declaratum est: illæ autem duæ relationes non habent subordinationem per se; neque . n. vna per se supponit alterā, vel ab illa pēdet, neq; habet vnaquæq; earum latitudinem aliquam in se sed est merè indiuisibilis in ordine ad suum terminum: vnde neque propriè componunt aliquam latitudinem quasi continuam, quia hæc non componitur ex indiuisibilibus. Deinde, nullum aliud genus vnionis inter illas duas entitates excogitari potest, ob quam dicantur esse duæ partes vnius relationis, quia neque inter se comparantur vt potētia & actus neq; habent inter se aliam habitudinem, præter eam, quæ est esse in eodem subiecto. Et hoc C à fortiori confirmari potest ex his quæ supra diximus de simili habituum vnitate vel compositione Physica. Imo illa vnitas vel compositio artificiosa, quę in habitibus consideratur, vix potest habere locum in relationibus, & ideo de illa nihil tractatur.

Alio verò modo posset quis excogitare vnitatē huius relationis ad plures terminos, non per additionem aut compositionem realem, sed per mutationē relationū: ita vt vnaquæq; in se sit indiuisibilis: differunt tn̄ inter se, quia vna habet pro adæquato termino vnam rem, v.g. vnum filium, alia verò duos, alia tres, &c. Vnde iuxta hanc sententiā quando pater secundum filium generat, noua quidem relatio ei acquiritur, non tn̄ præexistenti additur, sed prior perit, & alia de nouo resultat, quæ indiui D sibiliter & adæquatè refert illū hominem ad duos filios, & non ad plures, nec pauciores: & si generet tertium, amitteret illam, & acquireret aliam referentē ad tres eodem modo. Quod . n. vna relatio possit adæquatè respicere plures terminos indiuisibiliter, certum videtur, sic enim in relatiuis realibus prædicamentalibus totum refertur ad plures partes, vel vnitas ad binarium relatione subdupli, & in transcendentalibus idem intellectus respicit plura intelligibilia inadæquatè, & in relatiuis eadem relatio generis respicit plures species. Sic ergo intelligi potest, in quocunque genere vel specie relationum dari aliquas in indiuiduo, indiuisibiliter, & adæquatè respicientes plures terminos, qui respectu illarum erunt partiales, ex illis verò consur E get terminus adæquatus, qui sit vnus collectione quadam: & ideo talis relatio non consurgit nisi posito adæquato termino, non verò posito vno vel altero partiali: è contrario verò aufertur seu mutatur ablato, vel addito quocunque termino partiali, quia hoc ipso mutatur terminus totalis. XXI.

Tandem hoc modo opinantur multi de relatione vnius filij ad patrem & matrem. Nā, quod illa relatio, per se loquendo sit vna indiuisibilis, inde fit probabile, qd̄ pater & mater concurrunt vt vna causa, & per se necessaria, & vnica actione (præsertim si mater cōcurrit actiuè.) Vnde alterutro parente mortuo necesse est illā relationē perire, quia si indiuisibiliter respiciebat duos, nec pōt diuidi in XXII.

partes,

partes, nec tota manere, cum iã nõ habeat adæquatũ terminum, nec referat ad duos: perit ergo tota, necessarium ergo erit vt oriatur alia, quæ ad vnum tantum parentem referat, si superstes sit, nam verè ac realiter ad illum refertur filius. A

XXIII. Sed licet hic modus dicendi ad consequenter loquendum in illa sententia videatur acutè excogitatus, tamen re vera est voluntarius, & sine fundamẽto. Quæ est. n. necessitas introducendi illam frequẽtem mutationem relationum? Alias quoties noua res alba fieret, mutarent cætera omnia alba quę antea erant, suas relationes similitudinis respectu omniũ, & nouas acquirerent. Deinde, cur pater amittet relationem ad primũ filiũ, genito secundo, cum nihil eorum tollatur, quæ ad esse illius relationis necessaria erant? quia non obstante secundo filio, prior semper est sufficiens terminus illius relationis. B Item, quãuis verũ sit, posse vnam relationem respicere plura adæquatè, quando per se & ex vi suæ speciei illa requirit, vt resultet vel conseruetur, seu vt exerceat suum effectum formalem, vt est in relatione totius, aut subdupli: tamen quãdo relatio nõ postulat hoc ex sua ratione, & termini solum per accidens multiplicantur, vt contingit in paternitate, filiatione, similitudine &c. merè gratis dicitur, cõsurgere vnam indiuisibilem relationem, quæ adæquatè respiciat collectionem plurium terminorũ. Eò vel maximè, quòd plures filij distinctis generationibus producuntur: cur ergo resultabit vna indiuisibilis relatio complectens vtrumque terminum. C

De relatione filij ad patrem, & matrem.

XXIIII. Qvod verò dicebatur de relatione filij ad duos parentes, etiã est incertum. Nã aliqui putãt in filio esse duas relationes, non solum numero, sed ẽt specie differentes, quia existimãt relationem patris & matris etiam specie differre, eo quod ille actiuè, hæc tantum passiuè cõcurrat. Ita tenet Ferrar. 2. contra gent. c. 11. §. Ex istis. Quamquam addat, illas relationes esse duas formaliter, vnam verò realiter seu materialiter: quod nõ video quomodo cõsequenter dicatur, supponendo relationẽ esse quid distinctum in re à fundamento, vt ille supponit. D

Ferrar. opinio improbatur.

XXV. Alij verò dicunt, esse vnam relationem ad vtrumque parentem, etiamsi pater actiuè, & mater solũ passiuè concurrat: & simul aiunt, eandem omnino relationem, & immutatam manere, etiamsi alter parens moriatur. Ita Fonsec. lib. 5 Metaph. ca. 15. q. 5. sect. 3. Sed vtrumq; est mihi difficile creditu. Primum quidem, quia si mater solum passiuè concurrit, ergo relationes patris, & matris ad filium erunt specie diuersæ, cum habeant fundamenta adeo distincta, ergo fieri non potest, vt eis respondeat vnica relatio in correlatiuo, quod docet D. Tho. 1. p. q. 32. art. 2. Quia correlatiua specie diuersa vel sunt termini formaliter diuersi, vel eos indicant: relationes autem habent diuersitatem ex terminis formalibus. E Item relatio effectus ad causam diuersi generis etiam est diuersa siue illa materialis sit siue formalis, siue efficiens: ergo si causalitates patris & matris differunt vt efficiens & materialis, relationes in effectu erunt diuersa. Vnde illa sententia supposita pater & mater non tam componunt vnam causam totalem, cum non causent in eodem genere, quam collectionem plurium causarum diuersorum generum, qualia sunt materia & efficiens. Secundo est difficile creditu in illa sententia, quod relatio sit vna indiuisibiliter ad patrem & matrem, vt complent vnam causam totalem, & tamen quod eadem relatio integra maneat ablato illo adæquato termino ex altera parte. Quia relatio pendet ex termino adæquato. Quod ita declaro, quia ablato vno parente, iam illa filij relatio non potest habere

Fonsecæ opinio nõ probatur.

A suum adæquatum effectum formalem, cum nõ possit referre filium ad vtrumque parentem: ergo absolute nõ potest habere effectum formalem suum, quia, cum indiuisibiliter illum causet, non potest conferre partem eius, & non totum nec potest tota manere, quin conferat totum effectum, cum non maneat nisi in subiecto, & inhærens.

Alij ergo, qui cum Galeno, Scoto, & alijs satis probabiliter censent, matrem actiuè cõcurrere, existimant filium referri ad patrem & matrem duab. relationibus eiusdem speciei, & quia diuersitas in concursu paterno & materno accidentalis tantum est. Et, quamuis pater & mater simul componant vnam causam totalem efficientem, iuxta hanc sententiam tamen sicut non sunt vna causa, nisi collectione plurium partialium, ita satis est, vt illis correspondeat vnum correlatiuum collectione plurium relationum. Quamquam hic posset cum aliqua probabilitate dici, illas relationes componere vnam, non propriè Physica vnitate, sed quasi artificiali, & accommodata vnitati termini. Quocunq; verò ex his modis de relatione filij sentiatur, nihil refert ad dictam sententiam, quam impugnamus: nullum enim authorem inuenio, qui dixerit, filium cum orbatur altero parente, amittere relationem quam habebat ad vtromque, & nouam acquirere, qua ad solum superstitem referatur: neque id habet vllam verisimilitudinem. XXVI.

B

Aliorum opinio.

C Ita ergo sentiendum videtur de multiplicatione relationum solo numero differentium in eodẽ subiecto respectu plurium terminorum adæquatorum & eiusdem rationis. Quod quidem iuxta sententiã, quam veram existimamus, scilicet relationem non esse rem aut modũ ex natura rei distinctum a fundamento, facilius expeditur. Quia dubitari non potest, quin respectus ad terminos distinctos realiter, quorum vnus potest sine alio esse, & è conuerso, distinguantur ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re. Vnde, sicut hæc distinctio sufficit, vt relatio constituat peculiare genus, & cẽseatur quasi alia forma à fundamento, ita etiam sufficit vt illi respectus ad diuersos terminos dicantur plures relationes numero distinctæ eo genere distinctionis, D quod in huiusmodi relationibus locum habet, scilicet rationis ratiocinatæ. Et ita facile tollitur admiratio de multiplicatione relationum, & omnia argumenta, quæ in contrarium obijci solent, difficultatem non habent, præsertim his suppositis, quę de principio indiuiduationis diximus: neque etiam ad persuadendam hanc sententiam in hoc sensu oportet rationes multiplicare, nam, præterquam, quod per se est satis verisimilis, quæ insinuatæ sunt, sufficiunt. XXVII.

Denique in hoc sensu non multum repugnat Diuus Thomas huic sententiæ, nam 3. p. q. 33. artic. 5. ad 3. ait in vno filio esse vnam relationem ad duos parentes, & duas secundum rationem, & è conuerso ait, E in pluribus hominibus trahentibus nauim, esse vnam relationem, quod non potest intelligi de vnitate rei, cum subiecta realiter distinguantur: & alijs locis, licet dicat in vno patre esse vnam relationem ad plures filios, dicit tamẽ in eo esse plures respectus. Et eodem modo loquitur Hispalens. in 3. dist. 8. notab. 3. & Capreol. ibidem in solut. argument. Non vocantur autem illi respectus plures, nisi ob distinctionem rationis: ergo eodem modo dici possunt plures relationes. Et tandem declaratur à simili, nam Theologi simpliciter vocant paternitatem & spirationem actiuã in diuinis duas relationes propter distinctionem terminorum, etiãsi in se ratione tantum distinguantur: quid ergo mirum, quod in præsenti dicantur etiam plures relationes ad plures terminos realiter distinctos? XXVIII.

D. Tho.

Hispal.

Capreol.

SE-

SECTIO XVIII.

Quænam proprietates communes sint omnibus relatiuis.

I. DE hac re nihil Aristoteles dicit in Metaphysica, in Dialectica verò nonnullas posuit relatiuorũ proprietates, quas breuiter exponere oportet, quamquam earum aliquæ iam explicatæ sint. Possemus aũt sermonem extendere ad cõmunia entis attributa, præsertim vnum, & bonum, nam peculiarem habẽt difficultatem in modo quo relationibus cõueniunt. Sed de vnitate iã satis multa dicta sunt. Circa bonitatem verò occurrebat illa quęstio, an relatio dicat perfectionem, quam supra tractauimus disp. 10. & ostendimus ita dicere perfectionem, sicut habet entitatẽ. Vnde si est res distincta à fundamento, vel etiam modus realis ex natura rei distinctus, necesse est vt perfectionem aliquã realem illi addat: si verò nihil rei addit, sed sola ratione distinguitur, perfectionem quidem realem dicet, non tamen in re distinctã: & consequenter, simpliciter loquendo, non addet perfectionem suo fundamento, sed dicet eandem sub diuersa ratione. Cętera in dicto loco satis tractata sunt.

An relatio contrarium habeat.

II. DEueniendo ergo ad proprietates relatiuorũ à Philosopho assignatas. Prima est, quod relatio habeat contrarium, nam virtus vitio contraria est. Sed hæc non assignatur ab Arist. ex propria sententia, sed tanquã consequens ex prima definitione relatiuorum, quæ omnia relatiua secundũ dici complectebatur. Potius ergo contrarium numerari põt inter proprietates relationis, quod illi, quatenus talis est, nihil est contrarium, vt idẽ Philosophus dixerat in c. de qualit. Sed habet relatio suum proprium oppositionis genus, quod iam explicatum est.

An relatio magis & minus suscipiat.

III. SEcũda proprietas est, quod relatio suscipit magis, & minus: quam dicit Arist. cõuenire quibusdam relationib. non omnibus, nã duplũ non est magis, & minus duplum, simile aũt vel æquale dicitur magis, & minus. Sed est aduertendum, aliter tribui hanc proprietatem relationi, quã qualitati: huic.n. cõuenit, quia verè est intensibilis, & remissibilis, vt præc. disp. tractatũ est. Relatio verò non est ita intẽsibilis, quia nec per se, cũ per se non fiat, nec augeatur, nec ratione fundamẽti, nã licet fundamentum intendatur, non necesse est intendi relationem: non sunt enim magis similia duo alba intensa vt octo, quam antea cum erãt vt quatuor: ę contrario verò interdum fiunt magis similia per remissionem fundamenti, aut termini, aliquando verò minuitur similitudo, quia vnum extremum intenditur.

IV. Fonseca. Hoc ergo magis, & minus in relationibus nõ est propter intensionẽ earũ, sed propter variationem, vt bene notauit Fonseca lib. 5. Met. c. 15. q. 5. sect. 2. Relatio.n. æqualitatis, v.g. propriè dictæ (& idẽ est de perfecta similitudine) non suscipit magis, & minus, quia in indiuisibili consistit, nam si ex duobus æqualibus alterũ crescat, non fiunt minus æqualia, sed perit æqualitas: inæqualitas verò esse potest maior, & minor, propter maiorem, & minorem recessum à perfecta æqualitate. & eodem modo æqualitas vel similitudo latè, & vulgari modo dicta dicitur maior, & minor: tamen illæ relationes maioris vel minoris inæqualitatis, re vera sunt diuersæ, & non eadẽ quæ augeatur vel minuatur, quia termini & fundamẽta earũ sunt diuersa, & proportiones in quibus consistunt, sunt etiam diuersæ, atq; ita vnaquæq; in suo gradu inęqualitatis in indiuisibili cõsistit. Sic ergo dicuntur quædam relatiua suscipere magis & minus, id est, denominari magis, & minus talia per accessum, vel recessum ab vno perfecto termino, non per intensionem aut remissionem.

Quomodo relatiua ad conuertentiam dicantur.

TErtia proprietas est, quod relatiua dicuntur ad conuertentiam: quam aliqui ita exponunt, vt totum sit quod mutuo referri, seu quod vni relationi semper correspondeat alia. Sed, vt constat ex dictis, in hoc sensu non conueniet hæc proprietas omnibus relationibus, nisi extendatur ad relationem rationis. Vnde nõ est hic sensus Arist. sed solum, qd B secundum aliquam denominationem vnum denominetur cum adiectione alterius, & è conuerso, vt scientia dicitur scibilis scientia, & scibile dicitur scibile: & ideo ait Arist. hanc conuertentiam interdum in eodem, interdum in diuerso casu fieri. Vnde hæc proprietas magis pertinet ad modũ loquendi de relationibus, quam ad rem, quamquam ille modus loquendi in re habeat fundamentum. Non est autem hęc proprietas peculiaris relationum prędicamentalium, nam etiam conuenit relatiuis transcendentalibus, imo & relatiuis rationis. V.

Quarta proprietas est, quod relatiua sunt simul natura. Quinta quod sunt simul cognitione, & definitione, quæ iam sunt à nobis expositæ, & ideo de præsenti disp. hæc sufficiant.

C

DISPVTATIO XLVIII.

De actione.

DE sex vltimis generibus accidentium per pauca docuit Arist. tam in Dialectica, quã in Metaphysica: sola enim eorum numeratione contentus fuit. Imò in 5. Met. ca. 7. ita ea numerat, vt habitum, & situm omittat: vbi Comm. com. 14. ait: *Tacuit prædicamenta situs & habitus propter abbreuiationem sermonis, vel quia latent.* De alijs vero quatuor multa sumi possunt ex Arist. in libris Physicorũ, nã de actione, & passionẽ agit in tertio, de tempore D & loco in quarto. Hic verò à nobis tractãda sunt latius, & abstractius, prout ratio Metaphysica postulat. Et quãuis de his prędicamẽtis generatim tractari soleat, an sint absolutum quid, vel respectiuũ, aut mistũ ex vtroq; & an sint res vel modi distincti à talibus, tamẽ hęc melius explicabũtur in singulis horum prædicamentorum, quia existimamus nullam esse realem rationem cõmunem his omnibus prędicamentis, & illis solis, de qua possint illę communes quæstiones tractari: est autem res valde confusa, & operosa de rebus distinctis vt distinctæ sunt aliquid communiter disputare, propter hãc solam extrinsecam denominationem qua hæc genera dicta sunt sex vltima prædicamenta. (Arist.) (Comm.)

E Igitur de actione, quam semper Arist. primo loco numerat inter hæc, multa dicta sunt à nobis in superioribus cum de causa efficiente ageremus. Nã cũ actio sit causalitas causæ efficientis, vt ibi diximus, necessarium fuit de actione dicere quidquid ad intelligendã causalitatem illius causæ fuit necessariũ. Sumendum ergo hic est ex ibi dictis, actionem esse aliquid in rerum natura, contentum in latitudine entis, & ex natura rei distinctum à re quæ per illam fit: quæ cum ibi sint satis probata: hic repetere non esse necesse, quanquã necessarium sæpe erit hæc iterum atque iterum inculcare. Et ex his etiam supponimus vt certum, actionem esse quid distinctum à cæteris prædicamentis, præterquam à passione, de qua, & de distinctione inter illas dicemus disputatione

Cur de actione ante alia sermo fit.

Actio vnũ entis genus.

rione sequent. & à quãdo: de quo est peculiaris difficultas cõmunis omnibus prædicamentis, quomodo distinguatur ab illis, quam in suum locum reseruamus, & à relatione, quod infra tractandum est, quia aliqua declaratione indiget. De cæteris verò res est clara, nam ad substantiam, quantitatem, qualitatem & vbi cõparatur actio, vt ad terminos suos: & ideo probata distinctione actionis à termino, probata est distinctio ab his prædicamentis: cũ habitu verò, & situ nullam habet similitudinem, nedũ identitatẽ: quod si illa considerentur quatenus per actionem aliquo modo fieri possunt, erit eadem distinctio actionis ab his, quę est ab alijs terminis. His ergo suppositis superest, vt distinctius explicemus communem essentiam actionis, & causas ac principia eius, ac deinde diuisiones eius tradamus, singula membra declarando, quantum intra limites obiecti Metaphysicæ continentur.

SECTIO I.

Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi.

I. *Quę ratio dubiũ possit ingerere.* RAtio dubitandi est, quia actio essentialiter videtur dicere respectum ad agens, sine quo nec intelligi potest, nec à passione distingui. In contrarium autem est, quia si relatio constituit speciale genus prædicamentale, non potest in essentia alterius prædicamenti includi.

Diuisio relationis in extrinsecus, & intrinsecus aduenientem expenditur.

II. HOc loco tractãda nobis ex professo est opinio Scoti distinguentis relationem, in extrinsecus & intrinsecus aduenientem, quã supra in hũc locũ remisimus. Illas relationes vocat intrinsecus aduenientes quę necessario cõsurgunt positis fundamẽto, & termino; & ideo vocat intrinsecus aduenientes, quia quasi intrinsece pullulant positis fundamẽto, & termino. Et hos respectus dicit esse posse proprias relationes quæ cõstituunt prædicamentũ Ad aliquid. Respectus autem extrinsecus aduenientes appellat eos, qui nõ necessario sequũtur ex positione alicuius fundamenti, & termini, vt est actio, in qua versamur, nã posito igne, & ligno non statim insurgit intrinsece respectus actionis, quia possũt nõ esse applicata, vel põt esse interiectum obstaculum quòd actionem impediat. Imo ẽt positis omnibus requisitis, & ablatis omnibus impedimentis, stat nõ se qui actionẽ, vt patet in agente libero, & in agente etiam naturali posset id accidere de potentia absoluta, secluso solo Dei concursu. Hoc aũt non põt accidere in relationibus intrinsecus aduenientibus: & ideo merito vocantur illi respectus, extrinsecus aduenientes, tũ vt à priorib. distinguantur, tum etiã quia si non pullulant intimè ex fundamento necesse est vt illi extrinsecus aduenians. Et de his respectibus ait Scotus, nec pertinere ad pręedicamentum Ad Aliquid, nec constituere vnũ aliquod prædicamentũ, sed plura: cuius rei nullam reddit rationẽ, sed solũ authoritatẽ eorum qui decem prædicamenta distinxerunt. Potest autem reddi, quia priores relationes sicut conueniunt in modo resultandi ex fundamento, & termino, ita habent cõmunem quandã & vniuocam rationem relationis, non habent aliud munus nisi referre, & ideo illæ constituunt speciale prædicamentũ relationis. At verò posteriores relationes, sicut adueniunt extrinsecus, ita varijs modis & ad varia munera conferuntur: ideoq; & habent modum omnino diuersum à priorib. relationibus, & inter eas sunt etiam varia genera primo diuersa.

Vtriusq; relationis descriptio secũdũ Scot.

III. Hanc sententiam ex professo tractat Scot. in 4. d. 13. q. 1. §. *Ad huius autem*, & eadẽ tetigit d. 6. q. 10. & in 3. d. 1. q. 1. Iuxta quã docet actionem esse quendã respectum extrinsecus aduenientem. Et fundamentũ eius esse potest, quia actio dicit respectum realẽ ad agens, vt prima ratio dubitandi ostendit, & non dicit relationẽ prædicamẽtalem, vt ꝓbat posterior ratio dubitandi: ergo dicit respectum alterius rationis, qui optime declaratur illa voce *extrinsecus aduenientis*, vt supra declaratũ est. Nec satisfaciet qui dixerit, actionem dicere respectũ secundũ dici, quia actio & passio non tantum distinguuntur secũdum dici aut significari, sed in ipsa ratione formali significata: & non distinguuntur nisi in respectu: ergo ille respectus non est tantũ secundum dici, quia vt supra dictum est, esse respectum secundũ dici, non est esse respectũ, sed significari ad modũ respectus: est ergo respectus secundũ esse. Et cõfirmatur, nã de intrinseca ratione actionis est vt sit emanatio, & causalitas agentis; vnde essentialiter est quid medius inter agens & effectum, ab vtroq; pendens, & constituens inter illa veluti oppositionẽ quandã, sed hoc solum est de ratione respectus secũdum esse, ergo.

Quomodo Scoti sententia ab alijs impugnetur.

IV. HAnc verò Scoti sententiã primum impugnant Thomistæ quoad illã generalem distinctionẽ relationum in intrinsecus, & extrinsecus aduenientes, vt videre licet in Heruæo, quodl. 7. q. 14. Sonc. 5. Meta. q. 39. & Soto in prædic. c. de Ad aliquid, & 5. Phys. q. 2. ar. 2. Et præcipua ratio impugnationis est, quia si isti respectus extrinsecus aduenientes, sunt veri respectus secundũ esse, vt Scotus supponere videtur, essentialiter, & vniuocè cõueniunt in ratione respectus ad aliud: nã sola differentia in modo originis seu productionis aut resultantiæ, quãquam in dicet aliquam diuersitatem essentialem, non tñ impedit, imo supponit conuenientiã aliquã communem, & essentialem, quam oportet esse vniuocam, quia nulla est ibi ratio Analogiæ: erunt ergo omnes hæ relationes eiusdem generis, & cõsequenter eiusdem prædicamenti. Neq; enim reddi potest ratio, cur illæ differentiæ, cum essentiales sint, non sint veræ differentiæ, cum ipsæ non sint relationes: alioquin etiam posset quis dicere relationem mutuam, & non mutuam, & similes distingui prædicamento.

Heruæus Soncin.

V. In qua impugnatione statim occurrit difficultas, quia simili ratione probabitur, relationes transcendentales non esse veros respectus secũdum esse, aut pertinere ad prædicamentum relationis: cum tamẽ in superioribus ostenderimus, nõ posse negari, hos respectus transcendentales esse veros, & secundum esse. Et quidem, si Scotus per relationes extrinsecus aduenientes non intellexisset nisi respectus transcẽdentales, non esset cum eo multum contendendum de nomine relationis extrinsecus aduenientis, etiam si ab illo merito cauẽdum sit, vt statim dicam: nam quod ad rem attinet, nõ possumus negare respectus trascendentales, tum in alijs rebus, vt in discursu precedentis disputationis, & totius Metaphysicæ visum est, tum etiam in actione, vt iam ostendam. Neque contra hoc vim habet dicta impugnatio, quia conceptus ipse respectus trãscendentalis, transcendẽtalis est, & omnia entia percutrit, præsertim creata, quod magis indubitatum est de entib. incompletis, & imperfectis: ergo multo magis conceptus abstractior, scilicet, respectus in communi, vt abstrahit à transcendentali, & prædicamentali, non põt esse genericus, sed (vt ita dicam) super transcendentalis. Separãtur ergo hæc tanquam primo diuersa, vt constat ex dictis in prædicam. Ad aliquid.

Qua ratione reijcienda sit dicta opinio Scoti.

VI. AT vero, si Scotus per relationẽ intrinsecus, & extrinsecus aduenientẽ aliquid aliud præter respe-

respectum transcendentalem & prædicamentalem intelligit, nõ possumus illi consentire, & tunc argumentatio facta, non est parũ efficax, quia cum relatio extrinsecus adueniẽs non sit respectus transcendens: dicet determinatũ modum relationum: cur ergo nõ dicet speciale genus relationis realis, & cõmune vniuocè, ac per modũ naturæ determinatæ, & contentũ sub genere vniuersaliori. Deinde, non est cur Scotus has relationes, quas extrinsecus aduenientes vocat, ad sola sex vltima prędicamenta limitet. Nam vnio ex eius sñia est relatio extrinsecus adueniens, & tamen non est in aliquo sex prædicamentorum, sed reducitur ad prædicamentum formæ quæ vnitur, vt supra ostensum est. Quod si fortè dicat oĩa hæc prædicamenta dicere vel includere hunc respectũ, non tamen è conuerso oẽm respectum extrinsecus aduenientẽ pertinere ad sex vltima prædicamenta. Primum oportuisset huius rei rationem reddere. Deinde facilius dicere posset, hæc prædicamenta includere respectus transcendentales, & primo diuersos à prædicamentalibus.

VII. Vlterius aũt inquiro de appellatione ipsa. Cur .s. vocet hunc respectũ extrinsecus aduenientem. Nam certè ratio supra data, & exẽplum de actione nõ videtur sufficere: quia relatio propinquitatis inter Petrum & Paulum prædicamẽtalis censetur, & tñ non statim sequitur posito Petro & Paulo in rerum natura, nã in illis tm̃ est fundamentũ quasi remotum, & oportet aliud adiungere, qd̃ sit proxima ratio fundandi & quasi excitandi relationem. Hoc aũt ipsum inuenitur inter rem quæ agit, & quæ patitur, quia nõ consurgit respectus inter illas, nisi interueniente aliqua mutatione, & aliquo nouo modo in aliqua illarũ: quæ mutatio nõ est ipsa relatio, sed est aliquis modus rei, ẽtsi includat respectũ trãscendentalem, vel ad illum consequatur respectus prædicamentalis. At verò sicut in alijs rebus, posito motu, vel mutatione necessaria, statim cõsurgit relatio, ita ẽt hic posita actione, nec amplius est necessarium, nisi vt ipsa actio fiat. Quod non satis est, vt ille respectus dicatur extrinsecus adueniens, nã ferè in oĩbus relationibus prædicamentalibus hoc repetitur. Vt v.g. non solum actio, sed etiã ipsa potentia non põt referri ad suum obiectum, nec scientia ad scibile, nisi prius fiat in rerũ natura, & cum fit, non fit sine respectu transcendentali.

VIII. Quod vltimò sic declaro, nam vel Scotus loquitur de relatione agẽtis ad passum vel effectũ, vel de respectu ipsiusmet actionis ad principiũ agendi. Si primũ, falsum est, illum respectum includi in actione, nã potius resultat ex actione: falso ẽt diceretur extrinsecus adueniens, nã posito fundamento cũ sua proxima rõne fundandi, & termino, necessario surgit illa relatio: quæ oĩa constant ex dictis de prædicamento ad aliquid. Si verò loquitur de respectu ipsiusmet actionis; cui, quæso, extrinsecus aduenit? nã ipsi actioni? at est extrinsecus & essentialis illi: num subiecto in quo inest actio, quodcunq; illud sit? at hoc modo plures relationes prædicamẽtales dici possunt extrinsecus aduenientes, quia subiecto cui tribuuntur, extrinsecus seu accidentaliter adueniunt. Vt relatio scientiæ ad scibile põt dici extrinsecus aduenire respectu subiecti, cui accidit scientia, & maximè si extrinsecus infusa est, nã posita potentia & obiecto nõ est in ea talis relatio: posita autem sciẽtia necessario cõuenit talis relatio. Quod si tandẽ dicatur esse discrimen, quia per actionẽ qua fit sciẽtia, nõ fit relatio, sed illa deinde resultat: per actionem aũt vt sic non additur nisi respectus, qui ita per se fit, sicut ipsa actio per se fit: & in vniuersum id conuenire relationi extrinsecus aduenienti, vt sola ipsa per se fiat. Si hoc (inquam) dicatur id cõe est relationibus transcendentalibus, quãquam non sit necessariũ in oĩbus: de qua re in superioribus dictum est. Et similiter non potest illud esse verum in oĩbus sex vltimis prædicamentis, vt ex eorum tractatione constabit. Et specialiter in actione gradus id dicitur, quia sicut sciẽtia non est solus respectus, sed qualitas includens respectũ trãscendẽtalem ab obiectum: ita actio nõ est solus respectus, sed est quidã modus includens respectum intrinsecè & essentialiter: quod si ex scientia vt includente respectum transcendentalem, deinde resultat alius prædicamentalis, idem dici poterit de actione: nulla est ergo specialis ratio ob quam talis respectus verè dicatur extrinsecus adueniens.

Secunda sententia negans includi respectum in actionem reijcitur.

IX. Est ergo secunda sententia dicens, actionem nõ includere essentialiter respectũ alium ad agẽs præter extrinsecam denominationem, sumptam ab ipsamet forma, vel effectu facto. Ita tenet Heruæus supra, & quodl. 1. q. 9. & Iauel. 5. Metaph. quæst. 23. qui dicunt actionem calefaciendi, v. g. nihil aliud esse quam calorem productum ab igne, à quo ipse ignis agens denominatur: quæ denominatio non consistit in respectu, sed in quadam veluti informatione extrinseca, ad quam potest deinde consequi respectus. Fundamentum huius sententiæ est: quia hoc sufficit vt agens constituatur actu agens: ergo sufficit etiam ad rationem actionis: ergo quidquid aliud fingitur est superfluum, & vix potest intelligi: non est ergo admittendum. Heruæus Iauell.

X. Sed hæc sententia vel falsa est, vel nõ satis declarat propriũ respectũ actionis. Si .n. intelligat, actionem in re nullam rem vel modũ realem dicere, distinctũ ex natura rei à forma facta sed esse ipsammet formam vt denominantem extrinsece causam agentem, improbata sufficienter est hæc sententia in superioribus, dum ostendimus actionem debere esse aliquid medium inter agens & effectum, & ex natura rei distinctum ab vtroque, iuxta prædictam aũt sententiam nullum est tale medium, quia ipsemet effectus dicitur denominare extrinsece causam agentem, & vt sic vocari actionẽ, sicut superficies rei continentis denominat extrinsecè rem cõtentam, & vt sic dicitur locus. Non potest aũt hæc sententiam rationem reddere, cur forma facta extrinsecè denominet causam facientẽ, quia sola existentia vtriusq; rei, s. quæ facta dicitur, & quæ dicitur faciens, nõ sufficit ad illam denominationem, quia possent illæ duæ res existere in rerum natura, ita vt neutra aliam faceret, sed vtraq; facta esset à Deo vel alia causa: tunc ergo ex illarum duarũ rerum existentia non sumeretur talis denominatio: ergo aliquid aliud in rebus ipsis intercedere necesse est, quia illa denominatio ex rebus ipsis oritur. Quod si dicatur, vt necessario dici debet, hoc solũ intercedere, quod vna procedat ab alia: interrogo quid sit hoc procedere: nã aliquid est in rebus ipsis existens, & non potest non esse distinctum ex natura rei à re quæ est efficiens, & à re quæ est effectus, quandoquidem possent illæ duæ res existere sine processione vnius ab alia: ergo illa denominatio non sumitur ab ipsa re quæ est effectus, sed ab hoc procedere seu producere, quidquid illud sit.

XI. Et confirmatur ac declaratur hoc, quia sicut ad genericam denominationem agentis necessaria est ꝓcessio absolutè, ita ad determinatam denominationem determinatus modus processionis, etiamsi alias eadem res sit facta ab eadẽ re: ergo signũ est denominationem non sumi ex coexistentia harum rerum, sed ex illa ꝓcessione quæ mediat inter eas. Assumptum declaratur exẽplo [illegible], si Petrus efficiat Paulum naturali modo, ve[illegible]citur genitor & pater eius: si aũt illũ ꝓduxisset diuina virtute, v.g.

per actum voluntatis, quamuis esset effector eius, non tamen genitor, neq; pater: ergo actio non potest esse res ipsa facta vt denominans, sed aliquid aliud quod inter ipsam, & rem efficientem intercedat, siquidem existente eadem re facta, effectio, & denominatio inde sumpta diuersa est.

XII. Quod si illa sententia per formá factam non intelligat ré ipsam, quæ est terminus effectionis, quamaterialiter sumptam, sed modum aliquem existẽtem in ipsa re facta, & extrinsecè denominantẽ ipsum agens, qui modus ẽt potest inter effectus agentis numerari, quia ab illo etiam procedit immediatè & per se ipsum, quamuis non tam procedat vt effectus, quam vt via ad effectum: si hoc (inquam) sensu loquitur illa sententia, dicit quidẽ quippiam verum, vt ex superioribus constat, & magis explicabitur in sect. 3. vbi agemus de subiecto actionis: támen & non satis rem declarat, & præterea miscet dictã quæstionem de subiecto actionis, quæ ad præsens non refert. Et præterea sine causa negat actionem dicere respectum ad causam agentẽ, tum quia illamet denominatio non aliunde sumitur nisi ex tali respectu: cur.n. calefactio quæ in hoc ligno fit, denominat hunc ignem agentem, & nõ alium, nisi quia ad hunc dicit respectum, & non ad alium. Tum ẽt quia hoc ipsum, quod est emanare ab hoc, ita intrinsece dicit respectũ, vt non possit aliter concipi, sed ostensum est, id quod denominat causam actu agentem vt sic, non esse rem ipsam factam vt absolutè existentem, sed aliquid medium, quod nõ potest esse nisi emanatio ipsa: ergo necessario includitur in illa respectus ad rem agentem.

Tertia sententia.

XIII. Côment. D.Tho. Capreol. Soncin. Tertia sententia est actionem dicere absolutũ cum respectu. Hæc sumitur ex Commentat. 3. Phys. com. 9. & ex D. Tho. ibidem: eamq; sequuntur Capr. in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. & 3. Sonc. 5. Metaph. q. 38. Veruntamen hæc sententia in duobus displicet. Primo, quia putant authores eius, relationem illam, quã dicit actio, esse eam, quæ resultat in agẽte ad passum, vel ad effectum: quod est impossibile, quia actio secundum integram rõnem suã est prior natura, quam illa relatio. Nam effectu iam producto, ordine naturæ consurgit dicta relatio: effectus aũt est per actionem: ergo actio vt actio nõ potest intrinsecè constitui illa relatione. Et confirmatur, nam quamuis in causa agente nulla resultaret talis relatio prædicamentalis, sicut in Deo creante cõtingit, nihilominus maneret integra ratio actionis realis, quia esset vera causa agens, sicut & verus effectus ab illa manans: vnde causa agẽs vt sic prior natura est, & independens ab illa relatione: ergo talis relatio in causa resultans non est intrinseca, & essentialis actioni. Secundo displicet illa opinio, quia existimat respectum quẽ includit actio, esse relationem prædicamentalem, cum tamen non possit res vnius prædicamenti per aliud essentialiter constitui alias nec prædicamenta essent impermista, nec actio esset res per se vna, sed aggregatũ plurium. Sed aiunt. actionem nõ dicere per se primo, & (vt ita dicam) in recto absolutum & respectum, quia alias non esset vnũ quid, sed directè & per se, aiunt significare absolutum, v.g. motum ipsum qui fit in passo, connotare aũt relationem inde resultãtem in agente. Veruntamen argumenta facta, ostendunt hoc verum esse non posse, tum quia actio vt actio supponitur ad illam relationem. Tum etiam quia hic inquirimus intrinsecum constitutiuum actionis: non potest aũt fieri vt res vnius prædicamenti constituatur per solam connotationem rei alterius prædicamenti: nam res connotata extrinseca est, connotatio autem non est aliquid rei, sed

A est denominatio sumpta ex modo concipiendi aut denominandi nostro. Quod si nomine connotationis intelligatur habitudo aliqua realis ipsiusmet motus ad relationem, quæ resultat in agente, iam hæc non erit connotata, sed per se primò & directè inclusa in actione, & non erit habitudo ad relationem, quæ quasi per accidens resultat, sed ad principium ipsum efficiendi, quod per se respicit actio.

Alio ergo modo intelligenda est sentẽtia Commentatoris, vt vera sit, nimirum, actionem in re quidem esse modum quendam realem & absolutum, intrinsecè tamen & essentialiter includentem respectum ad principium agens à quo manat, & præcise sub hoc respectu habere rationem actionis. Vt verò hęc sententia exactius intelligatur, per par- B tes declaranda, & probanda est. XIV.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

Dico ergo primò: Actio nihil aliud in re est, quam specialis illa depẽdentia quã effectus habet à sua causa efficiente. Hæc assertio satis probata est disputando de causalitate causæ efficiẽtis. Et ex hic dictis contra illas sententias facile suadetur, quia actio nõ est res faciens, neq; res facta, seu terminus causalitatis effectiuæ neq; sunt illæ duæ res simul sumptæ, neq; denoĩatio orta ex coexistẽtia illarum, sed est aliquid aliud mediũ inter illas: hoc aũt nihil aliud excogitari põt nisi dependẽtia vnius ab alio: ergo. Probatur minor, quia sine hac C dependẽtia impossibile est intelligere in vna istarũ rerum rationem effectus, & in alia rationem causæ agentis: posita aũt hac dependentia, & præcisa omni alia re, aut modo reali, necessario res dependens est effecta, & illa à qua depẽdet, est actu agẽs; ergo actio nihil esse põt ab hac dependentia distinctum. Et confirmatur, nam oĩs effectus pendet à sua causa per causalitatẽ ipsius causæ: ergo effectus causæ efficientis dependet ab illa per causalitatẽ efficientis, sed causalitas huius causæ nõ est aliud quam actio, vt supra ostensum est: ergo. Dixi aũt hoc intelligendũ esse de speciali dependentia effectus à causa agẽte, quia in omni genere causæ est suus modus depẽdentiæ, & tñ dependẽtia à forma nõ est actio, sed est vnio: specialis ergo dependentia quæ est à D causa extrinseca, & realiter influente esse, quã efficientem vocamus, illa est in re ipsa actio agentis. XV. Actio est depẽdentia qua effectus pẽdet à causa agente.

XVI. Dices: Dependẽtia oritur ex actione: ideo enim effectus pendet, quia fit: ergo non potest actio esse ipsa dependentia, sed aliquid prius illa. Respondetur, negando depẽdentiam oriri ex actione, sed potius esse ipsammet actionẽ. Vnde illa causalis non est reducenda ad efficientẽ causam, sed potius ad formalem, id est, cũ dicitur res dependere quia fit, non est sensus, quia dependẽtia manat ab actione, sed quia per ipsam actionẽ constituitur ratio agentis. Deinde, admitto per has duas voces, *dependentia*, & *actio*, & per conceptus præcisos illis correspondentes non significari modũ illum, qui est dependentia sub eodẽ respectu, vt statim declarabo: E & hoc satis est ad illã causalem locutionẽ, quæ sæpe non indicat verã causam, sed rõnem, ad quã sufficit distinctio per inadæquatos cõceptus: quomodo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens. Et ideo in conclusione non dixi actionẽ formaliter esse dependentiam, ne id etiam intelligeretur de formalitate vt præcisè concepta, sed dixi in re actionem non esse aliud à dependentia, quod certissimum mihi est ex rationibus factis.

Assertio secunda.

XVII. Actio respicit essentialiter agens. Dico secundo: Actio vt actio dicit intrinsece & essentialiter respectũ transcendentalem ad

agens,

agens, seu ad principium agendi. Hãc conclusionẽ probat sufficienter ratio dubitandi in principio posita. Cui non obstat rõ in oppositum facta, quia procedit tãtum de relationibus prædicamentalibus vt sic. Eandem probant omnia quæ circa alias sententias dicta sunt. Itẽ, cum actio vt actio dicat egressũ, vel processionem ab agente, concipi nõ potest sine respectu ad agens: ergo signũ est intrinsecè dicere respectum ad agẽs. Præterea actio vt actio denominat agẽs actu tale, denominatione reali orta ex ipsis rebus, & non propter realẽ vnionẽ ad ipsũ agẽs vt infra ostendemus, quia alias non esset illa denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo saltem propter habitudinem realẽ actionis ad agens. Denique, supra ostendemus actionem habere realem & essentialem dependentiam à principio agente, & nõ per aliam dependentiam à se distinctam: alias procederetur in infinitum, vt sæpe dictum est: ergo per seipsam intrinsece: sed non potest tam intrinseca dependentia consistere sine reali habitudine actionis ad agens: ergo includitur hic respectus transcendentalis in essentiali respectu actionis, vt sic.

Tertia assertio.

XVIII. Respectu imbibito in actione non refertur agens.

Dico tertio: Per hunc respectũ actionis ad agẽs, præcise sumptum, non refertur ipsum agẽs ad aliud, sed potius ipsa actio respicit agẽs à quo egreditur. Hæc conclusio partim probata est argumentis factis contra Capreolum & alios citatos in tertia sententia. Et præterea põt breuitẽr suaderi, quia ipsum agẽs potius est terminus huius respectus, nã ipsum respicit actio quatenus talem respectũ includit. Vt verò amplius declaretur aduertendum est, duobus modis intelligi posse, agens vt agens referri ad aliud, seu ad terminum vel effectum suũ: primò respectu transcendentali, quatenus causa est in actu: secundo, relatione prædicamentali inde resultante. De hac posteriori relatione est eadẽ conclusio posita, & eam maximè probant argumenta facta. De trãscendentali verò respectu est vlterius animaduertendum, posse concipi talẽ respectũ ipsius agẽtis ad actionem suam, nam hæc verè ac realiter ab ipso egreditur, & potest aliquo modo cõputari inter effectus eius: tamen hoc modo re vera nullus est nouus respectus transcendentalis in ipso agente ad suam actionem, præter eum (si quis est) qui in ipsamet potẽtia agẽdi essentialiter imbibitur: quia inter ipsam potentiam & actionem eius non interponitur aliqua alia res vel realis modus, in cuius intrinseca ratione talis respectus includatur. Non ergo est in agente nouus aliquis respectus transcendentalis ad suam actionem, sed actio potius refertur ad ipsum, & inde denominatur agens in actu.

XIX. Alio verò modo intelligi potest agens vt agẽs referri transcendentaliter ad suum effectum: neque .n. potest intelligi agens nisi aliquid agat, vt sequẽti sectione latius dicemus. Nihilominus tñ, si propriè loquamur, potius dicendum est agens denominari, ac si referretur trãscendentaliter in terminũ, quam referri in illum, quia nihil refertur nisi per respectum quem in se habet: agens verò vt agẽs non habet in se illum respectum, sed denominatur ab actione, quæ illum respectum habet. Vnde in hoc ipso est vlterius considerandum, actionem non respicere agens sine respectu ad terminum, vt sequenti sectione ostendetur, nihilominus tñ abstractione præcisiua posse nos vnum respectum præscindere ab alio: sicut nunc in ipsamet explicatione illos præscindimus: & ideo cõsideratè dixi in assertione per hunc respectum præcise sumptum, quem actio habet ad agens, non referre illud, sed quasi informare vel denominare: quamquam actio secundum totum quod includit, dici possit referre, & quasi ordi-

A nare agens ad effectum, quamuis, vt dixi, illud sit magis denominare vt relatum, quam referre. Maxime in actione transeunte, vt sect. 5. declarabimus, ex qua magis constabit qualis sit hic respectus actionis ad agens.

Quarta assertio.

Vltimo dicitur, & colligitur ex dictis actionẽ vt actio est recte dici posse vltimum actũ potentiæ actiuè, & exercitium eius, dummodo nõ intelligatur de actu intrinseco & informante, sed absolute de actu dimanante à potentia, siue illã informet, siue non. Eo enim modo quo potẽtia actiua dicitur potentia, quamuis potius sit quidam actus actio ab illa manans potest dici actus eius, non vt subiecti, sed vt principij à quo est: hic enim est essentialis respectus actionis vt sic. Vnde ex ipso respectu, quem dixi habere actionem ad suum principiũ, sequitur, comparari ad illud vt actum ab eo egredientem. Itẽ, quia actio est id quod proximè egreditur à potentia actiua, recte dicitur exercitiũ eius, & eodem sensu dicitur veluti extrinseca quædam actuatio eius. Item, actio est ipsa causalitas causæ efficientis, per quã constituitur actu causans: causalitas autẽ constituit causam in actu: ergo sub ea ratione põt dici actus eius, saltẽ extrinsecus. Neque huic obstat, quod supra diximus, actionem in re non esse aliud quam dependentiam effectus à causa: quia ipsamet depẽdentia essentialiter respicit suum principium, & ratione huius respectus dicitur esse exercitiũ & actualitas quædã extrinseca ipsius potentiæ actiuæ. XX. Actio est vltimus actus potentiæ actiuæ.

SECTIO II.

Vtrum actio vt actio essentialiter respiciat aliquem terminum, etiamsi immanens sit, ideoque etiam illa in hoc prædicamenta collocetur.

I. In hac sectione declaranda est amplius essentia actionis, & simul attingenda prima ac præcipua diuisio eius in actionem immanentem & transeuntem. Vocamus autem hoc loco actionem transeuntem, illam quæ habet effectum extra ipsũ agens siue ipsamet sit etiam extra illud, siue non: hoc enim postea videndum est. E contrario vero actionem immanentem vocamus, quæ nullum effectum extra agens habet, de qua extra controuersiam est, esse in agente ipso.

Prima sententia de termino actionis.

II. Est igitur multorum sententia de ratione actionis, quæ propriè est genus quoddam accidẽtis ab alijs distinctum, esse vt tendat in aliquem terminum, quem proinde transcendẽtaliter respiciat, id tamen non esse de ratione omnis actionis, id est, oĩs causalitatis actiuæ, quæ sit actualitas seu exercitium potentiæ actiuæ. Hãc opinionẽ tenẽt multi Thomistæ, præsertim Soncin. 5 Metaph. q. 26. Cuius fundamentum est, quia in prædicamento actionis sunt actiones transeuntes, quas necesse est habere aliquem terminum seu effectum ad quem tendant, quia in hoc consistit earum rõ, ob quam transeuntes dicuntur: actiones verò immanentes non ponũtur in genere actionis, sed sunt qualitates quædam, vt idem author latius probat lib. 9. Metaphy. q. 21. & ideo necesse non est, vt talis actio habeat terminũ à se distinctum. Et, quia in priori parte non est controuersia, posterior probatur primo ex Aristotel. 9. Metaphysicorum capite 9. textu 16. vbi hoc discrimen constituit inter actionem transeuntem & im- Soncin.

manentem, quod per illam aliquid fit, non verò per hanc: quod est dicere, actionem immanentem non esse propriam actionem, quæ sit de genere actionis.

III. Secundo argumentatur Soncin. Quia omnis actio de genere actionis est successiua, nam omnis actio est motus, vt dicitur 3. Phys. text. 19. & cõstat ex libr. de Anim. & supra etiam tactum est, cum de intensione qualitatum ageremus: ergo talis actio non est vera actio de genere de actionis. Quo si instes, quia hinc sequitur illuminationem non esse veram actionem, concedit Soncin. sequelam, vnde multo magis idem diceret de generatione substantiali.

IV. Tertio, quia omnis actio infert ex se passionẽ, vt etiam constat ex 3. Physic. sed actiones immanẽtes non inferunt passiones in id circa quod versantur, nam visio nõ immutat visibile circa quod versatur. Et hinc etiã fit, vt talis actio nõ possit respicere terminum, qui per illam fiat, quia nunquam actio hẽt talem terminum, nisi quatenus transmutat id circa quod versatur, vt talem terminum respiciat: sed p actionem immanentem non transmutatur propria materia eius, quæ est obiectum eius: ergo per talem actionem nihil fit. Et confirmatur, quia potentia actiua est principiũ transmutandi aliud in quantũ aliud: ergo actio propria est, qua aliud transmutatur: per actum autem immanentem non transmutatur aliud, vt ostensum est. Quarto argumentatur: quia actio immanens est perfectio agentis, cum in tali actione interdum consistat beatitudo operantis, sed nulla propria actio prædicamentalis est perfectio agentis, quia ignis calefaciendo non perficitur per actionem suam: ergo.

Secunda sententia collocans actiones immanentes in prædicamento actionis, etiamsi termino careant.

V. SEcunda sentẽtia negat esse de intrinseca essẽtia actionis vt sic, habere terminum, qui per eã fiat ad quem dicat respectum, de essentia (inquã) actionis quatenus est proprium quoddã genus summũ ab alijs distinctum, quia sub eo genere quædã sunt actiones habentes terminum, aliæ non habentes. Habentes terminũ sunt actiones transeũtes, in quo hæc sententia conuenit cum præcedenti. Quę verò non habent terminum sunt actiones immanentes, de quibus longè diuerso modo sentit hæc sentẽtia quam præcedens: existimat enim has actiones immanentes esse proprijssimas actiones de genere & prædicamento actionis, esse tñ puras actiones, quæ nullum terminum intrinsecum, per se loquendo, producunt, sed immediatè per sese attingũt sua obiecta. Ita sentiunt de actionibus immanẽtibus multi ex discipulis D. Tho. nam licet peculiariter tribuant intellectioni, quod producat verbũ tãquam intrinsecum effectum, tamen nec similem aut proportionalem effectum tribuũt omni actioni immanenti, nam in actionibus sensuum, & vtriusque appetitus id ferè omnes negãt. Neque inter se conueniunt in attribuẽdo illo effectu omni Intellectioni, nam quidã solum propter absentiam obiecti in quibusdam Intellectionibus illum effectum requirũt. Nec denique videntur ponere illud verbum per modum proprij termini intellectionis vt actionis producentis, quia docent verbum & intellectionem esse res omnino distinctas, quod repugnat actioni & proprio & termino intrinseco, quia actio solum potest esse modus illius rei quæ est terminus, non res realiter distincta, vt supra probatum est disputãdo de causalitate effectiua. Est ergo eorum sententia, actionẽ immanentẽ vt sic per se nihil producere, quod sit proprius terminus eius, sed esse purã actionem, quamuis interdum ex illa aliquis effectus resultat. Ita sentiunt citati Thomistæ, & alij moderni interpretes Diui Thomæ in 1. parte quæst. 10. 27. articulo 1. & Iauell. 9. Metaphysic. quæst. 16. vbi non numerat alios effectus actionum immanentium, nisi habitus, ad quos potius comparantur vt principia agendi, quam vt actiones: in quo satis declarat, illas actiones non habere terminos intrinsecos propriè dictos.

Caiet. 1. p. q. 27. a. 1. dub. 1. & 3. Fer. in cõ Gẽt c. 51. Capr. in 1. d. 27. q. 2.

Ioã. Vincentius in Relec. de gratia Christi q. 7, dub. 1.

VI. Fundamentũ primum ac præcipuum huius sententiæ est testimonium Philosophi 9. Met. text. 16. dicentis, quasdã esse actiones, quarũ nõ est aliquod aliud opus præter ipsam actionem, quas, omnes intelligunt esse actiones immanentes, vt patet ex Cõment. D. Tho. & alijs. Ergo non est de ratione actionis vt sic habere terminum intrinsecum, ad quẽ vt ad proprium finem & perfectionem tendat. Secundo, fieri potest inductio, nam visio corporalis nihil producit in obiecto, neque in ipsomet vidente præter se ipsam: nulla est enim ratio fingendi vel multiplicandi aliquid aliud per illam actionẽ productum, & idem est de actibus aliorum sensuum, & de actu amandi, & similibus. Tertio potest adiungi hæc ratio, quia hæ actiones non sunt à natura institutæ ad aliquid producendum, neque vt agẽs per illas communicet suum esse, sed vt per eas potentiæ sese vniant obiectis suis: ergo sine causa tribuitur his actionibus quod aliquid producãt. Vbi etiã applicari potest illud axioma, non esse multiplicandas res absque necessitate.

Tertia sententia in omni actione terminum requirens.

VII. TErtia sententia est de ratione actionis sic esse, quod habeat terminum, quẽ intrinsecè respiciat, idque proinde commune esse omni actioni, quę à vera causa efficiẽti proficiscatur. Hęc est communior sententia Theologorum in 1. distinc. 27. præsertim Durandi, & Gabriel quæstione 2. sumiturque ex Scoto quæstione 3. & quodlib. 8. & ex Bonauentura in 1. distinctione 3. articulo 1. quæstione 1. ad vltim. & ex Anton. Andr. 9. Metaphysicor. quęstione 4. & alijs circa citatum textum Aristotelis. Et hanc sententiam existimo omnino veram. Et quoniam, vt dixi, de actione transeunte nulla est controuersia, declaranda prius est veritas huius sententiæ in actione immanente, & deinde confirmabitur absolutè de actione, vt sic.

Refellitur quædam distinctio Heruæi de actione.

VIII. ANte omnia verò cauenda est æquiuocatio de actione immanente & transeunte, quã introduxit Heruæus quodlib. 2. quæstione 8. referuntque & impugnant Soncinas & Iauellus locis citatis. Dixit enim Heruæus, operationem immanentem non esse effectionem, neque esse vllã causalitatẽ causæ efficientis, quæ esse possit actio Immanens, quia putãt hoc repugnare definitioni potentię actiuæ, scilicet, quod est principium transmutãdi aliud in quãtum aliud. Ait ergo, actionem vel operationem immanentẽ solum dici posse de causalitate formę vel materiæ, fortasse quia hæ causæ ita causant vt maneant in ipso effectu. Veruntamẽ merito improbãtur duo in hac sentẽtia. Primum, quod causalitates materiæ & formæ actiones immanentes vocet, cũ re vera actiones non sint: alioqui, si ita liceat abuti terminis, vix possumus authores & Philosophos intelligere: Philosophi autem, & Theologi oẽs, cum loquuntur de actione immanente, nunquam intelligũt causalitatem materiæ & formæ, sed actus potentiarum vitalium, qui ab ipsis effectiuè fiunt. Secundum est, quod falso negat aliquam propriã effectiu-

fectionem esse verè immanentem, cum id omnes doceant de actibus vitalibus, & non repugnet aliquam potentiam agere in se ipsam, siue illa sit partiale principium agendi, siue totale proximum aut virtuale, de quo in superioribus latè disputatū est. Hic ergo per actionem immanentem intelligimus veram ac propriam efficientiam quorundam actuum, qui manēt in ipsis potentijs à quibus fiunt, easque informant.

Dependentia actuum immanentium à suis potentijs exponitur.

IX. SEcundo suppono hos actus immanentes & esse veras qualitates, & effectiuè fieri à suis potētijs. Prior pars cōis est, vt supra visum est, cū de speciebus qualitatis ageremus. Posterior verò pars certissima est, nā licet sit controuersia, an de potētia absoluta possint hi actus immanentes & vitales cōstituere potentias animæ in actu secūdo, si ab eis effectiuè non fiant, tñ saltem est certum, ex natura rei nō posse hoiem cognoscere vel amare his actibus, nisi eos efficiendo eisdem potentijs, quibus cognoscit vel amat. Et de actibus liberis censeo ēt certū, nec de potentia absoluta posse liberos esse, nisi effectiuè fiant à potentia libera cuius sunt actus, vt in superioribus tactum est. Atq; hinc sequitur, in his actibus non solum esse qualitates ipsas, sed ēt depēdentiam effectiuam earum à suis potentijs, & causalitatem effectiuam potentiarum in ipsas, quia hæ potentiæ verè efficiunt has qualitates: ergo sunt veræ causæ efficientes earum: ergo habent verā causalitatem effectiuam in ipsas: ergo & ipsæ verè pēdent effectiuè à potentijs tanquam proprij effectus earum. Omnes enim hæ consequentiæ sunt euidentes ex illo antecedente: imo vix ei aliquid addunt, præter maiorem eorundem terminorum, vel correlatiuorum explicationem.

X. Posset aūt aliquis dubitare, an dependentia huius qualitatis à sua potentia, sit aliquid ex natura rei distinctū à tali qualitate. Et quidē si autores primæ opinionis in aliquo sensu ꝓbabili loqui potuerunt, nullus alius videtur esse, nisi, quod hæ qualitates per se ipsas immediatè, absq; actione media, ex natura rei ab eis distincta, egrediantur à suis potentijs. Hoc.n. supposito probabiliter negatur, in effectione earū interuenire proprias actiones de prædicamēto actionis, quia in eis efficiendis nō mediat actio propria. Et eadem rōne dicūtur esse puræ qualitates, & non actiones, nisi æquiuocæ, vel, vt alij loquuntur, Grammaticales, quia significātur per modum actionis tendentis in obiectum, vt in terminum, cum tñ in illud nihil producant. Vel certè dici possunt eminenter actiones, quia verè efficiuntur non per actionē formalem, sed per aliquid eminentius actione. Ac denique iuxta hanc sniam optimè saluatur depēdentia essentialis horum actuū à suis potentijs: nam si sunt ita puræ qualitates, vt per se ipsas formalissimè tales qualitates sint & pendeāt actiuè à suis potentijs, impossibile est illas qualitates esse in rerū natura, sine tali dependentia. Nam si sint in rerum natura sine illa dependentia illud erit sufficiens argumentum, quod dependentia illa nō sit essentialis, sed sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipsis qualitatibus, vt qualitates sunt.

XI. Atq; illa snia in hunc modum explicata, non est oīno improbabilis, tñ ex illa non pōt colligi, dari actionē sine termino, sed potius colligendum esset dari terminū sine actione (si ita loqui licet) nā daretur qualitas verè producta & facta, sine actione media. Mihi tñ probari non pōt hæc sententia. Primo, quia dicit aliquid singulare vel nouum in his actibus sine sufficienti fundamēto. Nam efficientia horum actuum non est impropria per aliquā resultantiam, sed est maximè propria & per se: nā sicut aliæ virtutes actiuæ, dum propriè agunt, se explicant in suis actionibus, ita hæ potētiæ in suis actibus. Neq; ēt efficiunt hæ potentiæ hos actus per alios priores actus immanentes, vt dicamus priores esse veluti eminentes actiones posteriorū, sicut philosophantur multi de actionibus Dei ad extra: sed hi actus, per se loquendo, manant à suis potentijs sine interuentu aliorū actuum immanentium, qui sint qualitates distinctæ: esset.n. processus in infinitum. Nūquam.n. inuenitur propria efficientia virtutis actiuæ in effectum, sine media actione: id ergo tribuere his actibus singulare est, cū tñ in eis nihil sit singulare, ob quod id asseratur. Quia ꝙ tales actus cōtinuè pendeant ab influxu potentiæ, nullum argumentum est, nam ēt lumen pendet illo modo ab illuminante, & multo magis omnes creaturæ à Deo & nihilominus in his efficientijs intercedit vera actio. Illa verò essentialis dependentia, quæ tanta sit, vt hæ qualitates nullo alio modo fieri possint, gratis & sine fundamento asseritur.

In actibus immanentibus proprias actiones prædicamentales interuenire, ostenditur.

QVapropter ex opposito principio longe probabilius esse censeo, ēt in his qualitatibus distingui ex natura rei dependentiam & dimanationem actiuam ab ipsis qualitatibus, & consequēter, intercedere in effectione horum actuum veras & prædicamentales actiones habentes proprios & intrinsecos terminos per ipsas productos, qui sunt ipsimet actus, vt sunt qualitates quædam informātes suas potentias. Probo singula, & primò, quia hi actus non habeant dictam essentialem, & immutabilem dependentiam à suis potentijs, quia nulla res creata habens propriam entitatem, & propriū esse realiter distinctum ab alijs, hēt tantam dependentiam ab alia creatura, vt non possit à solo Deo fieri sine adminiculo vel consortio creaturæ cū ipso efficientis: hoc.n. pertinet ad omnipotentiam Dei, & in hoc fundatur illud principium: *Quidquid potest facere cum causa secunda, potest facere se solo.* Et ratio à priori est, quia cum Deus solus sit ipsum esse per essentiā, eminenter continens omne esse participabile, per se solus est sufficiēs principiū actiuum cuiuslibet esse. Potest ergo Deus efficere hos actus, quatenus sunt quædam qualitates, sine concursu actiuo potentiarum, siue illos efficiat informantes potentias, siue non, hoc.n. est alterius speculationis: ergo dependentia harum qualitatum à potentijs non est de essentia, & entitate harum qualitatum: ergo est aliquis modus ex natura rei distinctus ab ipsis. Vnde mihi sane non videtur cōsequēter loqui Sonc. 5. Met. q. 20. ad 4. dum ex professo probat non esse de rōne actus immanentis effectiuè esse à potentia in qua est, quia potest Deus se solo, non concurrente alio principio actiuo, causare in intellectu intellectionem: & statim q. 21. negat, actiones immanentes esse veras actiones, quia negare non pōt, has qualitates, quas dicit esse actus immanentes, de facto fieri à suis potentijs: ergo si fiunt: & hoc non est de ratione earum, est aliquid medians inter ipsas, & potentias à quibus fiunt, quod non potest esse nisi dependentia & actio. XII.

Præterea, quāuis daretur has qualitates essentialiter pēdere à suis potentijs, nō tamen probari pōt, neq; est verum, quod pendeant per suasmet entitates, eadem immutabili dependentia, quia vnusmet actus immanens potest fieri à sua potentia diuersis modis, vt, v.g. cum concursu habitus, aut sine illo, vel media hac specie intelligibili aut alia, & cū hoc auxilio Dei, vel cum alio, maximè in supernaturalibus actibus, & iuxta hos diuersos modos ef- XIII.

ficiendi necesse est variari actionē, & depēdentiā,
etiamsi non varietur qualitas ipsa, quia quacunq;
rōne varietur agens, variatur actio, etsi nō varietur
effectus, vt cōstat ex dictis de causa efficiente, & in
sect. seq. aliquid ēt attingemus. Quacunq; aūt rōne
possit in re ipsa variari dependentia in eadē qualita
te, est signū certissimum, illā dependentiā esse in re
distinctā à tali qualitate, & habere verā & propriā
rōnem actionis. Igitur ēt in qualitatibus illis distin
guenda est ex naturā rei vera actio, quæ sit causali-
tas potentiæ efficientis talem qualitatem. Vnde ēt
constat, illā actionem vt actio est non esse de gene-
re qualitatis, quia est tendentia ad qualitatē, ex na
tura rei distincta ab illa, & est vera causalitas acti-
ua cōstituens suo modo causam agentē in actu se-
cundo respectu effectus, qui effectus formalis non
pertinet ad qualitatē. Erit ergo illa ꝓpria actio de
prædicamēto actionis, quia ad hoc sufficientē con-
uenientiam habet cū alijs actionibus, & quia non
est aliud prædicamentum in quo vt sic collocetur.

XIV. Adde, nihil obstare quo minus talis emanatio ab
agente non pertineat ad hoc prædicamētum, nam
qd sit momentanea, vel quod semper duret cū ter-
mino, non obstat, vt patet in illuminatione, & quia
hæc non diminuunt, sed perficiunt potius rationē
actionis. Quod verò talis actio immanēs sit, minus
pōt obstare, cū ostensum sit, habere verū terminū,
& esse verum fluxum ab agente in passum. At verò
quod agens & passum sint distincta, necne, imperti
nens est, vt inde tollatur ratio actionis prædicamē-
talis, vt suo ēt modo patet in nutritione motu pro-
gressiuo & similibus, licet non ita perfectè. Et hæc
snīa est magis consentanea Aristot. 9 Metaph. c. 9.
& 6. Eth. c. 4. & 1. Magn. Moral. c. vlt. vbi distinguit
actionē in immanentem & transeuntem, & vbiq;
hac rōne actus immanentes vocat actiones vel ope
rationes, vt patet ēt ex 10. Ethi. c. 3. 4. 5. & 6. quibus
locis eodē modo loquuntur veteres eius interpre-
tes. Item in prædicamentis c. de actione inter res il-
lius prędicamenti ponit, affici dolore & voluptate,
quæ sunt actiones immanētes. Vnde ēt Simplicius
in tract. de sex. princip. ait ex Archita Tarentino,
in prædicamento actionis collocari, tam actiones
rerū inanimatarum, quā viuentium, atq; ēt ipsius
hominis: quam snīam habet ēt Albert. ibi. Non est
aūt dubium quin inter actiones animalium, & ho-
minis, comprehendantur immanētes. Quapropter
eum aliqui authores dicunt actus immanentes nō
esse actiones nisi in modo significandi, vel loquun
tur de actibus immanentibus vt sunt qualitates
quædam, quia etiam vt sic solent significari per mo
dum actionum propter tendentiam in obiectum,
& ita actus intelligendi dicitur intellectio, & vo-
lendi volitio: vel certè aliqui authores non satis
considerarunt propriam actionem, quæ in effe-
ctione harum qualitatum interuenit.

XV. Tandem constat ex his omnibus, si actiones im-
manentes sumantur vt veræ actiones sunt, non ca-
rere termino intrinseco ad quem tēdant, vt ad pro-
prium finem & perfectionem suam. Probatur
ex dictis, quia tendunt in ipsosmet actus, vt quali-
tates sunt, sicut illuminatio tendit in lumen, & ca-
lefactio in calorem.

Quæstionis resolutio, Non esse actionem sine termino.

XVI. VLtimo ex his quæ dicta sunt de actione im-
manente, facile constat quid de tota quæstio
ne, & de actione vt sic tīdendum sit. Dico enim, de
ratione intrinseca actionis vt sic, & oīs actionis es-
se, vt habeat intrinsecū terminū ad quē tendat, vt
producendum per ipsam, & consequenter, in essen
tiali & completo conceptu actionis includi tran-

A scendentalem respectū ad huiusmodi terminum.
Prior pars probatur primò inductione, nam omnis
actio transiens habet huiusmodi terminum, vt est
extra controuersiam, & oīs ēt actio immanens illū
habet, vt ostensum est, & præter hæc non est aliud
genus actionis: ergo oīs actio habet huiusmodi ter
minū: ergo signum est hoc esse de rōne actionis vt
actio est. Secundo est ratio à priori, quia actio vt a-
ctio, si sit vera ac propria, nihil aliud est quā produ
ctio, aut effectio, aut causalitas efficiētis causæ: sed
impossibile est vel mente cōcipere verā productio-
nem, quin per eā aliquid sit productū, vel causalita
tem actualem sine re aliqua causata: ergo impossi-
bile est etiam intelligere actionem sine termino.
Tertio, si quæ essent actiones sine termino, maxi XVII.
B mè immanentes, sed hæ nō: tum quia ostensum est
illas esse qualitates quæ habere possint propriā ra-
tionem termini producti per propriam actionem,
etiamsi talis actio in agente maneat, & inde imma
nens vocetur. Tum ēt, quia si actus immanens esset
pura actio, esset immutabilis & inuariabilis, nec
posset fieri nisi à tali agente, quod ostendimus non
esse verum de toto actu immanente: etiāsi de actio
ne vt sic verificari possit: ergo in tota illa entitate
quæ est actus immanens, inuenitur aliquid quod
per varias actiones fieri pōt: ergo illud habet ra-
tionem termini, ēt respectu actionis immanentis.
Tum præterea, quia nihil est in his actionibus pro-
pter quod censendæ sint carere terminis, vt patebit
ex solutionibus argumentorum, & nunc solum de
C claratur ex generali ac præcisa rōne actionis imma
nentis. Nā vel explicatur eius ratio per hoc, quod
maneat in agente, & hinc nō excluditur terminus,
nam si ipse terminus ēt manet in agente, tota actio
erit immanens. Vel explicatur per hoc, quod sit a-
ctio vitalis, quæ requirit actualem & permanētem
efficientiam: & hinc etiā non excluditur terminus,
nam potest esse talis, vt natura sua postulet actua-
lem & permanentem efficientiam seu influxum sui
principij. Sicut lumen etiam postulat perpetuo cō-
seruari à suo agente, & nihilominus est terminus
propriè actionis, & actiones animæ vegetatiuæ sūt
etiam vitales, & requirunt actualem influxum prin
cipij, & nihilominus proprios habent terminos.
Vel deniq; explicatur per hoc, quod actio imma-
D nens versatur circa extrinsecum obiectum qd non
immutat, & hoc non excludit etiam terminum in-
ternum, nam obiectum tm̄ est materia circa quā,
quæ non pertinet ad propriā materialem causam,
materia autem ex qua, quæ propriam rationē cau-
sæ habet circa talem actionem, est subiectū ipsum
in quo talis actio recipitur, & illud verè immutat,
& ita in illo potest habere proprium & intrinsecū
terminum: nihil ergo est cur negemus his actioni
bus proprios terminos. Est ergo de ratione actionis
vt sic habere terminum.
Quod potest vltimo ita declarari, nam actio vt XVIII.
actio nō dicit formā quæ habeat propriam entita-
tem, sed modū alicuius formæ vel entitatis, nimi-
rum dependentiam eius ab agente: de ratione aūt
E modi est vt sit alicuius rei modus, neq; aliter repe-
riri possit: ergo in præsenti dependentia non potest
esse nisi alicuius quod pēdeat, & illud vocamus ter
minum actionis, seu dependentiæ, prout est ab a-
gente. Dices, ipsam dependentiam pendere per se
ipsam, & ideo nō semper egere termino qui per il-
lam pendeat. Respondeo, nullum modum, imo ne
que formam simplicem esse posse propter se ipsam
tantum aut primario, id est, vt aliquo modo parti-
cipet suū quasi effectum vel denominationem, sed
per se ac directe est vt aliud informet, vel quasi ten
dat in aliud: quod si ipsa aliquo modo participat
illam denominationē, est quasi consequenter seu
concomitanter. Exemplis res declaratur, nam in-
telle-

tellectio, & volitio, quia est actus per se tendens in obiectum, non potest sistere (vt ita dicā) in se, quo modo dixit D. Tho. 1. 2. q. 1. artic. 1. ad 2. impossibile esse vt primum amabile sit ipse amor, aut primū visibile ipsa visio: quia omnis visio est alicuius obiecti visibilis: vnde licet vnus actus immanens possit versari circa alium vt obiectum, non tñ circa se, & licet fortasse idem actus intellectus & voluntatis aliquo modo reflectatur in sese, non tamen pōt ita in se sistere, quin in aliquod obiectum directe tendat. Similiter quantitas, licet aliquo modo seipsa sit quanta, non tamen potest in se sistere, sed ad aliquid præter ipsam ordinatur, vt illud quantum reddat, nimirum substantiam. Item, vna relatio, si, vt multi volunt, non refertur per aliam per alterā relationem, sed per seipsam, non potest ab hoc solum esse, vt referatur per seipsam ad aliam, sed necesse est, ut aliquid aliud referat ad suum propriū terminum. Sic ergo, licet dependentia seipsa pendeat, & actio seipsa fiat, nō potest dari depēdentia, quæ in hoc tm̄ sistat, vt ipsa pēdeat, neq; actio, quæ in hoc tantū sistat, vt ipsa fiat, quia tota necessitas actionis & productionis, est vt per eam aliud fiat.

XIX. Atq; hinc manet satis probata posterior pars assertionis, nimirum, actionem essentialiter includere transcendentalem ordinem ad suum terminum, quia natura sua non est ad aliud instituta, nisi vt in illum tendat, eumque in rerum natura constituat. Quod etiā probari potest ex generali ratione modi, nam omnis modus dicit transcendentalem habitudinem ad id cuius est modus, sed actio nō est, nisi quidam modus ipsius termini, illum constituens dependentem à sua causa, ergo intrinsece includit prædictam habitudinem ad illum. Sed quæres, qualis sit hæc habitudo, an sit per modum accidētis ad subiectum, vel per modum causæ ad effectum. Respondetur neutro modo esse, si proprie loquamur. Non quidem accidentis, quia accidēs supponit subiectum esse, & ab eo causatur, saltem materialiter, actio vero nec supponit terminū, neq; ab eo causatur, proprie loquendo, & præcipue materialiter. Nō est etiam habitudo causæ, nam maxime efficientis: actio vero non est proprie causa efficiens, sed est causalitas efficientis. Vnde reductiuè quidem reduci potest ad hoc genus causæ, ratione cuius & actio dicitur esse prius natura termino, & verificatur hæc causalis loquutio, quia res producitur, est. Proprie tamen illa habitudo est viæ ad terminum, seu causalitatis ad effectum: quomodo seruata proportione, vnio respicit vnitum, seu compositum, quod ex vnione resultat.

Soluuntur argumenta primæ opinionis.

XX. Aristot. q d in hoc senserit. AD argumenta primæ opinionis respondetur. Ad primū ex testimonio Aristotelis dicitur, Aristotelis sententiā nō esse, per has actiones immanentes nihil fieri, sed vel nihil fieri extra ipsum operantem, vel (quod magis existimo) nihil fieri, quod maneat transacta actione: & hoc modo ait, huiusmodi actionem consistere in ipso vsu. Quomodo 1. Ethicorum, c. 1. ait, in nonnullis artibus operationes esse fines, & non aliquid per eas factum, vt in arte cytharizandi: quod necessario intelligendum est de termino facto, & permanēte, qui manet post actionem, vt supra declarauimus tractando de causa finali. Sic ergo dicitur, per actiones immanentes nihil factum relinqui, quia per illas nihil fit, quod illis finitis maneat.

XXI. Dices: Ergo nulla est differentia in hoc inter actiones immanentes & transeuntes, nam etiam inter actiones transeuntes dantur aliquæ, quibus nihil per eas factū respondet, quod eis finitis maneat, vt patet in exēplo posito de actione cytharizandi, vel

A cantandi: & è conuerso per aliquos actus immanētes producitur aliquid permanens transacto actu, vt habitus, qui per actum interdum producitur. Respondetur, ab hac vltima parte incipiendo, nullam esse actionem immanentem, per quam proprie & per se fiat aliquid permanens post ipsam, nam habitus non fit per actionem vt actio est, sed fit per intrinsecum terminum actionis immanentis, id est, per qualitatem illam, quæ est actus secundus, & vltimus potentiæ. Vnde nō fit habitus per actum immanentem illo modo sumptum tāquam per actionem, sed tanquam per principium agendi, vt supra declaratum est, nam actio illa qua immediate fit habitus, & ad illum proxime terminatur, cū ipsomet habitu identificatur, & modus eius, sicut in vniuersum omnis actio est in suo proprio termino. B Differentia ergo consistit in hoc, quod actio immanens non habet vnquam terminum permanentem post ipsam: actio vero trāsiens regulariter illum habet, quamquam interdum accidentaliter eueniat. In quo etiam est differentia, nam quando id, quod fit per actionem transeuntem, non permanet, solum est ob imperfectionem, vel imperfectam participationem, ratione cuius non pōt permanere, nisi actu cōseruetur: sic sonus, qui est terminus factus per actionem cytharizandi aut cantandi, non permanet ob imperfectionem suam, & lumen & similia. At vero in actibus immanentibus, & vitalibus id prouenit ex peculiari quadam natura pertinēte ad perfectionem: sunt .n. vltimi actus vitæ, & ideo permanere non possunt sine actuali influxu principij vitalis. (Quæ sit quoad hoc differentia inter immanentes actiones, & transeuntes.)

C XXII. Ad secundum respondetur, omnino falsam esse assumptionem, nam sub genere actionis non tantū successiuæ actiones, sed etiam instantaneæ collocātur. Quod satis probat argumentum illud factum de illuminatione, quam mirum est quomodo Soncinas neget sub hoc genere collocari, cum negare possit esse veram accidentalem actionem productiuam proprij termini, quia si in hoc genere non collocator, in quo prædicamento erit? Nam si fortasse Soncinas dicat, illuminationem reduci ad prædicamentum qualitatis vbi est lumen, cur non dicet idem de calefactione? Aut cur potius actio successiua suum prędicamentum per se constituit, quā actio instātanea? Nullam sane probabilem rōnem D reddere potest. Maxime, quod multi censent, actiones ex hoc præcisè quod vna sit successiua, & alia tota simul, non necessario habere essentialem & specificā distinctionē, si aliunde maiorem differentiam non habent. Nam, sicut calefactio vt octo ex eo quod longiori aut breuiori tempore fiat, nō est diuersa actio in specie, imo neque in re una est maior actio quam alia, idest, plus aut minus entitatis habens in rōne actionis, quia æqualē terminū faciunt licet tardius vel celerius faciant, quod accidentale est: ita licet tota illa calefactio fiat in instāti (vt fieri potest, si passum nullam habeat resistentiam) non erit actio essentialiter diuersa, sed erit tātum (vt sic dicam) celerrima seu velocissima actio illius speciei, & ad illum terminum. De qua re nōnulla addemus sect. sequēti: quidquid enim de hoc E vltimo puncto sit, non est dubium, quin actio instantanea, vera actio sit de prędicamento actionis. (Actiones instantaneæ sunt in prædicamento actiones.)

XXIII. Ad argumentum autem in contrarium, scilicet, quia omnis actio est motus, respondetur negando illam propositionem metaphysicè sumptam: deficit enim vt minimum in actione creatiua, vt supra visum est, & attingemus hic iterū sect. 4. At vero sumendo illam physicè, idest, de actione Physica, est vera cū proportione, & loquendo identicè, magis quā formaliter secundū conceptus præcisos mentis, nā actio successiua est motus successiuus, actio vero instātanea est mutatio instātanea, quæ late loquendo ēt solet motus appellari: & ita fortasse lo- (Actio omnis an sit motus.)

cutus

cutus est Arist. in 3. Phys. c. 3. Quãuis ex eo loco potius sumendum sit, omnem motum esse actionem, quam è conuerso omnem actionem esse motum.

XXIIII. Non ois actio infert passionem. Ad tertium, idem dicendum est de illa propositione, *Actio infert de se passionem*: est. n. vera de actione Physica, non de actione absoluta. Et quamuis actio immanens, Metaphysica potius dicenda sit, quam Physica, quia ex vi sui generis abstrahit à materia secundũ esse, tñ ex ea parte, qua conuenit cũ actione Physica in eo, quod fit ex subiecto, verũ habet illud principium, ẽt in actione immanente. Male autem comparatur hæc actio ad obiectum, in quod nullam infert passionem, quia tantum est de ratione actionis, vt inferat passionem in subiectũ, in quo ipsa est: vel, vt formalius loquamur, in subiectum in quo est terminus eius: hoc aũt modo actio immanens infert passionem in ipsum operans. Male itẽ committitur æquiuocatio de materia circa quã, & ex qua: non enim oportet, vt actio inferat passionem in materiam circa quam vt in subiectũ, sed in materiam in qua vel ex qua, vt est subiectũ. Ad confirmationem autem ex definitione potentiæ actiuæ, si argumentum quicquam valeret, probaret potentias à quibus manant actus immanentes, non esse potentias actiuas, quia non transmutãt aliud: necessario ergo exponenda est illa definitio, vel de potentijs, quæ agunt actione transeunte & Physica, vel, si in vniuersum intelligenda est de potentia transmutandi subiectum, illa particula *aliud in quantum aliud*, non est intelligenda secundum realem distinctionem, sed sufficit secundum rationem formalem potentiæ agentis & patientis, vt tractando de causa efficiente dictum est.

XXV. Quartum argumẽtum ideo proponitur, quia nõ consideratur distinctio inter actionem immanentem quatenus actio est, vel quatenus est qualitas facta: itẽ quia non consideratur, aliud esse loqui de actione vt actio est, vel vt talis actio est. Actio ergo secundum communem ac præcisam rationem actionis non postulat, vt sit perfectio agentis, quod solũ probat exemplum ibi adductum de calefactione ignis: non vero repugnat rationi actionis, vt aliqua actio ex sua propria & specifica ratione sit perfectio agentis. Rursus cũ dicitur beatitudo consistere in actione immanente, si proprie loquamur, intelligendũ est, cõsistere in ipso actu immanente, vt est qualitas informans ac vltimo perficiens ipsum operans, nã in actione vt actio est non consistit, nisi præsuppositiuè, & vt in via ad talẽ perfectionẽ.

Argumentis secundæ sententiæ satisfit.

XXVI. ARgumenta secundæ sententiæ soluta sunt in superioribus, præsertim primum & secundũ. Ad tertium vero dicitur, satis metaphoricè dici potentias vniri obiectis per actiones immanentes: eo tamen modo quo vniũtur, id proxime fieri per qualitates productas in ipsis potentijs per proprias actiones immanentes. Et in vniuersum actio vnitiua nunquam fit sine productione alicuius termini, qui vel formaliter sit ipse modus vnionis, vel completè & adæquatè sit ipsum compositum ex vnitione resultans, vt alibi latius tractatum est.

SECTIO III.

Quis respectus, ad principium, vel ad terminum sit magis essentialis actioni, & vnde sumat specificationem suam.

I. CVm ostensum sit actionem duplicem respectum includere intrinsece & essentialiter, videndum consequenter est, quomodo illi duo respectus in vnam & eandem rem simplicem ac per se vnam conueniant. Nam videntur inter se specie diuersi, cum res plusquam specie diuersas respiciant: ergo vel non possunt rationem essentialẽ actionis per se vnã componere, vel dicere oportet ab altero sumi rationem generis, ab altero rõnem differentiæ, vt ita possit rationem per se vnã componere. At vero nulla rõne potest vni respectui tribui differentia generica vel specifica, potius quam alteri, quia actio in genere vtrumque respectum includit, ad agens in communi, & ad terminum in communi: actio vero in specie variari potest tũ variato termino, tũ etiam variato principio agendi.

II. Hæc quæstio in proprijs terminis fere est ab auctoribus prætermissa, sed illã includunt vel sub cõmuni quæstione de specificatione motus ex termino, quam attingemus disp. sequẽti: vel sub alia quæstione de specificatione actuum immanentium ex obiectis, quam supra insinuauimus, cum de qualitate ageremus. Nihilominus tamẽ specialem habet difficultatem, propter peculiarem respectum, quẽ actio vt actio dicit ad agens, & propter varia dicta Doctorum, præsertim D. Tho. Supponimus autem ex dictis in superioribus, & ex doctrina D. Tho. 1. 2. q. 54. art. 2. has entitates vel modos, qui in sua essentia includunt respectum ad aliquid, ab illo etiã sumere speciem: non quod ipse terminus aut res extrinseca, sit propria differentia, cum hæc debeat esse internè ac formalissimè in ipsa re, sed quod iuxta diuersitatem rei ad quam est habitudo, variatur habitudo ipsa, & consequenter essentia rei.

Variæ sententiæ proponuntur.

III. Prima. D. Tho. HOc supposito varij possunt esse modi dicendi in præsenti difficultate. Primus est, actionẽ sumere speciem ex principio agendi, & non ex termino, per se loquendo. Hæc videtur esse sententia D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 3. cuius hæc sunt verba. *Cũ motus distinguatur per actionẽ & passionem, vtrumque eorum ab actu speciem sortitur: actio quidem ab actu qui est principium agendi, passio vero ab actu qui est terminus motus. Vnde calefactio actio nihil aliud est, quam motio quadã à calore procedens; calefactio vero passio nihil aliud est quã motus ad calorem; definitio aũt manifestat rõnem speciei.* Et rõne probatur hæc sententia, quia actio habet iam essentialem habitudinem ad principium efficiens, vt illo variato necesse sit variari actionem: ergo necesse est, vt ab illo sumat speciem: econtrario vero non ita pendet ex termino, vt hoc essentialiter variato necesse sit actionẽ essentialiter variari; creatio .n. cœli & terræ, eiusdẽ speciei est ẽtsi res ipsæ creatæ specie differant. Et confirmatur primo, quiã actiones vitales differunt à nõ vitalibus ex principio actiuo, s. quia procedunt à principio intrinseco & vitali. Et rursus actiones vitales differunt inter se ex obiectis, quatenus sunt principia actiua earum, vt supra dixit D. Tho. ergo in vniuersum actiones distinguuntur ex principio. Confirmatur secũdo, quia motus vt motus, vel vt passio seu mutatio generatim sumpta sumit speciem à termino: ergo actio vt actio nõ potest indè sumere speciem; nam cum sint res diuersorum prædicamentorum, non possunt habere idem specificationis principium.

IV. Secunda. D. Tho. Secundus modus dicẽdi est actionẽ sumere speciẽ ex termino & non ex principio agendi. Sumitur que ex D. Tho. q. 6. de potent. art. 8. vbi ait, *propria actio, sicut et motus, a termino speciem hẽt, a principio autem habet proprie quod sit naturalis.* Idẽq; videtur sentire oẽs Philosophi, cum loquuntur de specificatione motus ex termino, nam sub motu actionẽ & passionem includunt. Ratione ẽt probatur, quia si actio non sumeret specificationem suam a termino, sed à principio agendi, oẽs actiones procedentes ab eodem principio, essent eiusdem speciei, ẽtsi ad di-

ad diuersissimas res tenderent quia haberent idem A principium specificans: consequens autem incredibile est, aliàs calefactio, & illuminatio solis essent actiones eiusdē speciei, quia procedunt ab eadem luce solis, & similiter omnes actiones voluntatis, præsertim illæ, quæ ab illa sola fiunt, vt à principio proximo actiuo, essent eiusdem speciei. Confirmatur primo, quia actio licet ab agente procedat, tñ essentialiter est communicatio alicuius esse, & sub ea ratione est via ad suum terminum: via autem essentialiter respicit terminū, & variatur variato termino, ergo ab illo speciem sumit. Confirmatur secundo, nam cum motus duos habeat terminos, nimirū à quo, & ad quem, iuxta veram Philosophiam non accipit motus speciem à termino à quo, sed ad quē: B at vero ad eundem modum videtur comparari ad actionem principium agendi, & forma facta, nam agens est à quo egreditur actio, forma vero est ad quā tendit, quam semper hic nomine termini intelligimus: ergo nō sumit actio speciem à principio à quo egreditur, sed à termino ad quem tendit.

V. Tertia sententia esse potest, ad specificationem actionis concurrere simul principium, & terminū, ita tñ, vt variatio vtriusq; & singulorum ad diuersitatem actionis sufficiat, nā si actio sit ab eodē agente ad eundē terminū, actio erit eiusdē speciei: si vero terminus sit idē, & agens diuersum, actio erit diuersa: & è conuerso, si agens sit idē, & terminus distinctus, actio erit distincta ab vtraq; precedentiū.

D.Tho. Hæc etiā sententia sumi potest ex D. Tho. citato in C co de potentia, & clarius 1. p. q. 77. art. 3. vbi ait: *Ex his duobus actio speciē accipit, scilicet, ex principio, vel ex fine seu termino*: vbi notanda est illa disiunctio *vel*: indicat. n. diuersitatem in quocunq; illorū sufficere ad diuersitatem actionis. Ratione autem probari potest hæc sententia, primo ex illo principio D. Tho. dicta quæst. 54. 1. 2. art. 2. Omnia, quæ dicitur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quę dicuntur: ergo quod dicitur secundū ordinem ad plura, distinguetur secundum distinctionem eorum. Et, quia, sicut bonū ex integra causa, & malum ex quocunq; defectu, ita vnitas requirit conuenientiam omniū principiorum: ad diuersitatem autem sufficit diuersitas singulorum: ergo in præsenti, cum actio essentialiter respiciat tum principium, tum etiam termi D num, ex conuenientia, & vnitate eorum sumet vnitatem, & ex distinctione cuiuscunque illorum sumet diuersitatem. Quod secundo ostenditur inductione, nam in primis productio eiusdem hominis facta ab homine generante, vel à Deo creante, est actio specie diuersa ex diuersitate principiorum, quāuis terminus sit idem: idem videtur certius de eiusdē hominis generatione, & resurrectione, & de productione naturali, & miraculosa eiusdē visus. Rursus econtrario multo certius est, actiones calefaciēdi, & illuminādi esse diuersas specie ex termini, etiā si ab eodem principio procedant, vt paulò ante dicebamus. Vnde tertio potest hæc sententia cōfirmari rationib. primæ, & secundæ, nam illa probant diuersitatem in quocunq; illorum respectuum suffi- E cere ad diuersitatem actionis: ex quo plane fit, vtrūque simul concurrere ad specificationem actionis.

VI. Addunt vero aliqui, etiam illa duo simul sumpta non sufficere ad vnitatē actionis, sed oportere præterea attendere ad modū actionis: quia fieri pōt, vt principiū, & terminus sint eadem, & nihilominus actio sit diuersa ex modo. Vt in nonnullis exemplis supra positis videre licet: creatio. n. & generatio eiusdem rei, etiamsi vtraq; actio à Deo immediate fiat, sunt actiones specie diuersæ, nō ex termino vel principio, sed ex modo. Similiter dicunt Philosophi, motionem circularem, & rectam distingui specie, etiāsi ad eundem terminum tendant, & ab eodem princi- A pio procedant. Et simile est de auctione, & diminutione. Et confirmari potest à simili, nā habitus sæpe distinguuntur ex modo tendendi, etiāsi aliàs in obiectis conueniant. Sicut etiā duę viæ materiales, licet ad eundem terminum tendāt, solent distingui, quia diuersis modis, seu per diuersa spatia tendunt.

Actionem speciem ac diuersitatem sumere a termino.

VII. IN hac diuersitate opinionū dicēdum in primis censeo ad vnitatē specificam actionis requiri termini vnitatem, & consequenter ad terminos specie diuersos semper esse actiones specie diuersas: atq; adeo speciē actionis semper sumi aliquo modo ex termino. Hæc sumitur ex Aristotele 5. Phys. c. 4 tex. B 31. nam quoad hoc eadem est ratio de motu & de actione, vbi reliqui Philosophi idem sentiunt. Idē Ægid. in 1. dist. 17. art. 2. Arist. Et ratio est, quæ terminus cōparatur ad actionem per modū formæ & actus vltimi, propter quem primo ac per se fit: ergo inde sumit primariam rationem suam. Ægid. Item, quia actio in re non est, nisi ipsa forma vel res quæ fit, prout egreditur, & pendet ab agente: ergo si forma quæ fit, est specie diuersa, etiam actio erit specie diuersa. Tandem actiones ex terminis ad quos tendunt, habent contrarietatem, & repugnantiam, ideo enim frigefactio, & calefactio contraria sunt, quia termini ad quos tendunt, sunt contrarij: similiter ex terminis habent communem denominationem, vt dicitur calefactio à calore, quod est signum inde etiā C habere speciem, & naturam. Quo argumento vsus est in simili Philosophus 5. Phys. text. 4. & 48. argumenta etiam facta in secunda opinione hac assertionem sufficienter persuadent.

VIII. Sed quæri hic potest, quanta vel qualis terminorum distinctio vel vnitas sufficiat, vel requiratur ad distinctionem vel vnitatē actionis. Quidam enim putant nō sufficere specificam distinctionem terminorum in suo esse naturali, & reali, sed requiri etiā quod distinguantur in ratione formali terminandi: & è conuerso, ad vnitatem specificam actionis non existimāt requiri vnitatē specificam termini in suo esse reali, sed in esse formali termini. Sicut enim in obiectis habituū distingui solet obiectū materiale, & formale, vt vnitas vel distinctio habitus, non ex D materiali, sed ex formali obiecto sumenda intelligatur: ita censent in terminis actionum distinguēdum esse, & materialem terminum appellant rem, quæ fit secundum suum esse reale: formalem vero eandem rem secundum modū quo afficitur ab agente. Quæ sententia sumi potest ex Alber. 5. Phys. tract. 3. cap. 1. Nihilominus tamen conclusio posita intelligenda est de terminis productis per actionem secūdum esse eorum: Alber. nisi enim ita intelligatur, nihil certum de vnitate, vel distinctione actionum ex terminis affirmari pōt. Nā illa formalitas termini vnde sumenda est? Si enim dicatur sumenda ex modo agendi, de ipso modo agendi inquiri poterit, an sit vnus genere, vel specie vltima. Primum non semper dici potest, vt patet de modo agendi per alteratio- E nem, vel per eductionem de potentia materiæ, & alijs: si autem sub hoc modo agendi sunt varij modi, seu variæ actiones specie distinctæ, non potest distinctio nisi ex terminis designari, qui termini sumendi necessario erunt secundum esse rei, quia in modo quo attinguntur, non differunt. Et hac ratione dicebamus superius, actionē creatiuam non esse vnius speciei respectu rerū omnium, sed pro diuersitate specifica creaturarum, actiones etiam creandi specie differre: idque à paritate rationis confirmabamus ex diuersitate specifica generationū, vel alterationum tendentium ad diuersos terminos.

IX. Quod argumentum etiam præsentem sentētiam cōfirmat: nam quod generationes equi, leonis, &c. specie

specie differant, communis est Philosophorum sensus, nam Arist. calefactionem, & frigefactionẽ aperte dicit specie differre, 5. Phys. c. 3. videtur per se manifestum, nam illæ actiones natura sua contrariæ sunt: Et fere eadem ratio est de eductione formarũ substãtialium specie distinctarum, natura sua in eadem materia repugnantium. Idem præterea argumentum fieri potest de omnibus actionibus intellectus ac volũtatis, quæ in modo quo fiunt ab his potentijs conueniunt, & non propterea possunt existimari eiusdem speciei, cũ ad diuersos terminos, seu obiecta tendãt. Ratio deniq; à priori est, quia actio vt actio est productio, & cõmunicatio alicuius esse: non potest autem magis formalis terminus productionis assignari, quam ipsa res producibilis secũdum propriũ esse specificum, quo producibilis est. Quapropter nõ si recte comparatio inter terminos actionũ, & obiecta habituum vel actuũ, quia obiecta non comparantur ad habitus vt producibilia ab ipsis, sed vt attingibilia (vt sic dicã) per aliquod medium, vel sub aliqua ratione formali, & ideo ex diuersitate mediorum aut rationũ attingendi obiecta possunt habitus diuersificari: actio vero respicit terminũ vt producibilẽ, id est, vt potest esse recipere, aut tale esse, & hæc est maxime formalis ratio, & ideo ex eius diuersitate semper diuersificatur actio.

Actiones non distingui absq; terminis.

X. Dico secundo: Probabile est, numquã actionem esse diuersam in specie ob solum principium agendi, si terminus idem sit, & eiusdẽ rationis: quã quã oppositum etiã defendi possit. Probatur prior pars inductione, quę inductio, cũ negatiua sit, solũ fieri debet in illis exemplis, in quib. maxime videntur actiones specie diuersæ ad eundem terminũ tendere: nam si in eis recte cõsideratis non ita est, sufficiens argumentum erit numquam id accidere. Sic ergo fit inductio primo in generatione, & creatione eiusdem hominis, nã in tantum illæ actiones differunt, inquantum creatio includit effectionem materiæ, & formæ ex nihilo, generatio vero illas non includit, sed supponit, & dicit tantũ vnionem formę cum materia: at vero, si in productione hominis per creationem accurate distinguamus effectionẽ materiæ, & formę, & cõsideremus solam actionem qua vniuntur, illa actio præcisè sumpta nõ inuenietur distincta ab actione, quę in generatione intercedit. Quemadmodum in superioribus tractando de formali causa dicebamus, actionem per quã in materia elemẽtari introducta fuit prima forma ignis vel terræ, &c. fuisse veram eductionem, etiã si in eodẽ instanti materia fuerit creata. Vnde licet creatio ignis absolute sit diuersa actio à generatione, tñ si subtiliter præscindatur eductio, quę in illa creatione includitur, nõ erit actio specie distincta à generatione. Et propter eandẽ causam dixi in 2. tom. 3. p. disp. 34. sect. 5. cum multis auctoribus resurrectionem hominis, si præcisè cõsideretur quantũ ad vnionẽ animæ cũ corpore, nullo alio adiuncto supernaturali dono vel miraculo, esse eiusdem rationis specificæ cũ substantiali actione, qua primo anima vnitur corpori in generatione. Ergo idem dicendũ erit de omni simili actione, vel restitutione formæ amissæ. Similiter, si Deus annihilaret aliquem angelum, & eũdem pessima iterum crearet, quamuis illa dici possit quasi resurrectio quædã, id est, iterata productio rei, quę iam prius fuerat, & desiderat, tamen illi actio eiusdem rationis esset cũ prima creatione, quia sola iteratio, aut durationis interruptio non potest sufficere ad specificam diuersitatem actionum: idem ergo erit in actione vnitiua aut eductiua, si aliunde in termino non sit maior diuersitas.

XI. Potest vero vlterius comparari actio creãdi cum actione educendi formam de potentia materiæ, & A inuenietur specie distincta etiam respectu eiusdẽ termini. Nã, si Deus crearet quantitatem sine subiecto, actio esset specie diuersa ab ea, qua educit quantitatem ex materia. Sed licet hoc verum sit, non tamen est sine aliqua diuersitate terminorum, nam per creationẽ fit ipsa quantitas, per eductionẽ vero nõ fit quãtitas, sed quantũ: quæ differentia in oĩ simili actione reperitur, & nõ est posita in solo modo loquendi, sed in re ipsa habet fundamentũ, quia per creationẽ fit quãtitas præcisè, & abstracte, vel cum modo per se essendi, per eductionẽ vero formaliter fit quantitas vt vnita, ita vt terminetur actio etiã ad modũ vnionis ex natura rei distinctum ab ipsa forma. Et ex hac diuersitate in termino actionis oritur et diuersitas in modo, quia per creationẽ fit forma sola B virtute efficiẽtis causæ: per eductionẽ vero nõ fit, nisi cõcausante cũ illa materiã causa. Sic igitur numquã creatio eiusdem rei est actio specie diuersa ab alia eius productione, sine aliqua distinctione in ipsis terminis. Atq; hic põt fieri generale argumentũ, nã si in his actionibus, quæ maxime vidẽtur per sese diuersę, vel ex principijs, vel ex modo, nihilominus earũ distinctio numquã saluatur sine distinctione in terminis, multo minus in alijs actionibus poterit ad reperiri.

XII. Vnde alia exempla facilius possunt expediri, quale est de calefactione facta vel ab igne, vel à Sole, vel itẽ ab igne cũ concursu Dei, vel à solo Deo; In his. n. omnibus facillime negari poterit, actiones esse specie diuersas propter solã illam principiorũ diuersitatem, quia licet illa principia sint realiter seu C formaliter diuersa, tñ non agunt idem vt diuersa sunt, sed quatenus vnum eminenter continet aliud, vel ambo eandem formam. Quod autem hoc sufficiat ad specificam vnitatẽ actionis respectu eiusdẽ termini, satis probabiliter suaderi potest, quia virtus eminenter continens aliam, sicut eminenter cõtinet formam eius, ita & actionem eius: ergo virtus eminens non solum potest facere eandem formam in specie, quam virtus inferior, sed etiam eandem actionem in specie: sic ergo Deus non solum potest se solo facere eundẽ specie calorem, quẽ facit ignis, sed etiã eandem specie calefactionem; ergo calefactio, quæ fit à Deo solo, & quæ fit ab igne cũ cõcursu Dei, ex hoc capite non differũt specie. Quod eodẽ modo procedit de omnibus similibus agẽtibus.

XIII. D Et inde etiam potest formari generalis ratio, nã diuersa principia eiusdem termini, vel sunt causæ vniuocę, vel æquiuocę, vel vna vniuoca, & alia æquiuoca. Si sint vniuocæ causæ, erunt eiusdem rationis cum effecto, & consequenter etiam inter se: si vero vna causa sit vniuoca, & altera equiuoca, etiã actio erit eiusdem rationis ob rationem tactã, quia causa æquiuoca agit, vt eminenter continens effectum, & actionem causæ vniuocæ. Atq; eadẽ ratione si ambæ causæ sint æquiuocę, etiam si sint in se diuersarũ naturarũ, si efficiunt effectum eiusdem rationis, facient etiam per actionem eiusdem rationis, quia facient quatenus eminenter continent idem: ergo actio si ad terminum omnino similem tendat, non potest esse diuersa essentialiter ex parte agentium, E quia non potest esse alia diuersitas in agentibus pręter dictam. Nisi quis fortasse addat, quod interdum effectus est simul à causa vniuoca, & æquiuoca, vt à causa secunda, & prima, interdum ab æquiuoca tantum, aut certe quod interdum effectus est à causa principali medio instrumento, interdum sine illo. Sed certe, si priores varietates agentium non sufficiunt ad diuersitatem actionum, neque istæ sufficient. Quia neq; sunt maiores, neque est illa specialis ratio: imo hæ in illis continentur. Nam quod causa æquiuoca operetur sola, vel cũ vniuoca, perinde est: nam semper causa æquiuoca operatur vt eminenter continens effectum. Causa vero instrumentalis, præsertim si connaturalis sit, non ponit in nume-

numerum (ut ita dicam) cum causa principali, sed A ad eandem actionem sibi & effectui maxime connaturalem assumitur.

XIV. Et confirmatur hæc inductio, nam per se incredibile videtur actionem mouendi cœlum, v.g. esse diuersam specie, eo quod fiat ab angelis specie diuersis, aut à Deo immediate, vel ab angelo. Idem ergo est de alijs similibus quoties terminus est omnino eiusdem speciei. Tandem adiungi potest rō, quę videtur à priori, quia principium agendi, si sit vniuocū, ex sua specie determinatum est ad talem actionem tendentem ad talem terminum: si aūt sit æquiuocum, cum ex se sit vniuersale & indifferens, non potest ab illo sumi determinata species actionis, determinatur ergo ex termino, quia in illū nō B influit secundum totam virtutem quam habet, sed prout illum eminenter continet: ergo semper species actionis vltimatè est spectanda ex termino.

Argumentis primæ sententiæ satisfit.

XV. Est itaq; hæc pars probabilissima, & mihi, absolutè loquendo, vera videtur, iuxta quam facile soluuntur rōnes factæ in prima sententia. Nam D. Tho. ibi citatus exponēdus est iuxta alia dicta eius in locis, quod actio sumit speciē ex principio agen di, non sistendo in illo, sed ut relatio ad terminum, seu ut determinatio ratione illius ad talem modū actionis. Hæc.n. est ratio ob quam, licet ordo ad principium & terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quā ex principio, quia terminus in vniuersum est C magis determinatus, & limitat (ut ita dicā) actionē causæ, si alioqui ipsa determinata non sit. Ad primā aūt rationem respondetur negando vtramque partem in ea sumptam. Diximus.n. creationes rerū specie diuersarum esse specie diuersas, étsi ab eodē agente procedant, & econtrario, actiones ad eundem terminum esse eiusdem rationis, étsi fluant à diuersis agentibus. Ad primam confirmationem cōcedo actiones vitales differre à non vitalibus ex principijs diuersarum rationum, non tamen sine ordine ad diuersos terminos. Vnde si interdum idē omnino terminus fieri potest per actionem vitalē & non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed tantum secundū extrinsecam denominationem, sicut differunt D sæpe actio libera & non libera, & motus naturalis vel violenta. Vt locutio aut comestio angeli in corpore assumpto non est vitalis, sicut est locutio vel comestio hominis: & tamen, si actiones illæ exteriores in sua reali essentia considerentur, non sunt specie diuersæ, sed denominatione tantum.

XVI. Concedo rursus, actiones vitales inter se differre ex obiectis, vt ex principijs, nō tñ sine ordine ad terminum. In qua re considerandum est, quod supra diximus, in ipsis actibus vitalibus immanentibus distinguendam esse rationem actionis à termino eius intrinseco, & qualitate facta, quæ est propria forma, & actus vltimus potentiæ vitalis: de quo actu vt sic præcipue verum est, sumere speciem ex obiecto, in quod immediate tendit. Tamen loquendo E de actione vt actio est, etiam illa sumit speciem ex proprio intrinseco termino, quamuis etiam sumat ex obiecto, vel quatenus est principium aliquo modo illius actionis, vel quatenus ipsemet terminus actionis ab obiecto speciem sumit. Ad secundam confirmationem respondetur, tam passionem quā actionem respicere terminum modo sibi accommodato, & ideo posse ab illo sumere diuersam speciem, maxime, cum distinctio inter actionem & passionem solum sit rationis per inadæquatos conceptus, vt sequenti disp. latius dicturi sumus.

XVII. Dixi nihilominus in conclusione, posse oppositā partē defendi, quia qui mordicus asserere voluerit actiones totales causę vniuocæ & æquiuocæ tendētes ad terminos oino similes, vt calefactionē ignis & Solis, esse specie diuersas in ratione actionū seu dependentiarum, non poterit facile conuinci mani festa aut euidenti demonstratione: tñ pro re Philosophica rationes factæ sufficientes videtur. Solum posset illa opinio habere aliquā verisimilitudinē, quando cum diuersitate agentium coniungeretur supernaturalis modus agendi, vt iam dicam.

Quomodo distinguatur actio ex modo.

Dico tertio: Verisimilius est actiones nunquā esse specie diuersas ex solo modo agēdi, si termini actionum sint omnino ijdem, seu similes sint, dum modo illi modi agendi sint connaturales reb. seu terminis ipsis. Cur hāc vltimā partem addam, dicam inferius. Nūc probatur assertio primo inductione, quę facienda est modo in probatione præcedentis conclusionis indicato. Nam de creatione & generatione in primis ostēsum est, illos modos esse generales, & non specificos: deinde, illas actiones non differre tātum in modo, sed etiam in termino non tantū à quo, sed ad quē: terminus enim à quo, nisi redundet in diuersitatem termini ad quem, nō specificat aut diuersificat actionē: vt sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 45. art. 1. & q. 45. artic. 1. Quia actio non ordinatur ad terminum à quo, sed ad quem, & ab illo potius recedit, sicut de motu ēt traditur in 5. Phys. Rursus, motio localis per lineā rectā aut circularem ad eundem terminum vltimum, non esset actio diuersa, nisi termini proximi, ad quos tendūt illæ actiones essent diuersi. Vt omittam, sub qōnem cadere, an motus circularis & rectus essentialiter differant, etiam in ratione motus, vel solum in modo accidentali, & quasi in figura, sicut linea recta & circularis, quod ad Physicā spectat. Aliud vero exemplū, quod supra adducebatur de auctione & diminutione, non est ad rem, nā eo modo quo auctio & diminutio distinguuntur, non ex modo tendendi, sed ex terminis distinguūtur. An vero distinguantur specie quatenus actiones sunt, vel solum in ratione mutationis, quatenus vna habet rationē priuationis, altera acquisitionis, & quia denominā tur singula ab eo, quod in eis accedit, non ad præsētem, sed ad Philosophicam disputationem pertinet hic enim satis est in genere dicere, in ratione actionum nō habere maiorem distinctionem specificā, quā distinctio terminorum postulet. Itaque in naturalibus actionibus nullum exemplum afferri potest in quo, stante eodem termino, & principio agente, actiones distinguantur specie ex modo.

XVIII.

Ratio autem esse videtur eadem, quæ supra tacta est, nimirum, quia terminus secundū proprium esse suum est quasi formale obiectū actionis, & ideo nō potest reperiri modus, qui mutet (vt ita dicam) formalitatem illius obiecti ad speci ficandā actionem, maxime loquendo de modo actionis connaturalis tali termino, nā modus effectionis cōnaturalis, est proportionatus illi rei seu illi esse, qd per actionem communicatur, nā est intrinsecus modus eius, connaturalis illi, & ideo si terminus sit oino idem, non potest actio esse diuersa tantum ex modo. Neq; explicari facile potest, in quo cōsistat talis modus: nā si qui alij præter supra numeratos excogitari possūt, tenera sunt accidentales. Vt, verbi gratia, quod vna actio fit per resultantiā alia ab agente extrinseco, quod non variat rōnem actionis, si terminus sit eiusdem rōnis. Vt patet de frigefactione aquæ se reducentis ad pristinā frigiditatē, & de frigefactione aeris ab extrinseco, non enim sunt illę actiones specie diuersæ ad realem, & physicam essentiā, sed solum quoad denominationem quandā. Sicut etiam quod actio fit modo violēto, vel connaturali subiecto, per se non variat actionē, si non variat terminum: XIX.

minum: quia illi modi, vel potius denominationes solũ sumuntur ex quadam relatione, & proportione, aut improportione ad naturam, quæ non solũ non variat actionem, sed requirit potius identitaté vel similitudiné eius, vt possit vni subiecto esse proportionata, & alteri violenta aut non naturalis.

XX. Addo etiá, neque modum actionis quo d sit successiua vel instantanea, variare specié actionis per se loquendo, si terminus sit omnino idem, quia etiá illi duo modi sunt valde accidentales, cum solũ consistãt in maiori vel minori diuersitate actionis vt supra dicebamus. Vnde sæpe variãtur illi modi ex accidentalibus cõditionibus ad agendũ requisitis, vt intensio luminis fit successiue, quia agés successiue magis & magis applicatur, & intensio caloris, quia passum resistit vel nõ resistit, & inté sio visionis, vel actus immanentis, ex applicatione libera agentis.

XXI. Dixi autem in postrema parte assertionis, *dũmodo actiones sint connaturales*, quia per potentiá Dei absolutá fortasse fieri põt, vt eadem res fiat actionibus specie distinctis, etiãsi in terminis earũ nulla fit diuersitas, si vna actio sit naturalis, altera vero supernaturalis, vel si vtraq; supernaturalis sit. Duobus aũt modis potest hoc accidere. Primo, si aliquo modo varietur principium agendi, vt quãdo Deus operatur per creaturam vt per instrumentũ, vltra virtuté naturalem eius, per potentiam obedientialem. De huiusmodi enim modo agendi probabile satis est, sufficere ad variãdam speciem actionis, vt dixi in 1. tom. 3. par. disp. 31. sect. 6. in solutione sexti argumenti, vbi nonnulla diximus de differentijs actionum, quæ interpretanda sunt iuxta præsentem doctrinã. Alter modus multiplicandi illas actiones esse potest per solam diuinam voluntatem & potestatem. vt si Deus vellet sola sua virtute eandé omnino ré varijs actionibus & specie distinctis, vel simul, vel successiue producere aut conseruare. Qui modus difficilior videri potest, quia repugnare videtur, res vel modos multiplicare, vbi nullum est principium distinctionis. Sed ad hoc dicitur, posse Deum efficere actiones seipsis distinctas, & non ex terminis, vel aliunde: quod quidem de omnibus actionibus affirmant multi, & sumitur ex Scoto in 1. d. 13. q. vnic. § *Ad quæstionem*. & licet nõ sit adeo probabile de actionibus omnibus connaturalibus ipsis rebus seu terminis, tamen de actionibus supernaturalibus, quę nõ ita coaptantur rebus ipsis, non videtur improbabile. Cum ergo in hoc non appareat implicatio contradictionis, non videtur facile negandum, quanquam oppositum etiam probabilitate non careat.

Actiones an specié diuersam sumãt ex naturali vel miraculoso modo quo fit idem terminus.

Propria quæstionis resolutio.

XXII. VLtimo dicendũ est, vt rõni propositæ in forma respondeamus, actionem secundũ quandam rõnem pendere æque essentialiter atque etiá indiuidualiter à principio & à termino, quoad specificationem vero magis pendere à termino. Prior pars declaratur, quia in duobus est æqualitas. Primo, quia tá est impossibile actionem esse sine respectu ad agens, sicut sine respectu ad terminũ, & è cõuerso quod satis probatũ est in sectionibus præcedentibus. Secundo (quod ad indiuiduationem spectat) nã quælibet actio quoad modum suæ entitatis indiuiduo & in particulari ita pendet ab hoc agente & ab hoc termino, vt impossibile sit, quocunque eorum variato eandem actionem manere. Ratio ex parte termini est, quia cum actio sit in termino tanquam modus eius, non potest manere, illo mutato, seu sine illo, quia in vniuersum modus nõ põt manere sine re cuius est modus. Ex parte vero agentis ratio est, quia actio non fluit ab agente per actioné aliam sed seipsa: vnde per se & per suã modalem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc agente, & ideo non põt variari agens, quin sit variatio in ipsa actione, quia non est aliud in quo per se & necessario variatio fiat. Nã cũ dicitur variari agens, non est necesse variari quoad absolutam entitaté eius, sed solũ quoad hoc vt nunc agat, & postea nõ agat, ét si idem effectus perseueret in rerum natura: illa ergo varietas non potest fieri, nisi propter varietaté actionis: ergo in vniuersum quotiescunque variatur agens, actionem ét variari necesse est. Nã sicut variato effectu formali, necesse est variari formã, & ablato subiecto tolli accidés, & destructo termino destrui respectũ, ita variato agẽte in rõne agentis, necesse est variari actioné, quæ est forma eius vt sic, ad quã ét comparatur per modũ subiecti illius denominationis, & per modũ termini illius respectus. Igitur quoad illa duo est æqualitas inter hos respectus, & tã intrinseca necessitas, vt implicet contradictioné aliter actioné fieri. Altera vero pars conclusionis satis patet ex superioribus, nã terminus est veluti forma vltima extrinseca actionis, & ab illa determinatur agés vt sic, vt actioné in tali specie efficiat p se loquẽdo iuxta naturas rerũ, quidquid sit de supernaturalibus miraculis.

Responsio ad primam dubitandi rationem.

HInc facilis est responsio ad rationé dubitandi in principio positã. Negamus enim respectũ actionis ad agens & terminũ, esse duplicem secundum rem, sed solum secundum inadæquatos conceptus nostros. Nec refert, quod agens vel terminus sint res valde diuersæ, quia non respiciuntur illo respectu, nisi cum subordinatione inter se, atq; ita per modum vnius: actio enim non egreditur ab agente, nisi vt tendat in terminum, vbi est autem vnum propter aliud, ibi est vnum tantũ. Quod frequens est in his respectibus: habitus enim respicit potentiam, nõ in ea sistendo, sed transeundo (vt ita dicam) ad obiectum, & in vniuersum relatio refert subiectum ad terminum. XXIII.

Argumentis aliarum opinionum satisfit.

ARgumenta primæ opinionis, quatenus repugnare possunt nostræ sentẽtiæ, soluta iã sunt. Argumenta vero secundę directe nostrã confirmãt sententiam, & ideo non est, quod illis respondeamus. Quamquam illa comparatio, quæ ibi fit inter terminum a quo, & principium actionis, nõ sit omnino similis, nam actio non proprie pendet è termino à quo, nec dicit positiuum respectum transcendentalem ad illũ, cum ille tantum sit aut priuatio quædam, aut terminus contrarius: ab agente autẽ positiue & essentialiter pẽdet actio, per seipsum, & ideo ad illud dicit propriũ & positiuum respectum transcendentalem, non minus quam ad terminum. XXIV.

Ad argumenta vero posita in tertia sententia partim responsum est, probando nostram sententiam. Nam exempla, quæ ibi adducuntur de diuersitate actionũ ex principijs agendi, non sunt vera nisi vbi diuersitas illa principiorum redundat in diuersitatem terminorum, saltem loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis. Ad rationem autem ibi factam dicendum est, quãdo vnum ens dicit respectum ad duo cum subordinatione eorum inter se specificationem esse sumendam ex eo, quod est quasi vltimum in illa habitudine, & ex illo capite, per se loquendo variari speciem, non vero ex alio, nisi in quantum mediante illo, vel ratione illius variatur etiam respectus ad vltimum terminum. XXV.

Denique, etiã alia argumenta, quæ in quarto dicendi modo insinuata sunt, inter probãdam tertiã assertionem sunt expedita. Exempla vero, quæ ibi adducebantur ex distinctione habituum, aut mate- XXVI.

tialium

rialium viarum, potius confirmant, quæ diximus. Nā modus procedendi in scientia, vel operādi per habitum, non distinguit habitus nisi in quātum in ipso obiecto variat aut medium assentiēdi, aut motiuum operandi; vtque variatio est in ipso obiecto, & quasi in termino formali ipsius habitus. Materiales etiam viæ tendentes ad eundem terminum remotum, ideo distinctæ sunt, quia si sumantur vt res ab solutæ, sunt spatia suis quantitatibus distincta, si aūt sumantur quasi respectiue io ordine ad terminum, in terminis proximis & intrinsecis illarum est distinctio, sicut supra dicebamus de motu ad eū dem terminum per lineam rectam & circularem.

SECTIO IV.

Vtrum actio vt actio dicat essentialiter respectum ad subiectum inhæsionis, & quodnam illud sit.

I. IN hac sectione amplius declaranda est dicta diuisio actionis in immanentem & transeuntem, & alia præterea subdiuisio actionis transeuntis indicabitur, simulq; expedienda erit illa vulgaris dubitatio, an actio transiens sit in agente, necne.

De subiecto actionis transeuntis prima sententia.

II. PRimum igitur inquirēdum est, an actio vt actio necessario respiciat ipsum agēs vt subiectū cui inhæret. Omnes .n. auctores, qui affirmant actionem trāseuntem esse in agente, in hoc nituntur principio, quod actio vt actio in aliquo debet inhærere subiecto, quod non potest esse nisi agens quatenus actu agens. Tenent autem hanc opinionem ex discipulis D. Tho. Caietanus 1. part. q. 25. & Hispalensis in 1. d. 27. q. 1. notab. 3. Flandr. 5. Metaph. q. 22. a. 2. Tenet etiam Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & Ant. Andreas in lib. de sex principijs, c. de actione, & communiter Scotistæ & Paul. Venet. in summ. Physic. c. 18. Auic. 2. sufficient. cap. 5. Differunt autem multum quoad rem ipsam: nā Scotistæ per actionem solum intelligunt relationem agentis ad effectum vel passionem; putant enim ante hanc relationem, quæ resultat in agente, iam producto effectu, nihil mediare inter agens & effectum, distinctum ex natura rei à forma, quæ est principium agendi, & ab ea, quæ est terminus actionis, quod sit proprie actio prædicamentalis. Sed nos nonin hoc sensu de actione loquimur, nec putamus respectum illum posse proprie actionem vocari, Supponimusque contrarium fundamentum, nimirum, esse inter effectum & efficientis actionem mediam distinctam ex natura rei ab eis, quæ est prior natura illo respectu, & fundamentum, vel conditio, vel ratio fundandi illum.

Caiet. Hispal. Scot. Auicen.

III. Caietanus ergo, & qui eum sequuntur, in hoc posteriori sensu intelligunt actionē dicere intrinsecū respectum ad aliquod subiectū cui inhæreat, & hoc esse debere ipsummet agens. Quod si instes, quia actio Dei non potest hoc modo Deo inhærere, Respondent, etiam actionem Dei esse in Deo, non quidē per propriam inhærentiam, sed per identitatem, & simplicitatem suam, quia illa actio non est de genere actionis, neq; accidēs, sed ipsamet substātia Dei. Hic autē loquimur de actione prædicamētali, quæ est accidens. Hoc aūt videtur esse præcipuum fundamentum huius sententiæ, nam cum actio sit accidēs, necessario debet esse in aliquo subiecto cui inhæreat: cum autem sit forma & actus agentis ex 3. Physicor. cap. 2. non potest habere aliud magis proprium inhæsionis subiectum. Præterea, quia illud est subiectum formæ, quod per eam actuatur, & reducitur de potentia in actum. Quam rationem sus

A verbis attigisse videtur D. Tho. 2. contra Gent. c. 9. *Actio quæ non est substantia agentis, inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nouem prædicamenta computatur*, & q. 7. de potent. a. 9. ad 7. ait: *Actio vt actio consideratur vt ab agente: in quantum vero est accidens, consideratur vt in subiecto agente.* D. Tho.

IV. Secundo argumentor, quia si actio non est in agente vt in subiecto, in nullo subiecto erit: at vero hoc repugnat, quia est contra rationem accidētis: ergo. Probatur maior, tū quia si in aliquo subiecto esset actio extra agens, denominaret illud, nam omnis forma denominat subiectum in quo est, sed nō potest denominare: quam enim denominationem tribueret? nō agentis, quia hanc soli agenti tribuit: non aliam, quia actio vt actio nō potest aliter denominare, nec fingi facile pōt talis denominatio. Tū
B etiā, quia si in alio subiecto esset, maxime in passo, sed hoc non, quia in passo est passio: actio autem & passio cū dicant respectus oppositos, & formas prædicamentaliter diuersas, non possunt esse in eodē subiecto. Vnde D. Tho. in 2. dist. 40. q. 1. art. 4. inde probat, actionem, & passionem esse diuersa accidentia, quia actio est in agente, & passio in passo. D. Tho.

V. Tertio, quia actio creata est perfectio agētis: ergo est in illo, quia forma non perficit, nisi subiectū in quo est. Antecedēs probari potest, primum ex illo Philosophi 2. de Cœlo, c. 3. Vnumquodq; est propter suam operationem: est aūt vnaquæque res propter suam perfectionem: ergo omnis operatio est
C operantis perfectio. Deinde ex D. Tho. q. 7. de potent. a. 10. ad 1. vbi ait, quod actio, quæ est media inter agens, & passum, est propter perfectionem agentis, & ideo dicit ibidem, quod agens in quantum est agens, non est extraneum à genere patientis. Et idem sentit in solutione ad 7. & 5 contra Gent. cap. 19. & sumitur ex Comment. 12. Metaph. com. 36. Cōment.

Secunda sententia.

VI. SEcunda sententia affirmat etiam de ratione actionis creatæ, vt sic esse vt habeat aliquod subiectum inhæsionis, propter illam communem rationem accidentis, tamen subiectum hoc non sēper esse agēs, sed distinctione viendum esse, nam actiones immanentes sunt in ipso agente, trāseuntes vero in passo.
D Et quia in prioribus partibus conuenit hæc sententia cū præcedente, solum quoad posteriorem probanda est. Est ergo illa sententia, vt videtur, expresse Arist. 3. Phys. c. 3. vbi eundem motum ait esse actionem & passionē, esseq; actum agentis & patiētis, illius vt à quo, huius vt in quo. Clare ergo sētit actionē esse in passo. Ideo constat ex 9. Met. c. 9. vbi ait, actionē esse in re facta, vt ædificationem in re ædificata: idemque sumitur ex 2. de anima, c. 2. tex. 24. & 26. vbi sic ait: *Actus agentium in eo quod patitur atq; dispositur inesse videtur.* Et li. 3. c. 2. tex. 139. expresse ait, actionem & passionem in eo esse, quod patitur, & inde infert, necessariū non esse vt quod mouet, moueatur, & tex. 14. *Actio* (inquit) *& passio non in agente est, sed in eo quod patitur.* De sententia ergo Arist. Arist.
E in hac parte dubitari non pōt, vt obseruarunt oēs Græci interpretes, & Commentator, & Latini etiā expositores citatis locis. Quare dubiū non est, quin hæc etiā fuit D. Tho. sententia: nunquam enim solet Aristotelē deserere in ijs, quæ pure Philosophica sunt, & fidei non contradicunt. Idem etiā constare potest ex Commentarijs eius in prædicta loca, & expresse in lib. 2. cont. Gent. c. 1 dictam differentiā constituit inter actiones immanētes & trāseuntes: vt Ferrariensis ibi, & inferius c. 9. aduertit, & alia loca congerit Et Capr. in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. & in 4 d. 49. q. 1. a. 3. Herueus quodlib. 4. q. 4. Soncinas 5. Metap. q. 37. Iauel. lib. 9. q. 15. Et est receptissima sentē tia inter recentiores, cum 3. Phys. tum 5. & 9. Met. Ferrar. Capreol. Heruæ. Soncin. Iauel.

VII. Solet autem hæc sententia multis rationibus cõfirmari, sed apud me duæ sunt præcipuæ. Prima est, quod actio nõ potest esse res realiter distincta à termino formali, qui per eam fit, sed modus eius: ergo vbi fuerit terminus actionis, ibi necesse est esse actionẽ ipsam, quia modus necessario comitatur rem cuius est modus, sed terminus actionis transeuntis est in passo ex omnium sententia, & est per se euidens. nam calor qui fit ab igne calefaciente lignum in ligno est: ergo in eodem est actio ipsa. Primũ antecedens (reliqua enim omnia manifesta sunt) sæpe inculcatum est, & probatum supra, cum de causa efficienti ageremus, & præcipue tractando de creatione actiua, itẽ in hac disputatione sect. 1. ostẽdimus, actionem nihil aliud esse, quam dependentiam effectus à causa efficiente: at vero dependentia non potest esse res distincta à re, quæ pendet, sed solũ modus eius: ergo. Præterea, quia posito principio agẽdi & effectu eius, & dependẽtia effectus à suo principio, sublata per intellectũ quacunq; alia entitate, sufficienter intelligitur & effectus in actu, & causa efficiens in actu: ergo impertinens est fingere quandam aliam rem distinctam realiter ab effectu, & priorem natura illo, quæ sit actio illius. Nam actio solum ponitur ob causalitatem agentis, & dependentiam effectus, sed hæc intelliguntur optime sine illa entitate: est ergo gratis conficta, quod magis confirmabitur ex sequenti ratione.

VIII. Secunda ergo ratio est, quia non solum effectus, sed etiam actio ipsa fluit actiue ab agente, non per aliã actionem, sed per seipsam, vt in superiorib. declaratum est, sed in agẽte actione transeunte, ex eo quod agit, nulla res vel modus realis fluit actiue ab ipso, vt in ipso maneat, ergo actio huius agentis ita fluit ab ipso, vt in passo recipiatur. Minor probatur. primo ratione illa Aristotelis, quod agens ex eo præcisè quod agit, nõ mouetur: dico ex eo præcisè qđ agit, quia antecedenter põt moueri, vt si applicetur de nouo ad agendum, vel concomitãter seu consequenter, si in agẽdo repatiatur: sed præcise ac per se ex eo quod agens est, non mouetur, quia agẽti vt agens est, per accidens est mutari. Secũdo, quia nullus terminus actionis transeuntis manet in agẽte, vt omnes fatentur, nã hæc est potissima differentia actionis immanentis & trãseuntis: ergo neq; aliqua actio potest fluere ab huiusmodi agẽte, quæ in ipso maneat. Patet cõsequentia, tum ex priori ratione, tum ex dictis sect. 2. quia nõ potest intelligi res aliqua, quæ ita sit pura actio, vt per eã nihil intrinsece factum intelligatur: res .n. facta in extrinseco subiecto non potest esse intrinsecus terminus actionis manẽtis in alio subiecto. Tertio, quia per sese est incredibile, quod vt sol illuminet aerem, prius necessario fluat à luce solis alia res vel modus, qui in ipso sole maneat, ipsumq; aliter afficiat: quis enim .n. fingitur talis entitas? aut quod est indiciũ illius? aut in qua potẽtia ipsius solis talis actus recipitur? Sicut .n. actio solis, quæ est illuminatio, fluit à luce solis, ita si ab ipso fluerẽt in ipsũ deberet proxime recipi in ipsamet luce, nam sicut sol illuminat, quatenus lucidus est, & ideo illuminatio procedit formaliter à luce, ita sol cõstituitur actu illuminãs quatenus lucidus est: ergo si illuminatio cõstituit actu illuminans manendo in illuminante proxime & immediate manebit in luce eius, illam constituendo in actu secundo, sicut visio manet in visu: ergo lux, calor, & similes virtutes actiuæ, non solum sunt potentiæ actiuæ, sed etiam passiuæ, quod inauditum est, & incredibile.

IX. Deniq; de dependentia creaturarũ à Deo probatũ supra est, fluere immediate ab ipsa potẽtia Dei, & nõ ab aliqua alia actione, quã in Deo fingere necesse sit, & ab illa vt manante à Deo sufficerẽt denominari Deum actu agentem: ergo similiter depẽ-

A dentia luminis à luce solis intelligi optime põt, vt immediate fluens à virtute illuminatiua solis, quæ est lux, absq; fluxu alterius rei ab eadem luce, quæ in illa maneat, & quasi mediet inter lucem, & depẽdentiam luminis à luce. Si enim intelligamus Deũ impedire illum fluxum manentem in luce, nihil remanebit manere lumen pendens à luce: potuit ergo Deus hoc facere: signum ergo est illum alium fluxum impertinentem esse. Vnde, quando nulla alia ratio superesset, illa multiplicatio rerum intelligibilis, & non necessaria, vitanda esset.

Secunda sententia priori præfertur, & declaratur.

X. B Hæc igitur posterior sententia quatenus negat actionem transeuntem ponere in agente aliquid præuium ad effectum, verissima est: nihilominus tamen quoad modum tribuendi subiectum actioni, vt actio est, quoad differentiam, quæ in hoc est inter actionem immanentem & transeuntem, aliqua declaratione indiget.

Dico ergo primo: Aliqua est actio realis, quæ nullum habet subiectum inhæsionis. Probatur ex dictis supra de actione creandi: ostendimus enim creationem esse vere actionem trãseuntem, & nullum habere subiectum: quia de rõne creationis est, vt non fiat ex præsupposito subiecto. Idemq; censent Theologi de actione transubstantiandi, vt sumitur ex D. Tho. 3. p. q. 75. a. 8. Nam iuxta sententiam eius, cum actio transubstantiãdi fit actiuè à verbis cõsecrationis, C necessario dicendum est illam esse actionẽ transeuntem, & non immanentem. Conuenit autẽ illa actio cum creatione in hoc, quod non supponit subiectum in quo recipi possit, quia nullũ est cõmune subiectũ termino à quo, & ad quẽ. Datur ergo aliqua actio, quæ non hẽt subiectũ inhæsionis. Quamquã hoc solũ inueniatur in aliqua actione supernaturali, aut propria Dei; quia creata agẽtia virtute naturali solũ possunt operari ex præsupposito subiecto.

XI. Quo etiã fit, vt talis modus actionis infra latitudinem transeuntium actionum, non vero immanẽtiũ reperiri possit, quia actiones immanẽtes si sunt propriæ Dei, nõ sunt actiones accidẽtales, imo neq; actiones propriè & in rigore sumptæ. Nã, si metaphysicè tantũ consideremus actus immanẽtes Dei, D qui sunt intelligere & amare, non solũ non sũt accidentia, sed ipsamet substantia Dei, verũ etiã nulla in eis intelligitur origo realis, vt possint actiones vocari. Si vero Theologicè illi actus considerẽtur, quatenus per eos realiter procedũt ad intra duæ personæ diuinæ, adhuc nõ possunt actiones propriè nominari, vel quia actio, vt actio includit, qđ ipsamet realiter emanet à principio agẽte: ibi aũt actiones nõ emanãt, licet emanẽt psonæ: vel certe, quia actio vt actio includit depẽdẽtiã, nã actio dicit habitudinẽ ad rẽ actuã seu factã: at vero ĩ his processionib. personarũ nulla est dependẽtia, vt supra disp. 12. de causis dictum est. Itaq; inter immanentes nulla est actio propria, quæ nõ sit actio agẽtis creati, & ideo E nulla est, quæ nõ fit ex subiecto & in subiecto, quia agens creatum nihil põt efficere, nisi ex præsupposito subiecto, & per actionem receptam in illud.

XII. Dico secundo: Non est de ratione actionis vt sic, quod habeat subiectum proprium inhæsionis, sed hoc cõuenit ei ratione sui formalis termini. Probatur prior pars ex præcedenti conclusione, nã quod est de essentiali ratione superioris vt sic, necessario conuenit omnib. inferioribus: ergo è conuerso qđ non conuenit alicui inferiori, nõ potest esse de formali & essentiali rõne superioris: sed datur aliqua actio, quæ non habet subiectum inhæsionis, vt in prima assertione dictum est: ergo nõ potest esse de formali ratione actionis vt sic habere subiectũ, vel respectum ad illud. Hinc ergo colligimus, de rõne

actio-

actionis vt sic solum esse vt sit modus quidā adhærens termino, & per se immediate fluens ab efficiēte: ille.n.respectus ad terminū non est, sicut ad subiectū, vt supra diximus, neq; illa intima cōiunctio est propria inhæsio aut informatio, sed peculiaris modus constituendi ipsum terminū in rerum natura, dependentē & fluentem à suo principio. Ex quo vlterius colligimus posteriorē cōclusionis partem, nam actio est accommodata termino, & ab illo sumit rōnem suam: ergo cum actio vt actio per se nō postulet subiectum, determinata actio solū ex peculiari ratione, quam ex suo termino habet, potest illud postulare: ergo iuxta exigentiam termini postulat actio subiectum, & non aliter. Quinimo quāuis illa res, vel modus, qui est actio per se requirat interdum subiectū ratione termini, tamen sub præciso conceptu actionis non explicatur ordo ad subiectum, sed ad principium & ad terminum, vt amplius declarabitur in solutionibus argumētorum, & magis disput. seq. declarando distinctionem inter actionem & passionem.

XIII. Actio & terminus idē subiectum postulet.

Dico tertio: Omnis actio, quæ est in subiecto, in illo est, in quo est terminus eius: & hoc est, qd formaliter conuenit omni actioni siue immanenti, siue trāseunti, quæ ex subiecto fit. Probatur inductione, nam actio immanens in ea potentia inhæret, in qua est terminus intrinsecus eius, vt in intellectu manet actio intelligēdi, quia in eodē manet verbū mentis, & sic de alijs: agimus.n. de terminis productis per has actiones, nō de obiectis, quæ etiā dici solent termini actuum immanētium, quia terminant respectus eorum. Nec reperitur vnquā, quod terminus actionis immanentis sit extra potentiam, in qua manet ipsa actio: nam, licet interdum actus immanens habeat effectum extra suam potentiam, tamen ad illum non comparatur vt actio, sed vt principium agendi, vt cōparatur voluntas Dei ad effectus ad extra, & volūtas hominis suo modo efficit motum brachij. Idem reperitur in actionibus transeuntibus, vt per se cōstat. Vnde, si aliquando terminus actionis transeuntis manet aliquo modo in ipso agente, tunc eodem modo ipsamet actio manet, vt quādo aqua se reducit ad pristinum frigus, quia frigus manet in ipsa, & actio frigefaciendi in ipsa manet. Ratio aūt sumitur facile ex præced. conclusione, nā actio non postulat subiectum, nisi ratione sui termini: ergo nec postulare aliud subiectū pōt, quā petat terminus eius. Item creatio materiæ, vel angeli ideo non habet subiectum, quia materia, vel angelus, qui est terminus illius actionis non habet subiectum: ergo in vniuersum subiectū actionis est iuxta exigentiā termini. Denique, ostensum est actionem identificari termino, vt modum eius: ergo in quo subiecto fuerit terminus, erit etiam actio.

XIV. Actio vt actio nulli inhæret.

Dico quarto: Nulla actio vt actio, & præcise concepta sub ea rōne, qua à passione distinguitur, habet subiectū inhæsionis, sed denominationis tantum: vnde, quæ est in subiecto, solum inhæret mediante passione. Probatur, quia actio vt actio solū differt à passione ratione formali concepta, vt disputat. sequenti latius dicemus, sed in hoc tantum differūt actio & passio, quia passio dicit motum vel mutationem vt afficientem passum, & inhærentem illi: ergo actio vt actio præscindit ab hac habitudine: non ergo includit formaliter esse in, sed esse ab agente: & ideo valde analogicè est accidens, vt supra in diuisione accidentiū adnotauimus. Et confirmatur, nā huiusmodi actio dicitur inferre passionē, quasi actiuè: ergo ipsa secūdum præcisam rationē formalem suam non afficit passum, sed infert passionem, quæ illud afficiat: atque ita media passione illi inest. Quocirca in hoc non est formalis differētia inter actionem immanentem & transeuntem, nam si formaliter loquamur, neutra inest agenti vt agens est, sed vtraque inest passo vt passum est, & mediante passione. Differentia vero est, quod in actione immanente agens & patiens in idem coincidunt, & ideo dum actio est in patiente, est etiam in agente: in actione vero transeunte distinguitur agens à patiente: & ideo, quia actio est in patiente, in agente manere non potest.

Aliarum opinionum argumenta soluuntur.

XV.

AD argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum, actionem vt sic dici analogicè accidens: & ideo non oportere, vt dicat propriam habitudinem inhærendi alicui, sed emanandi ab aliquo. Cum vero dicitur esse actus agentis, similiter intelligendum est, non de actu inhærente, sed emanante, & quantum est ex se extrinsecè denominante.

XVI.

Ad secundum, iam ostensum est, non esse inconueniens, aliquam actionem transeuntem in aliquo subiecto non esse, sed tantum in termino. Deinde de omni actione vt actio est diximus, non habere per se ac formaliter proprium subiectum inhæsionis. Et hinc fit, vt licet media passione alicui subiecto inhæreat, nō tamen illud denominet quatenus actio est, sed quatenus passio. Vnde etiam actio immanens, quatenus denominat hominem agentem, vel operantem formaliter non concipitur vt inhærens illi, sed vt est ab illo. Neque oportet, vt omnis res, quæ est in aliquo inhærenter, denominet illud secundum omnem rationem, quæ in illa considerari potest, vt patet in loco, & in alijs formis extrinsecis. Ad alteram vero illius argumenti partem cōcedo, omnem actionem, quæ in subiecto inest, esse in passo: neque obstat, quod in eodem sit passio, quia actio & passio non dicunt formas oppositas, sed diuersas habitudines ad res quodammodo relatiuè oppositas, vt sunt agens & patiens, vel certe ad potentias diuersarum rationum, vt sunt actiua & passiua. Tamen respectu eiusdem formæ vel entitatis, non sunt oppositæ, sed se consequuntur, vt dare & accipere, seu emanare ab vno, & recipi in alio, vel emanare ab vno secundum vnam rationem, & recipi secundum aliam.

XVII. Actio an sit agētis perfectio.

Ad tertium, negatur actionem esse proprie perfectionem agentis, quatenus perfectio est à forma intrinsece perficiente. Solet autem dici actio agentis creati perfectio extrinseca eius, quatenus eius perfectio quodammodo ad alia extenditur, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quandam perfectionem extrinsecam earum: sed reuera agens, vt agens magis declarat perfectionem suam, quam perficiatur, nisi ex actione sua aliquod commodum reportet, vel recipiendo in se terminum actionis, vt in ijs, quæ agunt actione immanente, vel mediante sua actione se conseruando, aut tuendo à contrarijs. Ad testimonia D. Thomæ, quæ in illis rationibus afferūtur, fateor nonnulla esse difficilia. Thomistæ vero communiter intelligunt, quotiescunq; D. Thomas

D. Tho. an actionē trāseūtē in agēte locarit.

indicat actionem transeuntem esse in agente, loqui vel de actione ratione relationis resultantis, vel de actione transeunte quoad efficaciam tantum, vt sunt, ex illius sententia, actus diuinæ voluntatis, vel etiam angelicæ, vel certe, cum dicit actionem esse in agente, non loquitur de propria inhærentia, sed late prout quæcunq; forma extrinseca dici potest esse in eo, quod denominat. Quæ expositiones, vel aliqua earum pro vniuscuiusq; loci commoditate acceptanda est & accommodanda: non enim oportet in his amplius immorari, cum de D. Tho. sententia ex alijs locis satis constet.

SECTIO V.

Quæ tandem sit actionis natura, quæve causæ, aut proprietates.

I. Actionis descriptio.

EX his, quæ hactenus tractata sunt de actione, explicata fere sunt oĩa, quæ de illa dicẽda proposuimus. Primum.n.constat, quæ sunt cõis ratio vel essentia eius, quam Gilbertus Porretan. in suo libro de sex principijs sic definit, *Actio est forma, per quam in materiam subiectam denominamur agere*. Quæ descriptio videtur cum proportione sumpta ex illa, qua Arist. qualitatem definiuit, dicens, *qualitatem esse qua quales esse dicimur*. Sed videtur æque obscura illa definitio, ac definitum ipsum: id.n.est, quod inquirimus, quod nimirũ in rebus sit illa forma vel quasi forma, per quam agere denominamur. Et ideo in superioribus explicuimus esse modũ quendam seu dependentiã ex natura rei distinctã à termino facto: atq; hunc modum sub noĩe formæ intelligẽdo, recte dicere possumus, actionem esse formam, qua principium actiuum primo in actum reducitur, seu esse formam, quę primo ac per seipsam fluit, & per quam id, quod proprie fit, ab agente manat ac pendet. Quæ omnes particulæ ex hactenus disputatis satis constant.

De causis actionis.

II. Efficiens.

RVrsus hinc etiam notum est, quæ sint causæ, vel essentialia principia actionis. Nam causa efficiens eius est principium illud, à quo ipsa manat, Vbi insinuabat se statim quæstio, quodnam sit illud principium, vt explicaremus illud axioma, Finalis. *Actiones sunt suppositorum*. Sed hæc res ẽt est supra declarata, cum de supposito ageremus. Causa vero finalis actionis intrinseca & immediata, est terminus eius: mediata aũt vel vltima, esse potest aut ipsummet agens, aut quilibet alius finis ad quẽ ipse terminus eius referatur. Materialis. Materialis autem causa interdum nulla est, respectu alicuius actionis, vt de actione creationis dictum est: quãdo vero intercedit materialis causa, illa est ipsum passum, quod licet immediate recipiat rem illam, quæ est actio, tamen secundum distinctionem rationis non recipit illã, Formalis nulla. nisi mediante passione. Cum autem actio sit forma simplex, non habet aliam propriam formalem causam, neque alia principia essentialia præter principium a quo fluit, & terminum ad quem tendit, quatenus ea essentialiter respicit, vt declaratum est. Et hæc sunt satis de causis actionis.

Proprietates actionis.

III.

DE proprietatibus item actionis vt sic nihil fere dicendum occurrit, quia nulla fere sunt, quæ per se ei cõueniant, & in essentiali ratione eius non contineantur: Gilbertus autem supra tres aut qua- Actionũ semp motus coniungatur. tuor insinuat. Prima, quia propriũ (inquit) actionis est esse in motu, id est, semper cõiungi motui: quod vt sit verum, late sumendum est, quamcunq; mutationem etiam perfectiuã sub motu includẽdo. Potest autem dupliciter intelligi. Primo, quod sẽper mutationi adiũcta sit actio: & hoc sensu est semper vera, si intelligatur de mutatione positiua, quia hęc fieri non potest, nisi ab aliquo mouente, & consequenter agẽte per aliquam actionem. Si vero intelligatur de mutatione corruptiua, non semper est necessarium fieri per positiuã actionem, vt si sit pura desitio: tunc aũt proportionaliter interueniet carentia seu suspensio alicuius actionis. Aliter sensus esse potest, vt etiam è conuerso actio semper habeat coniunctã mutationem, & ita coincidit cum secũda proprietate. Quam idem auctor ponit, nimirũ,

A actionẽ inferre passionem in materiam subiectam: quod habet verũ in actionibus, quæ circa subiectũ aliquod versantur: creatio.n.proprie nõ infert passionẽ, vt superius visum est. Cum aũt dicitur actio inferre passionẽ, illud *inferre*, non dẽt intelligi per propriã efficientiã vel causalitatem, nam, cũ actio & passio nõ distinguantur in re, vt videbimus, non põt inter eas esse propria causalitas: neq; ẽt intelligendum est solũ de illatione consequentiæ: nã hoc modo ẽt passio infert actionem. Intelligendum est ergo de illatione à priori, eo modo quo vna ꝓprietas dicitur esse ratio alterius, ad qd sufficit virtualis distinctio, seu distinctio rõnis cũ fundamẽto in re. Actio quo passionẽ inferat.

IV. Tertia proprietas est, quam Aristot. etiam posuit in Prædicamentis, quod actio potest habere cõtra- B rium, quæ per se est satis clara: conuenit aũt illi ratione termini: vnde non semper ei conuenit, sed qñ terminus eius habet contrarium. Denique, quoad hoc eadẽ est ratio de actione, quæ de motu: de cuius contrarietate Physici copiosius disputant. Vltimam proprietatẽ addunt tam Arist. quam Gilbertus, quod actio suscipit magis & minus, quæ duobus modis põt actioni tribui: vno modo rõne termini, quo modo illuminatio vt octo, est maior & intensior actio, quam illuminatio vt quatuor, etiamsi vtraq; in instanti fiat. Atq; hoc sensu eadẽ est proportionalis ratio, quoad hãc proprietatem in actione, quæ in formali termino eius: de quo supra dictum est, cum de qualitatibus ageremus. Alio modo põt intelligi illa proprietas ratione tempo- C ris: quomodo dici potest intensior actio, quæ velocius fit, etiamsi alia longiori tempore æqualem habeat effectum. Atq; hoc modo hæc proprietas tantum põt conuenire actioni successiuæ, & coincidit cum velocitate motus, de qua propria disputatio etiã est Philosophica. Verum est, velocitatẽ minus proprie dici intensionem actionis, nam potius est minor quædam extensio partium ipsiusmet actionis secundum durationem seu successionem. Actio magis & minus vt suscipiet.

SECTIO VI.

Quot sint genera & species actionum, & quomodo sub vno genere collocentur.

D HÆC etiam quæstio magna ex parte in superioribus tractata est. Vt tamen constet, quomodo constituendum sit prædicamentum actionis, & quod sit summũ genus eius, & consequẽter quæ actiones sub illo directe collocẽtur, breuiter colligẽdæ sunt præcipuæ diuisiones actionis, quæ dispersæ sunt in superioribus traditæ. I.

Prima diuisio actionis in substantialem, & accidentalem.

PRimo igitur diuidi potest actio in substantialem & accidentalem. Substantialem appello, quæ ad substantiam terminatur, accidentalem, quę ad accidens. De qua diuisione dubitari non potest E quin merito tradatur, & sit sufficiens: in rebus.n.nihil fieri potest, nisi substantia aut accidens, vt constat ex supra dictis de diuisionibus entis: vtrumq; autem horum potest per se & per propriam actionem fieri, vt etiam constat ex dictis de causa efficiẽte, & per se est satis notum. Recte ergo & sufficienter diuiditur actio in illa duo membra. II.

Occurrit tamen dubitatio, propter quam præcipue hanc sectionem proposui, verũ actio vniuoce in illa mẽbra diuidatur, vel tantũ analogicè. Nam ex dictis supra de causa videtur manifeste inferri, hanc diuisionẽ esse analogam: diximus enim causam præsertim efficientem, analogicè dici de causa substantiarũ & accidentium; ergo etiam causalitas analo- III. An sit vniuoca, an potius analoga.

analogicè conuenit his causis, sed causalitas harũ A causarum non est nisi actio, ergo etiam actio analogicè dicitur de actionibus harum causarum. Et confirmatur primo, quia generatio ex communi Philosophorum sententia dicitur analogicè de generatione accidentali & substantiali: ergo. Patet consequẽtia, quia eadem est proportionalis ratio, siue loquamur de actione sub communi ratione actionis, siue sub particulari. Antecedẽs autem sumitur ex Arist. lib. 1. de generat. qui hac ratione, generationem substantiæ vocat simpliciter generationẽ, accidentium vero secundũ quid vocat alterationem, aut auctionem, &c. Denique ratio, quæ ex eodẽ sumitur c. 3.

D. Tho. & ex D. Tho. ibidem, & de spiritualibus creat. art. 1 ad 9. & a. 3. & q. 21. de veritate, a. 5. in actione vt sic locum habet, nimirum, quia generatio est via ad esse: B esse autem substantiæ est esse simpliciter, accidẽtis autem, secundum quid. Sic enim etiam actio est suo modo via ad esse ex parte agentis, nã est actiua communicatio ipsius esse: ergo si esse quod per eam communicatur, analogicè est esse, etiam ipsa analogicè est actio. Tota enim ratio actionis ex termino præcipuè sumitur, vt supra ostendimus: est autẽ formalis terminus actionis ipsa res producta, quatenus in suo esse producitur: ergo si in ipso esse terminorũ est analogia, erit ẽt in actionibus ratione actionũ.

IV. In cõtrarium autem est, quia si diuisum huius diuisionis non est vniuocum, nõ poterit prædicamento actionis vnum genus summum assignari: aut certe dicendum erit, actionẽ, quæ est genus summum huius quinti prædicamenti, esse solum eam, quæ ac C cidẽtalis est. At si hoc dicatur, sequitur vlterius, duo esse constituenda prædicamenta actionis: cur enim si actiones accidẽtales suum prædicamentum constituunt, non constituent aliud substantiales actiones? Nam inprimis illæ inter se inueniuntur primo diuersæ: deinde in actionibus substantialibus dãtur specificæ differentiæ cum cõuenientijs genericis vsque ad aliquam summam. At deniq; tanta est distinctio inter actiones substantiales & suos terminos, sicut inter accidentales & suos: ergo nulla est ratio, cur actio accidentalis vnum genus prædicamenti constituat, & non actio substantialis.

V. An analogã esse cõcluditur. In hac dubitatione probabile censeo, diuisionẽ hãc esse analogam, nam rationes priori loco factæ, quæ ex re ipsa sumptæ sunt, valde sũt efficaces, nec D videntur habere conuenientẽ responsionem. Quas vero posteriori loco fecimus, solum desumũtur ab auctoritate ex recepta diuisione prędicamẽtorum, quæ expediri possunt afferendo probabiles rõnes, ob quas actiones accidentales in vnum prędicamẽtũ directe collocatæ sunt substãtiales vero ad prædicamentum substãtiæ reuocantur. Nam inprimis creatio parum cognita fuit antiquis Philosophis, & ideo mirum non est, quod ei locũ in prædicamẽtis non dederint. Deinde superius de illa diximus non esse accidens, sed modum quendã substantialem: & ideo necesse non fuit illã in prædicamentis accidẽtium collocare, sed ad prædicamentum substantiæ reducenda est. Generatio autẽ substãtialis à multis non reputatur actio proprie, sed terminus quidam E alterationis præcedentis, qui ex ea resultat. Quam quidem sententiam ego verã non existimo, sed potius generationem esse verã ac propriam actionẽ, vt supra dixi tractãdo de efficiente causa, & est communior Philosophorum sententia, quam Arist. ex professo probat contra antiquos Philosophos in libris de generatione. Tamen, quia semper est coniũcta hæc actio cum alteratione, per modũ vnius reputatur: & ideo non oportet ratione illius peculiare prędicamentum constituere. Melior tñ ratio redditur, quod generatio substantialis cũ sit via ad substantiam, non habet propriam rationem accidẽtis, sed intrinsece est modus substantialis: & ideo cõue-

A nienter ad prædicamentum substantiæ reuocatur.

Est ergo hæc sententia valde probabilis. cui vero illa non placuerit, dicere poterit, actionem dupliciter spectari posse: primo vt est via ad terminum cui dat esse: & sub hac ratione procedere rõnes factas, & concludere, esse analogum quid. Secundo præcise, vt est actus agentis, suo modo perducẽs illud de potentia in actum, & sub hac ratione esse quid vniuocum: quod etiam ad passionem potest proportionaliter applicari. Illud tñ semper manet difficile in in hac responsione, quia actio vt actio non põt præscindi à ratione viæ, & causalitatis seu dationis alicuius esse. Itẽ, quia non aliter est actus agentis, nisi quia ab eo fluit ad communicandum aliquod esse. Dici vero potest, nihil horum cõsiderari in illa pro B ut in prædicamento collocatur, sed solum quod est veluti forma agentis, illud sic denominans, & vt sic habere vniuocationem logicam, licet secundum completam rationem realem suam, habeat metaphysicam analogiam. VI.

Secunda diuisio substantialis actionis.

VII. Secundo subdiuidi potest actio substãtialis in eã, quæ sine subiecto fit, & quæ fit ex subiecto: quæ diuisio iam satis constat ex dictis: prior .n. est creatio, & posterior generatio. Quæ vlterius subdiuidi possunt in productionem & conseruationẽ: de qua diuisione late supra disputatũ est & ostensũ, & non esse secundum rem, sed secundum rationem. Atrursus possunt illa mẽbra in varias species diuidi iuxC ta varietatem terminorum, vt superius ẽt diximus. Potest autem etiã de hac diuisione dubitari, an sit vniuoca vel analoga. Videri enim potest analoga dupli ci ratione. Prima, quia Deus in ratione primæ causæ efficientis est primaria causa respectu oĩum aliarum, ita vt analogicè de illis causa efficiẽs dicatur & Deus sit primarium analogatum, ergo cum creatio sit quasi prima actio Dei vt efficiẽtis, à qua omnes aliæ essentialiter pendent aliquo modo, videtur actio analogicè dici de illa & de alijs actionibus, & creationem esse primum analogatum. Secundo, quia creatio est, quæ dat simpliciter esse: per generationem autem non datur simpliciter esse vt sic, sed tale esse, & (vt ita dicam) tantum ex parte, applicando scilicet formam materiæ.

VIII. D Sed licet hæ rõnes sint probabiles, nihilominus non videtur hic intercedere sufficiens rõ analogiæ, nã per generationem vere ac proprie fit substantia, quæ est simpliciter ens, & vniuoce dicitur de omnibus creatis, ita licet ex modo semper creatio sit excellentior actio, sæpe tñ res facta per generationẽ perfectior est, quam quæ fit per creationem. Item, quod omnis generatio supponat aliquã creationẽ saltem materiæ, non sufficit ad analogiã constituẽdam, quia illa præsuppositio est tantum materialis, sicut etiam forma supponit materiam, & non propterea est analogicè substantia respectu illius. Accedit, quod omnis actio generãdi necessario est actio ipsius Dei, quãuis non solius, & ideo propter peculiarem habitudinem, quam creatio habet ad Deũ, E non oportet vt ratio actionis per prius & cũ analogia illi conueniat. Vnde licet ratio causæ efficiẽtis, quoad vim agẽdi analogicè dicatur, & per prius de Deo, tamen quoad actualem actionem nõ oportet, vt intercedat analogia, quia ẽt Deus denominatur actu agens ab actione creata, & interdum ab eadẽ à qua creatura ẽt agere dicitur, vt supra visum est.

Tertia diuisio in transeuntem, & immanentem actionem.

IX. Tertio subdiuiditur actio accidentalis in immanentem & transeũtem: de qua diuisione satis multa diximus. Nec refert, quod illa differẽtia transeũtis actionis etiam substantialibus actionibus cõuenire videatur, quia non possumus differẽtias ma-

gis proprias inuenire, sed sumendæ sunt, prout accommodantur generi quod diuidunt. Nam etiam aliæ differētiæ possunt esse communes his mēbris, & secūdum eas possent hæ diuisiones aliter ordinari: quia & accidētalis actio est ex præsupposito subiecto, & potest ēt aliqua sine subiecto fieri, vt creatio vel conseruatio accidentis extra subiectum. Itē in actionibus accidentalibus datur productio & cōseruatio. Posset etiā actio primo diuidi in spiritualem & materialem, & deinde hæc membra in alia. Nihilominus tamen ordo propositus videtur conuenientior, propter maius discrimen inter actiones substantiales & accidentales, & præsertim, si ex his tantum posterioribus vnum prædicamentum conficitur. Recte igitur diuisa est actio accidentalis in immanentē & transeuntem. Immanens proprie tantum illa dicitur, quæ formaliter manet in eadē potentia proxima à quæ elicitur, quæque ex suo genere talis est, vt nunquā in alio subiecto fieri possit: & & hoc modo tantū actiones cognoscēdi & amādi sunt immanētes, in quibus plura dantur genera, & species actionū, quas hic amplius tradere nō est necesse, id .n. spectat ad scientiā de aīa, & de angelis.

X. Aliquæ vitales & cōnaturales actiones, late vocantur immanētes.

Aliquando vero extenditur nomen actionis immanentis ad omnem illam, quæ in supposito operante manet: & hoc modo omnes motus vitales, & nutritionis, & augmētationis, & motus etiam localis animātium, poterunt immanentes appellari: itē motus naturalis terræ deorsum tendentis, aut aquæ reducentis se ad pristinam frigiditatem. Sed hæ omnes improprie sunt actiones immanentes, quia licet sint in eodem supposito, non tamen secundum eandem partem, vel non secundum eandem potentiam aut vim agendi. Et motus illi naturales peculiariter excluduntur, quia aliquo modo tribuuntur extrinseco agenti, sicut generanti: & eadem ratione naturalis emanatio, verbi gratia, potentiarum ab anima, etiam si suo modo sit actio, vt supra visum est, & in eadem anima maneat, tamen quia extrinseco agenti proprie tribuitur, nec est proprie actio immanens. Ita fit, vt propria actio immanens solū in vitalibus actionibus inueniatur, quamuis non conuertatur, quia non omnis actio vitalis immanens est in proprietate iam dicta.

XI. An sit ab aliqua actio formaliter immanēs, & transiens virtualiter.

Actio trāsiens subdiuidi ab aliquibus solet in formaliter transeuntem, vel tantū quoad efficientiam: D imo qui putant actionem omnem esse in agēte, existimant nullam actionem dictam esse transeuntem, nisi ob efficaciam. Ego vero censeo nullā actionem, vt actionem esse transeuntem quoad efficaciam tantum quia actio vt actio non est efficax, nisi rōne sui termini intrinseci: vnde si talis est actio, quæ in agēte maneat, ideo est, quia in eo manet terminus eius: ergo vt est actio non potest esse transiens quoad efficaciā. Quod si interdum per actum immanentem aliquid extra fit, nō fit per illud in ratione actionis, sed vt principiū agendi, vt supra dictum est de scientia & voluntate diuina, & idē est de voluntate creata quatenus est operatiua ad extra. Quare neca actio immanens tunc prout est actio, non per se, sed per suum intrinsecum terminū operatur ad extra. Vt si E reductionē aquæ ad pristinum frigus, actionem immanentem vocemus, licet ex ea proueniat, qd aqua facta frigida rem extrinsecam frigefaciat, actio illa reductionis nō dicetur proprie transiens, quoad efficaciam, quia illa sistit in suo termino: altera vero actio sequitur ex virtute termini prioris actionis, tā quam ex principio nouæ actionis. Ad hūc ergo modum intelligendum est, quotiescunque actus immanens est principium alicuius effectus extra operantem: imo si interdum in ipso operāte aliquē aliū effectum relinquit, eodem modo illum efficit. Omnis ergo actio trāsiens, si proprie & in ratione actionis trāsiens sit, ideo talis dicitur, quia est formaliter

A transiens, id est, ab agente exiens, & in passum recepta. Quæ rursus diuidi potest in plures species & modos actionum transeuntium, quarum tractatio & speculatio propria est Physicorum, nam huiusmodi actio maxime concernit materiam sensibilem: ac proinde eadem fere ratio est de actione & de motu quoad has species.

XII. Aliæ item diuisiones actionum inueniuntur in auctoribus, quæ quantum ad præsens spectat, satis sunt ex superioribus notæ, vt quod distinguitur actio in vitalem & non vitalem, quam supra sect. 3. attigimus. Item quod distingui posset in eam, quæ est per propriam efficientiam, vel per naturalem resultantiam: de qua dictum est tractando de efficiente causa. Aliam deniq; tradidimus supra in actionem B instantaneam & successiuam: de qua plura dicemus disp. seq. Hęc igitur de actione dixisse sufficiat.

DISPVTATIO XLIX.

De passione.

Passionis nomen in vsu Philosophorū & Theologorum æquiuocū est, vt ex Arist. lib. 5. Metaphys. cap. 21. & ex D. Tho. 1. 2. q. 22. a. 1. alijsq; locis, & ex alijs auctoribus passim constat. Nā & affectus animi passiones appelari solent: & quædā qualitates tertiæ speciei, passiones appelātur, vt patet ex cap. de qualitate, & 3. Physic. cap. 3. Præterea C maxime aliquis pati dicitur, quando aliquid præter naturam suam patitur: aut quādo aliquid amittit. Late vero passio dicitur omnis receptio alicuius formæ, qualiscunque illa sit. Et hoc modo in præsenti sumitur: sic enim correspondet actioni, quamuis non omnis, sed illi, quæ fit ex præsupposito subiecto. Quoniam vero actio & passio sic sumptæ magnam inter se connexionem habent, & in multis conueniunt, ideo multa etiam ex ijs, quæ de actione dicta sunt, seruata proportione applicari possunt ad passionem: & idcirco breuius hanc disputationem expediemus. Explicando in primis conuenientiam & discrimen inter actionem & passionem, & deinde propriam naturam passionis, & species eius declarando.

Passionis nomē varia significat.

SECTIO I.

Vtrum passio in re ipsa differat ab actione.

I. Aliquorū sententia improbatur.

De actione & passione aliqui opinati sunt esse res realiter distinctas, quod necesse est sētiant illi, qui existimāt actionem nil aliud esse, quam relationē agētis ad patiens: passionē vero relationem patientis ad agens. Quod sensit Scotus in 4. d. 13. q. 1. & quodlib. 11. quā sequitur Ant. Andr. in lib. de sex princip. q. 9. Hæc tñ sententia reiecta est in superioribus in actione: & eadem vel maiori rōne reijcienda est in passione, quia per passionem vt sic nō refertur patiens ad agens, sed solū E passum ipsum, afficitur passione in ordine ad terminum aliquem: est enim passio receptio alicuius formæ. Et quamuis omnis passio sit ab aliquo agēte, tamen solum est ab eo vt à causa extrinseca: vnde nō solum non dicit formaliter relationē ad agens, verum ēt non includit in suo formali ac præciso conceptu respectum transcendentalē ad agens: alioqui in sua ratione includeret id, quod est de ratione actionis. Si quæ ergo est relatio patientis ad agens, illa resultat ex passione, & in ea fundatur: ideo .n. ad illud refertur, quia ab illo patitur: non possunt ergo actio & passio illo modo distingui. Omitto alia, quæ de relationibus extrinsecus aduenientibus superius dicta sunt, quæ hic etiam applicari possunt.

Scotus.

Andr.

Alij

II. *Aliorum sententia refutatur.* A Alij dixerunt actionem, & passionem interdũ distingui realiter, aliquando verò minimè: nam quando actio est in agente, & inter passionẽ in passum, realiter distinguuntur: quando verò actio cum passione ipsa trãsfertur in passum, aut vtraq; manet in ipso agente, quod simul etiã patiens sit, tunc nõ habere realem distinctionem. Veruntamen, cũ supra rejecerimus primum membrum huius partitionis, & ostenderimus nullã esse actionem propriè dictã, quæ passionem inferat in aliud subiectum præter illud in quo ipsa est pro constãti relinquimus nec partitionẽ illam esse necessariam, neque ex illo capite, nimirum, ex distinctione subiectorum, actionem, & passionem realiter aliquando distingui. Vt autem formalis, & propria sit cõparatio, facienda est inter passionem, & actionem quæ illam inferat: nam si di B sparatè (vt ita dicam) cõparentur, sæpe poterũt distingui realiter: sic enim passiua generatio realiter distinguitur à creatione: & in vniuersum actio creãdi dici poterit realiter distingui à passione, vel negatiuè, quia nullam habet passionem sibi intrinsecè coniunctam, vel positiuè respectu aliarum passionum quas ipsa non infert. Sed hæc comparatio est extrinseca, & accidẽtaria. Conferenda ergo est passio cum actione illarius passionis, & proportionatè vnaquæque passio cum actione cui correspondet.

Actio, & passio non distinguuntur realiter.

III. Sic igitur explicato sensu huius cõparationis est C communis, & vera sententia, actionem, & passionem nõ distingui realiter propriè, & rigorosè. Hæc *Arist.* est sententia Arist. 3. Phys. c. 3. vbi ait actionẽ, & passionem in re esse eundem actum, seu motum, differreq; penes diuersos respectus. Quod idem docent authores supra citati, qui tenent actionem esse in passo. Et ꝓbatur, quia vel actio, & passio distinguũtur realiter vt duæ res, vel vt duo modi reales, & realiter distincti. Primum dici nõ potest, quia, vt supra visum est, actio non est res propriè sumpta, sed modus rei: ergo nec passio potest esse res habens ex se propriam entitatem, sed modus rei. Est.n. eiusdem modi, & ordinis cũm actione, & secundũ propriam formalitatem minorem importat perfectionem. Itẽ motus non est res propriè, sed modus rei: ergo nec D passio: sunt enim eiusdem rationis, vel potius idẽ, vt infra dicam. Secundum etiam non potest esse verum, quia modi reales, vt supra in disput. 7. dictum est, ex se non habent distinctionem realem, sed iuxta eas res quarum sunt modi eiusdem rei, nimirum eiusdem motus, aut eiusdem termini: ergo nõ possunt esse modi realiter distincti. Probatur minor, tũ ex doctrina Arist. & communi supra citata, tum ex re ipsa, quia passio nihil aliud est, quam fieri formæ seu formalis termini actionis prout recipitur in subiecto, & illud immediatè reducit de potentia in actũ, sed fieri termini vel formæ nihil aliud est, quã quidam modus eius: ergo passio est modus termini actionis. At supra ẽt ostẽsum est actionẽ nihil aliud esse quã modum quendam eiusdẽ termini, s. dependentiam eius ab agẽte, ergo actio, & passio sunt mo- E di eiusdem rei: ergo non possunt inter se habere realem distinctionẽ. Et confirmatur, nã actio nõ distinguitur realiter à termino, vt supra dictũ est, sed hoc ipsum ostendemus statim de passione respectu termini: ergo neque inter se possunt realiter distingui. Confirmatur tandem illa vulgari ratione, quod distinctio nõ est introducenda sine necessitate, hic aũt nulla est necessitas, vt à fortiori ex dicẽdis cõstabit.

Varia sententia de distinctione modali inter actionem & passionem.

IV. Dubitari etiã vlterius potest an saltem admittẽda sit distinctio modalis, quæ actualis sit, & A ex natura rei inter actionem, & passionem: sic. n. sæpe contingit modos eiusdem rei, & ab illa sic distinctos, inter se etiam eodem modo distingui. Hanc ergo distinctione putant multi admittendam esse inter actionem, & passionem. Alij verò lubricè loquũtur, vocantes illam distinctionẽ formalem. Potestq; hæc sententia fundari, vel in prædicamentali distinctione actionis, & passionis, vel in distinctione inter potentiam actiuam, & passiuam. Cum n. actio sit actus potentiæ actiuæ, & passio passiuæ, & potentiæ istæ in re distinctæ sint aliquo modo, necessarium videtur, vt etiam actio, & passio in re ipsa, & ex natura rei aliquo modo distinguantur.

V. *Heruæus.* Aliter Heruæus quodlib. 7. q. 14. ait actionem, & passionẽ differre, quia agens est de rõne actionis, & B passum de rõne passionis, extrinsecè (inquit) & per additionẽ, sicut causa est de rõne effectus. Vix tñ intelligitur quid sibi velit, nisi dicat idẽ quod alij aiũt & nos etiã statim dicemus, actionem, & passionem differre secundũ diuersos respectus ad agens vel patiens: quem tñ sensum non videtur Heruæus intendere. nam ex professo contendit relationes ad agẽs & passũ nõ esse de ratione actionis, & passionis. Vnde significat, motum existentem in passo esse actionem quatenus per denominationẽ extrinsecã denominat agens actu: passionem verò esse quatenus subiectum denominat patiens actu, etiam sine vlla relatione ad ipsa: quod plane est intelligibile, si non intercedat saltem respectus transcendentalis.

VI. *Capreol.* Et ideo clarius Capreol. in 2. d. 1. q. 2. art. 1. concl. C 2. dicit, actionẽ, & passionem differre per diuersas relationes. vult tamẽ has relationes nõ in recto, sed in obliquo pertinere ad actionẽ, & passionẽ. Vnde sentit in re, & intrinsecè nullo modo differre actionẽ, & passionem, sed esse eandem mutationem vel motũ: extrinsecè verò differre ꝑ relationes quas cõnotant. Eã vero relationem in actione ait esse relationem agentis ad effectũ, quæ est in ipso agente: in passo verò esse relationem effectus ad causam. Sed hanc sententiam falsam esse in actione supra ostendimus. est autẽ eandem proportionalis ratio de passione. Primo quia relatio effectus ad causam consequitur ex passione in ipso passionis termino: ergo nõ põt illam constitui passio in ratione passionis. Secundo, quia passio vt sic. præcisè respicit passum, D quatenus est forma quædam actuans illud, & illud denominans actu patiens: ergo respectus quẽ includit passio, vt sic, nõ est respectus ipsius patientis ad aliud, sed est respectus ipsiusmet passionis ad subiectum, quatenus est propriè, & speciali, quodã modo actus illius. Vnde si passum ipsum in concreto cõsideretur formaliter nõ dicit effectum vt relatum ad agens, sed dicit tantum subiectum vt affectum passione tendente in aliquem terminũ: ergo nullo modo illa relatio pertinet ad rationẽ passionis: Imo si relatio ad agens alicui tribuenda est, potius actioni quã passioni est ascribenda, quia relatio ad causam non est, nisi relatio originis ab illa: hæc aũt relatio primo cõuenit actioni: & si non prædicamẽtaliter, sed transcendentaliter sumatur, intrinsecè E ingreditur rationem illius, vt supra ostendi.

VII. Deniq; vix intelligitur, quomodo actio, & passio distinguantur per extrinsecas relationes in obliquo connotatas, nam eo modo quo distinguuntur per illas, constituentur etiã per illas: ergo vel constituentur per illas vt per formas à quibus idem motus extrinsecè denominatur actio, & passio: & sic tãtum erunt hæ duæ denominationes pertinentes ad duas species relationum: & ita non egredientur prædicamentum ad aliquid. Vel constituentur per habitudines ad illas relationes, & ita actio cõstituetur per respectum ad relationẽ agentis, passio verò per respectum ad relationẽ patientis quod est plane falsum. Tum quia ratio fundãdi nõ dicit alium respectum

ad re-

ad relationem, quę ex ea consurgit, tum etiam quia passio (sicut supra etiam dicebam ad actionem) nõ dicit respectum ad relationem, sed ad potentiam patientem.

Actio, & passio non ex natura rei, sed ratione ratiocinata distinguuntur.

VIII. Dicendum ergo censeo, actionem, & passionem in re non esse modos ex natura rei distinctos, sed eandem dependentiam, & emanationem formę ab agente, quatenus subiectũ intrinsecè afficit, vocari passionem; quatenus verò agẽs ipsum denominat actu agens, vocari actionem: atque ita hæc duo ad summũ distingui ratione ratiocinata, id est, fundata aliquo modo in rebus, quæ interdum sufficit ad distinguenda prædicamenta, quando inde consurgunt modi denominandi aut prædicandi primò diuersi, quod in præsenti contingit. Tota hæc assertio est D.Th. 11. Met. lect. 9. vbi expresse dicit actionem, & passionem tantum ratione differre, & idem sumitur ex 2. cont. Gent. ca. 9. & ex alijs locis supra citatis. Sumitur etiam ex Arist. loco supra citato ex 3. Physi. vbi ait, eundem motum esse actum agentis, & patiẽtis, & secundum eas diuersas rationes actionem, & passionem appellari.

D.Tho.

Arist.

IX. Et ratione probatur, quod primam quidem partem, quia actio, & passio ita coniunguntur realiter in vno motu seu mutatione, vt nec actio à passione, nec psio ab actione separabilis sit, etiã de potentia absoluta: ergo signum est non distingui actualiter ex natura rei. Patet consequentia ex supra dictis de distinctionibus rerum aut modorum, ostendimus enim vbi tanta intercedit inseparabilitas, nullum relinqui sufficiens indiciũ actualis distinctionis, & ex natura rei. Antecedens autem probatur, quia repugnat passionem fieri in aliquo subiecto, quin ab aliquo agente procedat, quia non põt esse effectus sine causa: hoc autem ipso quod ab agente procedit, inuenitur in illa mutatione vera ratio actionis, vt cõstat ex dictis Disputatione præcedẽti, & supra cum de trãseunte actione Dei ageremus: E conuerso etiam non potest esse actio ex subiecto (de hac n. est sermo) quin hoc ipso inferat passionem, nam si ex subiecto fit, in subiecto recipitur terminus eius, & in eodẽ fit: ergo est passio, & receptio ex parte talis subiecti: sunt ergo omnino inseparabiles passio & talis actio. Neq; oportet rationem hanc limitare ad actiones transeuntes, aut ad successiuas, vt quidam volunt: nam loquendo de passione in generalitate supra posita pro omni mutatione, & receptione in fieri, & proportionaliter applicando actionẽ passioni, generalis est doctrina, nam in actione immanente, sicut est actio, ita etiam est passio perfectiua, & in actione instantanea est etiam mutatio, & passio indiuisibilis: atq; ita semper actio, & passio coniunctæ sunt in eadem mutatione.

X. Altera verò conclusionis pars, suppositis præcedentibus, & supposita communi doctrina, ac distinctione prædicamentorum, necessario consequitur, quia necesse est admittere aliquam distinctionẽ, & passionem: cũ ergo non sit realis, nec ex natura rei, oportet esse rationis. Rursus nõ põt esse distinctio voluntaria, & gratis conficta, quia distinctio prædicamentorũ in rebus ipsis aliquo modo fundata est: ergo est hæc distinctio fundata in ipsis rebus, nõ q in rebus ipsis præcedat actualiter, sed virtualiter, & per intellectum vario modo concipientem, & definientem perficiatur: hoc ergo sensu rectè dicitur illa distinctio rationis ratiocinatæ: quod si hæc eadẽ est quæ ab alijs vocatur distinctio formalis, de voce non contendimus. Præterea, hoc etiam probat ratio supra facta de distinctione potẽtiæ actiuæ, & passiuæ, quæ sæpe in re distinguũtur, & licet aliquãdo in vna re coniungantur, vt in potentijs animæ, tamen ibi etiam saltem ratione ratiocinata distinguuntur, vt supra visum est: ergo actus harum potentiarum aliquo modo distinguuntur saltem ratione ratiocinata, nam ex parte ipsarum potẽtiarum, & ex diuerso modo quo reducuntur in actũ, sumitur sufficiẽs fundamentum ad prædictam distinctionem rationis inter actionem, & passionem. Nec verò intercedit maior distinctio quando potentia actiua, & passiua realiter, & subiecto distinguuntur, nã actus potentiæ actiuæ non actuat illam vt in qua fit, sed vt à qua fit, & è cõuerso actus potentiæ passiuæ actuat illã vt in qua existit: vnus aũt, & idẽ actus in re vtrũque munus necessario exercet, etiamsi potẽtiæ in re maximè distinguantur, & ideo tũc etiam intercedit distinctio rationis propter diuersos respectus, nunquam verò inuenitur maior distinctio. Atq; ita satis factum est fundamentis aliarum opinionum.

SECTIO II.

Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem passio sit.

QVamuis tractatio de motu peculiari ratione sit propria naturalis Philosophiæ, quatenus motus in rebus corporeis physicè seu materialiter fit, tñ abstractior consideratio mutationis sub Metaphysicam considerationem cadit, quia in rebus omnibus etiã materia carentibus, & in omni passione, & actione creatoræ intercedit, & ideo aliquid etiã de illo nobis dicendũ est. Et aptissimè in hunc locum cadit de illo disputatio, quoniam, vt arbitramur, nihil fere inter motum, & passionem differt, si cum proportione comparentur. I.

De distinctione inter passionem, & motum quadam sententia communis.

SOlet cõmuniter dici motũ tribus modis spectari posse: primo, vt est ab alio, & sic vocari actionem; secũdo, vt in aliquo accipitur, & sic esse passionẽ; tertio vt est ipsa forma seu terminus in fieri seu fieri ipsius formæ, seu fluxus tendens in perfectionẽ formæ: & sic habere rationẽ motus distinguiq; formaliter tã ab actione, quam à passione. Hæc est satis communis sententia in 3. Phys. Potestq; probari, quia passio vt passio constituit determinatũ prædicamentum: motus aũt vt motus nullũ cõstituit: ergo necesse est distinguãtur saltem ratione formali. Maior supponitur ex diuisione prædicamentorum. Minor probatur primò ex Aristotele in prædicamẽtis, vbi cũ passionem inter prædicamenta numerasset, de motu agit in Postprædicamentis. Secundo ex eodem Arist. 3. Physic. tex. 4. vbi ait, motum nõ esse præter res ad quas est motus, ideoq; sicut nullũ prædicamentum est commune omnibus rebus ad quas est motus, ita motum nõ esse extra ea prædicamenta, ad quæ eius termini pertinẽt. Tertio, quia passio cum sit vnum genus, vniuocè dicitur: motus autem nõ est quid vniuocum, sed analogum, vt omnes docent exponentes Arist. citatis locis: ergo non pertinet ad prædicamentum passionis. Quartò quia motus dicit quid incõpletum, & imperfectũ, quia solũ dicit ipsum terminum vt partim acquisitũ, partim acquirẽdum: ergo per se non constituitur in prædicamento, sed reducitur ad prædicamentum formæ perfectæ ad quam tendit. Quinto, quia alia est definitio motus, quam passionis, nam motum definit Arist. esse, *actum entis in potentia prout in potẽtia.* 3. Physi. tex. 6. actione autem, & passione subdit tex. 22. esse affectiones ipsius motus, & passionem, esse *actum ipsius passiui*: quæ autem definitione differunt, saltem distinguuntur ratione formali. II.

Quo-

III. Quocirca comparari cēsentur actio & passio ad motum tanquam duo modi formaliter diuersi ad vnum quasi materiale subiectū, q afficiunt; quod plane significat Arist. his verbis. *Omnino autē neque doctio propriè idem est quod disciplina, neq; actio idē quod passio sed motus cui hæc insunt, nā huius in hoc, & huius esse actū ad hoc, diuersum est, rōne.* Vnde, qui putant actionē & passionē esse modos ex natura rei distinctos inter se, consequenter existimant eodē modo distingui à motu: qui autē solam distinctionem rónis ponūt inter actionem & passionem, similem ponunt inter passionē & motum; sed vtrique conueniunt quod actionem & passionem con distinguunt vt modos inter se diuersos: à motu autem tanquā è re materiali, quæ ab eis modificatur,

Nonnulla, in quibus motus & passio conueniant, explicantur.

IV. IN hac tamen sententia; quantumuis cōi, illud semper mihi visum est difficile, quia non video in quo constituatur differentia inter passionem & motum, si cum proportione & secundum completas rōnes suas sumantur. Voco autem *cū proportione*, quod passio successiua ad motū successiuū, passio verò instantanea ad mutationem instantaneā, & perfectiua ad perfectiuā, corruptiua ad corruptiuam, & sic de cęteris, comparentur. Vt aūt difficultas aperiatur, numerāda erunt oīa quæ in passione & motu reperiri possunt. Et in primis suppono, tā motū, quam passionem tendere in aliquem terminum, & intrinsece dicere respectū transcendentalē ad illū. Quod de motu apud oēs indubitatum est, quia motus intrinsecus est via & fluxus, via autem intrinsece respicit terminū, & ideo Aristoteles docet motus distinguendos esse per terminos. De passione verò probari potest eisdem rationibus quib. id de actione probauimus. Nam omnis passio est passiua acquisitio & receptio in fieri: non possunt autem hæc intelligi sine ordine ad formā quæ fiat vel acquiratur. Vnde certius est passiones specificari & distingui ex terminis, quam actiones, vt Diuus Thomas apertè docet 1.2. quæstio. 1. artic. 3. In hoc ergo motus & passio conueniunt.

V. Et consequenter etiam vtrique cōe est, distingui aliquo modo à termino, non quidem vt rem a re, sed saltem vt modum. Quod quidem de motu fere oēs docent in 3. Physicorum vbi Aristoteles textu 4. non obscurè id significat, & Diuus Thomas, & 5. Physicorū textu 9. Vbi idem tenent Auerroes Alexand. Themist. & alij. Est autem eadē ratio de passione, vt ijdem sentiūt, quia distinctio aliqua in ra necessaria est, maior autem nec est necessaria, nec intelligi potest. Primū patet, quia potest forma manere in subiecto absque tali motu, vel passione, vt ex se constat, ergo distinguūtur aliquo modo ex natura rei, iuxta principium sępe à nobis repetitū. Secunda vero propositio probatur, quia nullum est signum maioris distinctionis, cū è conuerso fieri nō possit vt talis motus, vel passio sine tali termino existat. Deinde, non esse necessariam maiorem distinctionem facile probatur, quia cum forma aliqua fit in subiecto, in illa est depēdentia qua simul pēdet à subiecto, & à principio à quo manat, quę vna, & eadem est: à forma quæ dependet solum distinguitur vt motus ex natura rei, vt constat ex supra dictis de eductione formæ de potentia materiæ: sed ex vi huiusmet depēdentiæ vt receptæ in passo, passum ipsū patitur, & recipit formā; ergo passio nihil aliud est quàm hęc dependentia, sed hoc ipsum fieri passiuū vt receptum in passo, & afficiens ipsum, sed hæc dependentia non est nisi modus quidam ipsius termini, ergo non est necessaria alia res distincta à termino ad veram rationem passionis, & ad munus eius intelligendum.

VI. Imo hinc etiam concluditur non esse possibilem talem rem distinctam, quia tum passum, & reciperet formā quæ est terminus passionis, & reciperet dependentiam eius (supponimus .n. esse talem dependentiam quæ ex subiecto fit) & præter hæc reciperet illam aliam rem realiter distinctam: ergo in qualibet passione necessario essent duæ receptiones, & duæ res receptæ, quod est absurdum: & tunc etiam vna res non esset receptio alterius. Item si essent res distinctę, posset Deus quamlibet sine alia conseruare: ergo & posset recipi terminus cum suo fieri sine alia re realiter distincta, & ita tunc pateretur subiectum sine passione. Vt è conuerso posset conseruari illa res quæ est passio, sine altera quæ est terminus. Dices: Simili argumento probaretur neque ex natura rei distingui formā à passione, quia non potest forma recipi sine passione. Respondetur negando consequentiam, quia licet non possit hæc forma recipi sine aliqua passione, quia non potest esse sine aliquo modo dependentiæ & receptionis, potest tamen conseruari sine hac receptione, seu passione, qua in principio facta, vel recepta est; potest etiam in ipsa conseruatione plures dependentias variare, quod est sufficiens signū distinctionis modalis, nō tamen maioris, vt sæpe dictum est.

VII. Tertio conueniunt motus & passio, quia vtrumque respicit subiectum, & idem subiectum sub eadem capacitate passiua seu potentialitate. Probatur, nam de passione certum est dicere intrinsecam habitudinē ad passum, nam omnis actus actuans, vt talis est, dicit habitudiem ad potentiam cuius est actus, sed passio est actus passi, vt passum est: ergo dicit habitudinem intrinsecam ad illud: habitudinem (inquam) transcendentalem, sicut supra diximus de habitudine actionis ad agēs, quod eadem proportione explicandum est, & rationes ibi factæ hic à fortiori procedunt. De motu vero, quod similem habitudinem dicat ad passum seu mobile, probatur ex Arist. definiente motum, quod sit *actus entis in potentia prout in potentia*, vbi aperte definit motum per habitudinem ad subiectum. Deinde creatio passiua, vt supra ex doctrina Diuus Tum. vidimus ideo non est vera mutatio, quia non est actus alicuius subiecti: ergo est de ratione mutationis vt dicat habitudinem ad subiectum, quod per eam mutatur. Præterea mutari propriè dicitur id quod se habet aliter quam prius, teste Arist. ergo necesse est vt motus dicat respectum ad aliquod subiectum, quod formaliter facit aliter se habere quā prius, nam terminus non propriè dicitur aliter se habere quam prius, cum prius non esset, sed illud propriè mutari dicitur, quod prius erat sub vno termino motus, & postea est sub alio. Denique motus essentialiter est actus quo formaliter constituitur res quæ actu mouetur, in ratione motæ: ergo motus vt talis est dicit intrinsecam habitudinem ad talem effectum, & ad subiectum in quo illum habet.

VIII. Instari autem solet de motu locali, qui non est in subiecto, quod moueri dicit, sed in corpore circunstanti, nam motus est in subiecto in quo est terminus eius: locus autem, qui est terminus motus localis, non est in corpore quod mouetur vel locatur, sed in circūstante. Sed ad hoc facile respōdetur negando assumptum, nam motus localis intrinsece inhæret mobili; alias quō illud vero ac realiter mutaret? Argumentum autem respondetur, intrinsecum terminum motus non esse locum circumstantem, sed vbi intrinsece, quod realiter intrinsecē est in ipso locato, vt infra ostendemus; vnde illud argumentum potius probat oppositum. Igitur in vniuersum motus & passio etiam conueniunt in hoc, quod dicunt habitudinem ad subiectum, quod intrinsece & formaliter afficiunt.

Lege Fonsecā li. 5. Met. c. 15. q. 7. sect. 5

Vide Conimbricēses libe. 3. Phys. c. 3. q. 2. art 2.

IX. Quod verò passio & motus proportionaliter sumpta re-

pia respiciant idem subiectum, & secundū eandem A capacitatem & potentialitatem, probatur iā inductione tum declarando, & applicando definitionē motus ab Aristotele datā. Nam calefactio, passio, & motus calefactionis prout fiunt in aqua, actuāt illā secundum capacitatem quam habet ad recipiendū calorem & quatenus secundum illam capacitatem supponitur esse in potētia, idest, carēs calore, & reduci de tali potentia in actū. Hoc est.n. quod Arist. dicit, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia. Duobus.n.modis solet illa particula explicari: primo, quod motus sit actus quidā imperfectus, qui ita actuet mobile vt illud relinquat in potentia, secundū quā magis ac magis actuetur. Atq; hoc modo cōuenit definitio tm̄ motui successiuo, B de cuius rōne est vt duo sit, partim sit adquisitus, partim aliquid ex eo supersit acquirēdum: & ideo ex ea parte qua iam est, est actus entis habentis potentiā ad ipsum: quatenus verò aliquid ex eo superest acquirendum, relinquit suum subiectum in potentia, vt amplius actuari possit, & quia subiectum ita actuatur per motū, vt per illū semper tendat in vlteriorē perfectionē, ideo dicitur motus, esse actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc aūt totum conuenit passioni, vt passio successiua est (iam.n. diximus hæc esse cum proportione cōparanda) nam hæc etiā passio actuat passum quatenus habet potentiā ad acquisitionē alicuius formæ, & si est passio successiua, ita actuat, vt semper relinquat subiectū in potentia ad vlteriorē perfectionē, & in illā C tendat: ergo in hoc etiam conuenit cum motu.

X. Alio modo potest illa definitio quoad vltimam particulā exponi, scilicet, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia, idest, prout primo transit ab esse in potētia ad esse in potētia passiua, quamdiu habet aptitudinē ad actum, & illo caret: reducitur aūt in actum, quando illum recipit: hæc aūt reductio inchoatur ab ipso fieri, seu acquisitione pass. sua illius formæ, quæ est proprius actus talis potentiæ; vnde, quia motus cōsistit in actuali termini acquisitione, vt est verior & cōior sententia, ideo primus actus, quo incipit actuari subiectum, prout existebat in potētia, est ipse motus. Quo sen- D su mihi nō displicet, quod ex Alexādro refert Simplicius 3. Phys. com. 8. *Motum esse primā mutationē eius, quod est in potentia, vt tale est*, quāuis melius dixisset, *primā actuationem*, ne definitum in definitione ponere videatur. Nā iuxta hunc sensum, definitio illa non solū successiuo motui, sed etiam mutationi instantaneæ conuenit. Nā omnis mutatio est actus entis habentis potentiam ad illam, & per illā primo reducitur de potentia in actū, & ideo omnis mutatio instātanea est actus entis in potētia, prout in potentia. Hoc aūt totum conuenit ēt passioni, vniuerse & proportionatè sumptæ. Nam tunc primo incipit subiectum reduci de potentia in actum cum primo pati incipit, atque ita passio est prima E actuatio potentiæ passiuæ, & dicitur prima, respectu formæ ad quā terminatur, quę actuat ēt, sed nō iam per modū fieri vel passionis, sed in esse iā quieto & perfecto iuxta capacitatem suam. Atq; hoc in omni passione, tam successiua, quam instantanea, tam perfectiua, quam destructiua reperitur. Igitur, quacunque ratione motus dicitur actus entis in potentia, prout in potentia, paſsioni etiam conuenit: ergo nihil superest in quo vera aliqua differentia inter motum & passionem assignari possit.

XI. Satisfit obiectioni. Dicetur fortasse de rōne motus seu mutationis esse, vt per illā subiectum primò reducatur de potentia in actum, quia mutari dicitur quod se habet nunc aliter quam prius: hoc vero non esse de ratione passionis, nā quamdiu subiectum aliquid recipit, verè pati dicitur, etiāsi illud de nouo non recipiat, sed antea ēt illud ipsum vel aliquid simile receperit. Veruntamen hæc differentia & summum pōt esse in vocibus, & de tali vsu & differentia vocum non satis constat. Primū patet, quia primo instanti vel tēpore quo aliquod subiectū incipit acquirere formam, sicut mutatur, ita etiam patitur, & vtramq; denominationē recipit ab eadem acquisitione seu fluxu, prout actuat illud: quod si illa receptio aliquo tempore duret per durationē partiū, sicut continuè patitur, ita etiā continuè mouetur, & è conuerso. Neq; ibi habet locum differentia posita, nā vt res moueatur nunc, non est necesse vt antea moueretur, sed quod non secundū eandē partē motus. Si verò illa receptio duret aliquo tempore per durationem perseuerātem eiusdem acquisitionis, vt fit in aeris illuminatione, tunc sicut in re durat realis passio & receptio, ita etiā durat realis mutatio in primo instanti facta: quod si illa postea nō vocatur mutatio, solū est quia nomen mutationis, sicut nomen productionis, cōnotat quod immediatè antea non fuerit: quod fortasse non connotat nomen passionis sicut nec nomē cōseruationis: ergo sicut supra dicebamus, productionem & conseruationem in re non distingui secundū aliquam rationem positiuā, ita dicendū est de passione & motu.

Resolutio de vera differentia inter passionem & motum.

XII. Passio à motu nul la distinctione in re differt. Hæc quidem argumenta posteriori loco facta videntur in re ipsa cōuincere quod intendūt: ne tamen videamur deserere cōem loquendi modum sine vlla explicatione, sequentibus assertionibus videtur hæc controuersia definienda. Primo, dicendum est, passionem & motum non distingui actualiter à parte rei, nec realiter, neque ex natura rei seu modaliter. Hoc probant apertissimè omnia quæ diximus. Et à fortiori etiam probari potest ex dictis superiori sectione de actione & passione, nā minus inter se distinguuntur passio & motus, quā actio & passio, sed actio & passio non distinguuntur actu ex natura rei: ergo.

XIII. Secundo dicendum est, passionem & motū propriè & completè sumptam, secundum positiuas rationes formales, non distingui etiam ratione ratiocinata, sed appellatione tantum. Hanc etiam conclusionem satis persuadent vltima argumēta facta. Arist. Vnde Arist. definit motum esse actum mobilis quatenus mobile est, 3. Physicorum, text. 16. & tamen statim text. 22. & 23. definit passionem esse actum patientia vt patiens est. At verò ex parte subiecti, esse mobile seu mutabile, & esse receptiuum seu passibile (vt sic dicam) si hæc duo proportionatè sumantur in ordine ad positiuā receptionem, vel mutationem, non sunt duæ potentiæ vel capacitates passiuæ, etiam ratione distinctæ, vt per se notum videtur: ergo neque actus ipsi sunt inter se distincti.

XIV. Qua rōne distinctione differāt passio & motus. Dico autem tertio. Si motus secundum aliquam præcisionem aut abstractionem, aut etiā secūdum cōnotationem alicuius negationis sumatur, sic potest aliquo modo rōne distingui à passione. Declaratur, nam, vt sæpe dixi, in termino aut forma quæ fit in aliquo subiecto, tantū sunt duo in re distincta modaliter, seu ex natura rei, s. forma ipsa quæ inducitur, & dependentia eius ab agente. Et forma quidem non dici pōt motus ipse aut passio (quamquā nonnulli ita loquantur cum Auerroe 5. Physicorū com. 9. sed nō recte) quia forma est terminus motus, & si sola maneat sine alio fluxu, iā non est motus, & quoad hoc eadē rō est de actione & de passione. Itaq; fluxus ipse seu dependentia formæ est, quę recipit has tēs denominationes. Potest ergo intellectus fluxū illum præcise considerare, vt est via ad terminum, abstrahendo præcisè ab hoc quod afficiat aliquod subiectū, vel manet ab aliquo principio

cipio,& fluxus ille sic cõceptus potest motus appellari,& sub hac ratione cõceptus,ratione distinguitur,tam ab actione quã à passione,& quodammodo in vtraq; includitur,vel tanquam quid superius & transcẽdens, vel tanquam materialis, & inadæquatus cõceptus vtriusq; Quo modo videtur Arist. 3.Physic.textu 23.motum sumpsisse,cum sub distinctione dixit *motum esse actum actiui aut passiui*. Verũtamen hæc acceptio motus valde impropria est, quia motus,& mutatio sumpta secundum communem animi conceptionem,essentialem dicunt habitudinem ad subiectum quod mutatur. Item secundum eam significationem in creatione passiua erit mutatio,quia ibi etiam est fluxus aut passiua depẽdentia termini,id tamen propriè loquendo,non admittitur, vt supra vidimus. Nihilominus tamen, quia conceptio, & præcisio motus non est omnino intensiua apud Philosophos,secundum eam potest dici motus ratione distinctus à passione. In ea verò significatione motus analogicè dicitur,& multo prius pertinet ad passionem quam ad actionem.

XV. Alio item modo potest distinctio rationis inter motum,& passionem declarari per cõnotationem. Nam motus,vt sic, & quatenus denominat mobile mutari aut moueri,connotat negationem talis motus vel mutationis immeditè ante præcessisse in subiecto,quia mutari est aliter se habere quam prius. Passio verò vt passio nõ videtur in suo conceptu includere hanc connotationem, vt supra dictum est. Addi etiã potest, mutationem vt sic abstrahere ab eo quod fiat per positiuam rationem,vel per solam carentiam præexistentis formæ,nam interdum datur mutatio purè priuatiua, vt amissio, luminis in aere:at verò passio propriè solũ dicitur de positiua acquisitione alicuius formę,seu modi positiui. Verũ hæ duæ postremæ differentiæ minus videntur vsitatæ,& secundũ eas non fit proportionalis cõparatio inter passionẽ,& mutationẽ,sed secundũ res diuersas,& ideo nõ videntur ita propriæ. Prima verò differentia habet maius fundamentum in præcisione, quã potest facere intellectus propter diuersam habitudinem eiusdem dependentiæ ad varios terminos:atque ita secundum illam videntur loqui autores qui hęc distinguunt:illamq; ad summũ probant rationes in principio factæ: quatenus verò contra primam aut secundam assertionem nostram procedere possunt, à nobis breuiter soluendæ sunt.

Responsio ad argumenta.

XVI. AD primum,respondetur motum,vt propriè significat actũ mobilis,pertinere ad pręedicamẽtum passionis,vel tanquam speciem quandam eius, si sumatur pro motu Physico aut successiuo,iuxta ea quę statim dicam sect.4.vel vt summum genus,si in communi sumatur pro mutatione vt sic. Motus aũt præcise sum ptus pro fluxu ad terminum,non pertinet ad speciale prædicamentum accidentis,non solum quia est quid imperfectum,vt multi volũt,sed maximè quia non est forma alicuius subiecti, neq; talis consideratur secundum eam præcisionem,sed solum vt via ad terminum:& ideo reducitur ad prędicamentum sui termini,sicut etiam supra diximus agentes de creatione passiua.

XVII. Aristoteles ergo in primo loco citato ex Post præ dicam.fortasse locutus est de motu secundum dictã considerationem ac præcisionem,seu prout aliquo modo quid commune est ad actionem,& passionẽ. ibi.n.solum tractat de distinctione motus,& nõnullis eius proprietatibus,& omnia quæ dicit,communia esse possunt, tum actioni,tum etiam passioni cũ proportione. Imo aperte loquitur de motu vt abstrahit à mutatione substantiali, & accidentali,& à positiua, & priuatiua, nã inter species motus ponit generationem,& corruptionem. Quo sensu clarum est motum esse quid generalius, atq; ita ratione distinctum à passione, vt est proprium genus cuiusdã prædicamenti. In secundo autem loco clarè loquitur de motu præcise vt est via ad terminum,& vt sic dicit reduci ad prædicamentum sui termini.

XVIII. Ad tertium respõdetur,motum quidem in ea generalitate sumptum, qua Aristoteles de illo differit in postprædicamen. analogũ quid esse, vt ex dictis patet. Existimo tamen etiam passionem posse sumi in ea generalitate,in qua sit etiam quid analogũ. Nã vt omittamus mutationem priuatiuã,quæ suo modo passio etiã dici potest,quamuis re vera proprius dicatur mutatio,ĩn loquendo de passionibus,& mutationibus quas eis comparamus, etiã passio vt est communis ad substantialem,& accidentalem,fortasse est quid analogũ,eadem ratione qua,& actio. Et consequenter probabile est, passionem, quæ fit in materia per substantialem generationẽ,non pertinere ad passionem,vt constituit speciale prædicamentũ accidentis. Et præter rationes supra allatas de actione,occurrit hic alia,quę videtur probabilis nam prædicamenta accidentiũ distinguuntur semper ab Aristotele in ordine ad primam substãtiam, & denominationes varias, quas illi tribuunt, & secundum quas de illa prædicari possunt, vt supra dictum est,at verò generatio,passio nec inhęret alicui substantiæ primæ, sed tantum materiæ, neque etiã substantiæ tribuet denominationem per modũ affectionis,aut passionis,sed tantum per modum fieri; dicitur enim substantia generari non per modum subiecti, sed per modum termini:sub qua ratione ista generatio ad prædicamentum termini reducitur vt supradictum est. Materia autẽ ipsa non dicitur propriè generari:nã licet Scotus, & Ant. Andr. 7.Metaphys.quæst. 8 9.& 10.dicant materiã generari per modum subiecti,tamen illa locutio valde impropria est,& inusitata,vt Soncinas,& Iauellus eisdem locis notarunt. Et ideo illa passio probabiliter nõ censetur ex ijs quæ accidentiũ rationem induũt, ideoq; reducenda videtur ad prædicamentum substantiæ. Quod necesse est sentiant,qui putãt nullum accidens proprium esse in materia prima. Itaq; passio sub hac generali ratione analogum quid est,iuxta quam sententiam,passio,quæ est vnum ex supremis generib.accidentium,solum sit ea,quæ est positiua passio realis,& accidentalis.

XIX. At verò si motus vel mutatio cum eadem restrictione sumatur pro reali,& accidentali actu mobilis vt mobile est:non video cur non sit æquè vniuocum; nam etiam dicit rationem communem æquè inuentã in multis, & eodem modo contrahibilem ad eadem inferiora. Denique,motus,sub ea ratione non dicit,vt opinor,diuersum conceptum à conceptu passionis.

XX. Ad quartum respondetur, etiam passionem dicere quid imperfectum, & si successiua fit, dicere acquisitionem partim factã,partim faciendam:quare quoad hoc eadẽ est ratio de passione,& de mutatione,si cum debita proportione sumantur. Ob eam ergo imperfectionem non potest excludi motus quin prædicamentum constituat,quia quod est imperfectum simpliciter vel in vno genere,potest esse perfectum in alio, & secũdum eam rationem proprium prædicamentum constituere:neq; enim omnia genera prædicamentorũ sunt absolutè entia perfecta. Vnde motus sub ea consideratione qua ratione distinguitur à passione,nõ ob solam imperfectionem non constituit speciale prædicamentum,sed vel ob analogiã,vel ob alias rationes supra datas. Ad quintum,iam declaratum est quomodo definitio motus etiam passioni conueniat, si secundum completam & proportionatam rationem realem comparetũr. Declaratum etiam est,quomodo motus possit pręscindi

scindi ab actione, & passione, & quid hæ intelligantur addere motui sic concepto; non enim addunt modos ex natura rei distinctos, sed respectus quosdam transcẽdẽtales, qui sunt veluti differentiæ, aut potius modi etiam transcendentales ratione distincti, complẽtes eum ratione fluxus, seu viæ ratione actionis, & passionis.

XXI. *Dictorũ omnium conclusio.* Atque ex his satis explicatum manet quid passio sit, & qua ratione genus speciale cõstituat, & vt Gilbertus Porretanus dixit omnia quæ de actione dicta sunt, eadem conuenire possunt in passionem, habitudine tantum mutata: & ideo ea hic repetere necessarium non erit.

SECTIO III.

Vtrum de essentia passionis sit actualis inhæsio, vel aptitudinalis tantum.

I. Quamuis hæc quęstio videatur cõmunis omnibus accidentibus, habet tamen specialem difficultatem in passione, à paucis tractatã, quam prætermittere non debuimus.

Rationes dubitandi.

II. Ratio ergo dubitandi est, quia supra dictum est non esse de ratione accidentis, vt sic actu inhæreat, sed aptitudine: sed passio est quoddã accidens: ergo de ratione eius non erit actu inhærere, sed aptitudine. Responderi potest, passionem non esse tale accidens quæ sit forma aut res distincta à cæteris, sed esse tantum realem modum: de modis autem dictum est supra, non aptitudinalem tantum, sed etiã actualem inhæsionem essentialiter includere. Hoc verò non satisfacit, nam modus solum includit essentialiter actualem coniunctionem cum illa re, aut forma cuius est modus, non vero cum subiecto cui illa forma inhæret, nam ab illo realiter distinguitur, & ita etiam poterit realiter ab illo separari, & sine illo conseruari: non ergo includit essentialiter actualem inhæsionem ad tale subiectum. Exemplo res declaratur, nam figura tantum est modus quantitatis, & ideo respectu illius essentialiter includit actualem vnionem, non verò respectu substantiæ cui inhæret quantitas. Sic ergo calefactio passio est quidẽ modus caloris, & inde rectè concluditur essentialiter includere actualem coniunctionem ad calorem ita vt sine illo esse non possit: non verò propterea includet essentialiter actualem inhæsionem ad subiectum caloris, respectu cuius est passio: ergo passio vt passio solum dicet aptitudinalem coniunctionẽ ad subiectum.

III. In cõtrarium autem est, quia actio vt actio dicit habitudinem actualis dependentiæ ad agens, & nõ tãtũ aptitudinalis: ergo passio vt passio dicit actualem actuationem passi, & non tantum aptitudinalẽ. Patet consequentia, quia ita cõparatur passio ad passum, sicut actio ad agens secundum proportionalitatem, nam sicut actio est actus à quo, ita passio est actus eius in quo: non potest autem passio actuare nisi inhærendo: ergo actualis inhærentia, & non tantum aptitudinalis est de ratione eius.

IV. *Nomen passionis actualem inhærentiã importat.* In hac re, si vim nominis passionis, & passi spectemus, non est dubium quin statim pię se ferant actũ, & non tantum aptitudinem: non enim vocatur passio, nisi quę aliquid patitur: pati autem actum significat, & nõ tantum aptitudinem patiendi: ergo passio etiam in rigore significat eam formam quę actu constituit patientem. Vnde, si ponamus, Deum producere calorem extra omne subiectũ, & illam productionem calefactionem vocemus, certum videtur nõ posse calefactionem illã propriè vocari passionem, nihil enim per illam patitur, nam terminus non patitur per productionem, sed fit. Quamuis autem ita statim appareat ex vocis significatione, nihilominus non est in illa tantum sistendum, sed res ipsa intimius perscrutanda. Diximus enim sæpe, in forma, quæ fit in subiecto, & ex subiecto, præter entitatem formæ reperiri dependentiam, qua mediante illa forma emanat, & pendet ab agente: quam dependentiam prout vnitã passo, & afficientem illud, dicimus esse passionẽ. Inquirimus ergo, an sicut in forma quæ fit in subiecto distinguuntur duo ex natura rei distincta, scilicet, forma, & vnio, ita in ipsa dependentia duo similia distingui possint, scilicet, dependentia ipsa secundum se, prout tendit ad formã, & vnio eius ad subiectum. Nã si hæc duo distinguuntur in dependentia, sicut forma est separabilis ab vnione actuali ad subiectum, ita & dependentia, & proportio, & ex ipsa distinctione modali necessario hoc sequitur.

V. Atque hinc fit vlterius, vt (quidquid sit de voce passionis) modus ille, seu forma ipsa quæ est passio non dicat essentialiter vnionem ad subiectũ, quando quidem ab illa distinguitur ex natura rei, & est separabilis ab illa: ergo tantũ dicet essentialiter aptitudinẽ, idest, vt sit talis forma apta ad constituendum subiectum patiens, quamuis illud non sic constituat, nisi quando est illi vnita, quamuis fortasse nomen passionis sumptũ sit ex ipsa actuali affectione passi, & non ex aptitudinali tantum. Sicut etiam in vniuersum nomen accidentis sumptum videtur ex actuali inhæsione, seu quia accidit, & nomen formæ: quia informat, quamuis in re significata essentialis ratio non consistat in actu, sed in aptitudine. Quod autem independentia formæ distinguenda sint illa duo ex natura rei, scilicet, substantia dependentiæ, & vnio eius ad subiectum, sicut distinguuntur in forma, probari potest, tũ à paritate rationis, tum etiam quia dependentia habet totum suum esse in ordine ad terminum, & cum eo realiter identificatur: ergo si in termino aliud est substãtia, aliud vnio, etiam in dependentia illa duo sunt ex natura rei distinguenda.

De ratione passionis esse actualem inhæsionem.

VI. Nihilominus dicẽdum censeo passionem vt sic, essentialiter dicere actualem vnionem, & coniunctionẽ ad terminum, & ad subiectum cuius est passio: ita vt illa effectio formæ vel dependentia, qua aliquod subiectum patitur, essentialiter talis sit vt non possit esse nisi vnita subiecto. Vt hanc assertionem probem, distinguo duplicem, vel potius triplicem passionem: vna est purè vnitiua formæ præexistentis, vel tempore, vel natura ad subiectũ: alia verò est, & vnitiua, & factiua formæ. Omitto aliud membrum de actione productiua, & non vnitiua formæ, nam illa non potest habere rationem passionis, vt statim dicam.

VII. De passione prioris generis, idest, purè vnitiua, euidens est non posse fieri sine actuali vnione ad subiectum, & essentialiter illam includere, quia per illam formaliter nihil de nouo fit, nisi vnio formę ad subiectum, sed illa vnio fieri non põt, nisi subiecto ipso actu recipiente, & patiente, quia vnio non potest esse sine actuali terminatione ad ea quæ vniuntur: ergo hæc passio essentialiter includit actualem affectionem subiecti, quod per eam vnitur. Exemplum huiusmodi passionis in naturalibus solũ est in generatione hominis, quia nulla alia forma naturaliter præexistit, & fit per aliã actionem natura priorem ante compositum, nisi anima rationalis: in supernaturalibus autem est simile exẽplum de hominis resurrectione; & adiungi potest aliud de vnione humanitatis ad Verbũ. Illa ergo passio quæ fit in materia cũ illi vnitur anima rationalis, manifesto

fecto pendet essentialiter à materia: nā si in illa nō A fiat, nihil per eam fiet, quia non fiet vnio formæ ad materiam, hæc.n. vnio fieri non potest ad materiā, nisi ipsa materia illam passionem vnitiuā recipiat: si aūt non fiat vnio, nihil fiet, quia iam forma supponitur facta, & sola vnio erat formalis terminus illius mutationis. Et hæc ratio procedit in omni simili exemplo vel vnione. Neque contra hoc procedit difficultas in principio tacta, quia per hanc mutationem non fiunt forma & vnio, sed vnio tantum, vt ex philosophia constare potest.

VIII. Præterea qñ passio talis est vt per eam simul, & forma fiat, & vniatur subiecto, si forma illa est vt non sit propria res distincta à subiecto, sed modus tantū illius, tunc ēt manifestum est, passionē illam essentialiter includere actualem vnionem ad subie B ctum. Præcipuum exemplū huius rei est in passione illa, quæ fit per motionem localem, per quā solum fit modus quidam in subiecto quod mouetur, nempe localis præsentia, vt infra latius constabit circa prædicamentum Vbi: & ideo impossibile est intelligere, vt illa passio fiat extra subiectū: idemq; est in omni re simili. Ratio autem hic est, quia in termino huiusmodi passionis nō distinguitur vnio ab ipsa forma, sed de ratione illius modalis formæ est actualis vnio ad subiectum, & ideo passio proportionata est termino. Atque hic ita etiam cessat ratio dubitandi in principio posita.

IX. Superest igitur tertius modus, nimirum quando passio in subiecto talis est, vt per eā fiat, & formæ quæ fit vera res distincta à subiecto, & vnio eius ad C subiectum: & de hac ēt passione dicimus, essentialiter & in substantia sua includere quod sit non tantum aptitudinalis, sed ēt actualis affectio subiecti. Ratio à priori est, quia huiusmodi passio essentialiter est passiua eductio de potentia materiæ: huiusmodi autem eductio essentialiter includit vnionē actualem ad materiam. A posteriori vero declaratur, quia impossibile est illam passionem conseruari, quoad substantiam eius (vt sic dicam) separatā à subiecto, & absq; vnione, in quo magnum est discrimen inter illam & formam ipsam: ergo signum est includere in essentia sua actualem vnionem. Assumptum declaratur, nam hoc ipso quod calor fiat extra subiectū, dependentia & dimanatio illius caloris à sua causa, non est eiusdem essentialis ra- D tionis cum dependentia qua fit calor ex subiecto, &, vt alibi ostendi, hoc ipso quod quantitas cōseruatur separata à substantia, fit, seu conseruatur per dependentiam essentialiter distinctam ab alia, qua erat in subiecto. Huius autem ratio est, quia passiua creatio, & eductio de potentia subiecti, sunt dependentiæ essentialiter diuersæ, sed hoc ipso quod dependētia separatur à subiecto, iam non est eductio, sed creatio, vel conseruatio eiusdem rationis cum creatione: ergo mutatur essentialiter dependentia ex vi separationis à subiecto: ergo illa dependentia quę habet rationem passionis, quatenus afficit subiectum, essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum.

X. Obiectio soluitur. Dicet fortasse aliquis, in forma materialis, vel E accidēte separato à subiecto duplicē dependentiā intelligi posse. Vna est, quæ natura sua essentialiter postulat independentiam à subiecto, & talem esse dependentiā creatiuam, cui repugnat afficere subiectum, & induere rationem passionis: alia vero intelligi potest, quæ postulet quidem natura sua dependentiam à subiecto, non tamen ita essentialiter, quin possit per potētiam Dei absolutam illa priuari, & aliter conseruari, supplente Deo aliter illā dependentiam: & tunc dependentia illa, ēt si fit actu separata à subiecto, non erit dependentia creatiua, quia ex se nata est dependere à subiecto: atque ita talis depēdētia ex se erit vera passio aptitudine, quia ex se est affectiua subiecti, etiam si cū ponitur separata per potentiam Dei, actu non afficiat.

Veruntamen hæc responsio non satis facit: repugnat enim actualem dependentiam natura sua pendentem in suo esse, seu fieri à subiecto, conseruari actu separatam à subiecto: in quo est magna differentia inter dependentiam, & formam quæ pendet. Et ratio differentiæ est, quia dependentia non pendet per aliam dependentiam, sed est ipsa: & idem nec potest conseruari sine influxu ōis causæ à qua per se & realiter pendet seu causatur, nec illa naturalis dependentia, quam habet à materiali causa posset per aliud genus actionis suppleri, eo quod ad actionem non fit actio. Secus vero est de forma quæ pendet, quia & pendet per dependentiam à se distinctam, & illa dependentia quam habet à subiecto, potest per aliud genus actionis suppleri. Quo fit, vt nulla actio vel dependentia possit terminari ad formam per se stantem, & separatam à subiecto, quin talis actus sit creatio, seu conseruatio creatiua, quia si fit sine materiali concursu subiecti: ergo est productio formæ absq; eductione de potētia subiecti: ergo est creatio: nam inter hæc non est medium. Neq; hic habet locum distinctio de actuali vel aptitudinali dependentia à subiecto: nam hoc ipso quod actio non fit actu ex subiecto, necesse est vt actu fiat ex nullo subiecto: & in hoc consummatur ratio creationis. Quapropter licet illa eadem forma possit talis fieri ex subiecto, tamē illa met actio nullo modo potest esse ex subiecto. Et ideo necessario potest dependentia illa vnquam induere vel habere rationem passionis, quia nunquam pōt ipsamet subiectum afficere. Vnde tandē concluditur, nullam dependentiam posse habere rationem passionis, nisi quæ actu fit in subiecto & ex subiecto, & consequenter afficit illud: & è conuerso nullam esse dependentiam actu separatam à subiecto, quæ nata sit eademmet afficere subiectū, & induere rationem passionis. Ergo in vniuersum passio in essentiali ratione sua includit actualem vnionem ad subiectum, neque potest vnquam saluari cum sola aptitudinali.

Responsio ad rationes dubitandi.

XII. AD rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, passionem ex peculiari ratione sua postulare hanc actualem inhærentiam, non ob illam præcisam rationem, quod est quidā modus, sed quia est talis modus, quo mediante educitur forma de poten ia subiecti, seu passiue fit forma ex subiecto: quæ ratio essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum. Ad alteram vero difficultatem respondetur, esse disparem rationem inter formam & dependentiam quoad includendam actualem vnionem ad subiectum, vt dictum est. Et licet fortasse in ipsa dependentia possit aliquo modo distingui vnio à tendentia in formam, nihilominus respectu ipsius dependentiæ seu passionis, illa duo essentialiter coniuncta sunt, ita vt vnum sine alio manere non possit propter rationem datam. De qua te videri possunt quæ dixi in 1. tom. 3. part. disput. 8. sect. 1.

SECTIO IV.

Vtrum successiua passio, & momentanea ad genus passionis pertineant, & quomodo sub illo differant.

OMnes diuisiones, quas de actione dedimus, L locum habent in passione, præter illam de actione ex subiecto, aut sine subiecto: in passione enim hæc diuisio non habet locum, eo quod

passio intrinsecum ordinem dicat ad subiectum, A atque ideo repugnet dari passionem extra subiectum, vt satis patet ex dictis sectione præcedenti. Ex alijs vero diuisionibus quæ ad passionem, vt dixi, accommodari possunt, nulla indiget noua expositione, præter eam quæ in titulo huius sectionis proposita est.

Quæstionis resolutio.

II. DE qua primo certum est recte diuidi passionem in momentaneam & successiuam. Non est.n. dubium quin hæc duo genera passionũ inueniantur, & quod sufficienter diuidant passionem in tota latitudine sua. Primum patet inductione, nam passiones perfectiuæ, vt sunt intellectio, volitio, il- B luminatio, per se loquendo in instanti fiunt, vt in 9. Metaph. omnes docẽt, & Theologi 1. dist. 17. vbi late Maior q. 5. estq; aperta sententia Aristot. & per se satis clara, vt supra tetigimus tractando de actibus immanentibus. Ex actionibus etiã Physicis generatio substantialis in instanti fit. Aliæ vero sunt successiuæ, vt est res clara, quã ex philosophia suppono. Secundum patet, quia illa duo membra includunt immediatã contradictionem, rõne cuius adæquate partiuntur diuisum. Nam per passionem seu receptionem aliquam, aut simul recipitur tota forma, quę acquiri põt, vel paulatim & per partes, nec potest inter hæc duo membra medium reperiri. Quando ergo passio priori modo fit, est instanta- C nea, quia fit tota simul & indiuisibiliter: qñ vero fit posteriori modo, est successiua, quia vna pars eius fit prius quam alia. Recta ergo & sufficienter data est illa diuisio. Nec dubitari potest quin vtraq; ex his passionibus, præsertim si accidẽtalis sit, ad hoc genus pertineat, cum vtraq; sit actus patientis quatenus tale est, seu quatenus tendit ad aliquem terminum. Illud enim *tendere*, neque dicit intrinsece successionem, sed transitum de potentia passiua in actum, seu in acquisitionem eius. Neque etiam per se & intrinsece repugnat illi successio. Passio ergo prędicamentalis vt sic, indifferens est ad illos duos modos, eosque sub se complectitur.

III. *Passio instantanea dupliciter fieri potest.* Sed circa singula mẽbra aliquid occurrit aduertendum. Circa primum notandum est, passionem instantaneam duobus modis fieri posse: primo, ita D vt duret per solum instans, quo modo fit generatio substantialis, quatenus est passio, seu transmutatio materiæ ab vna forma in aliam, quando fit simul in certa & determinata portione materiæ, & à causa vniuoca, à qua non pendet effectus in conseruari, sed in fieri tantum: illa enim actio, & consequenter etiam passio, & vnico momento fit, quia simul fit, & vnico etiam momento durat quantum est ex se, quia non conseruatur ab agente: vnde vocari potest illa passio instantanea transiens. Alia vero est permanens: quæ licet in momento fiat, durat tamẽ quamdiu effectus durat, qui à tali causa procedit, quia nimirum ab illa pendet in fieri & in conseruari: & huiusmodi est illuminatio, intellectio, &c. Est autem de nomine quæstio, an talis passio nomen il- E lud mereatur pro toto tempore quo durat, vel solum pro primo instanti: nam res iam satis constat, vt in superioribus adnotatum est.

IV. Hoc vero discrimen inter has actiones accidẽtale est, quia solũ sumitur ex perseuerãtia maiori vel minori in eodẽ esse: quæ differentia est tm̃ accidentalis imo includit quandam extrinsecã denominationẽ, vt constabit clarius ex ijs quæ infra dicemus de durationibus rerũ. Quælibet ergo ex dictis passionibus ex se nata esset durare quodlibet tpe, si ab agente conseruaretur: quod vero interdum duret, interdũ nõ duret, prouenit ex cõditione agentis, nimirum ꝙ sit vniuocũ vel æquiuocũ, vel certe quod A naturaliter vel libere agat, quæ conditiones per se non variant essentialiter passiones ex actionibus resultantes. Ex quo etiam fit, vt licet hæ actiones & passiones ex se aptæ sint fieri in instanti nostri temporis, propter quod instantaneæ vocantur, nihilominus tamen eis non repugnat fieri coexistendo tẽpori nostro, vel ex libertate agẽtis, vel certe quia contingit non aliter fieri applicationem passi ad sphæram actiuitatis agentis. Illa vero coexistentia non est per coextensionem partium: id. n. repugnat passioni, quæ supponitur esse indiuisibilis, & tota simul, sed est per coexistentiam totius mutationis indiuisibilis in toto aliquo tempore, vel in qualibet parte, vel quolibet instãti intrinseco eius. Quapropter, licet talis passio vel mutatio per coexisten- B tiam dicatur esse in tempore, tamen secundum intrinsecam durationem, semper fit in instanti, vt latius constabit in disputatione de durationibus.

V. *Duplex mod⁹ successiuæ passionis.* Circa aliud mẽbrum considerandũ est, duobus modis intelligi posse passionẽ fieri paulatim & per partes. Primo, continuo fluxu, qualem experimur in motu locali, vt apertissime, v. g. in motu Solis: ex quo ẽt fit, vt passiua illuminatio aeris ab initio diei continue crescat vsq; ad perfectum diem. Alio modo potest intelligi illa successiua passio fieri discrete, vel (vt aiunt) per interruptas morulas, siue singulæ earũ in se ipsis instãtaneæ sint, siue successiuæ & cõtinuæ, vt si fingamus aquã paulolum calefieri, & statim quiescere, & post breue tẽpus iterũ calefieri, &c. Hic posterior modus successionis ma- C nifeste est accidentarius, præsertim in passionibus Physicis, quidquid sit de Angelicis, de quibus tamẽ idem opinamur, vt attingemus ẽt in disputatione de durationibus. Ratio vero est, quia hæc successio discreta non est nisi multiplicatio plurium passionum, quarũ vna post aliã fit sine vlla vnione earũ inter se: & ideo talis successio erit eis per accidẽs, sicut accidentariũ est vni homini, quod alius antea fuerit genitus, vel postea futurus sit. Quapropter licet respectu termini vel subiecti quælibet earum passionũ dicatur partialis, quia per eã vel solum patitur subiectum secundũ vnam partem, vel solum acquiritur terminus secundum partem, tñ respectu alterius mutationis nulla est partialis proprie & actualiter, quia actu non cõponunt aliquã mutatio- D nem per se vnã, sed solum numerũ quarundam mutationum quæ in genere mutationis est vnitas per accidens; quidquid sit an in genere quantitatis vel numeri sit, vel concipiatur potius tanquã quid per se vnum. Hæc ergo successio discreta, cũ per accidens sit, non refert ad variandam speciẽ seu essentialem rõnem passionis. Prior vero successio videtur esse magis per se, quia ob continuitatem fluxus ab aliqua vnio inter partes talis mutationis, & consequenter aliqua vnitas per se in tota mutatione: & ideo de illa est nonnulla maior difficultas.

Differantne essentialiter momentanea & successiua passio.

VI. *Aliquorũ sententia.* E HInc ergo nascitur dubium, an illa duo membra essentialiter diuidant passionẽ vt passio est: quod idem tractari solet de mutatione in cõmuni, & potest ẽt tractari de actione. Videtur ergo nonnullis Philosophis, illa duo mẽbra semper esse essentialiter diuersa. Et põt probari à simili de motu, vel potius ex identitate: nã diximus motũ, secũdum completam & proportionatam rõnem suam, non differre à passione: in motu autẽ esse successionem, vel esse mutationem instantaneam, sunt differentiæ causantes diuersitatẽ essentialem: ergo & in passione. Probatur minor, quia motus qui est successiuus, essentialiter est successiuus, & mutatio instantanea etiam essentialiter est instantanea,

quia & huic intrinsece repugnat habere successionem, & illi esse totum simul. Et confirmatur, nam motus essentialiter est tendentia quædam: tendentia autem sine fluxu & successione intelligi non potest. Et confirmatur secundo, nam alias nullum esset ens essentialiter successiuum: nam maxime tempus, quod non habet successionem nisi ratione motus: ergo si aliquod est ens essentialiter successiuum, non est nisi motus.

VII. Opposita sententia. Alij verò contrarium sentiunt, illa scilicet, duo passionum genera solum accidentaliter differre, nisi ex terminis vel aliunde sumatur differentia essentialis. Ratio est, quia passio successiua solum differt ab instantanea in hoc, quod partes eius sint simul, vel vna post aliam, sed hoc est valde accidentarium ad variandam essentiam passionis. Nam sicut in ipsamet forma quæ fit, accidentarium est quod vna pars eius prius fiat quam alia, nec minus esset accidentarium, si dum vna pars succedit, alia corrupta esset, vt in nutritione, seu aggeneratione fortasse cõtingit: ita in acceptione talis formæ, quæ idem est cum passione, videtur accidentariũ, quod vna pars post aliam vel omnes simul fiant. Et confirmatur argumento supra insinuato, nam quod passio breuiori, aut longiori tempore fiat, accidentarium est actioni, si alioquin idem esse per eam acquiritur: ergo etiam erit accidentarium, &c.

VIII. Autoris sententia. In hac re oportet in primis cauere, ne committatur æquiuocatio. Non est enim dubium quin passionem esse successiuam, vel instantaneam, sint modi ita diuersi, vt si formaliter comparentur, possit vnus dici essentialiter diuersus ab alio, sicut punctus est essentialiter distinctus à linea, aut instans à tempore, aut relatio propinquitatis, vel simultatis, à relatione distantiæ. Quocirca si inter passionem successiuam, & momentaneam fiat comparatio in sensu formali, vel composito (vt sic dicã) non est dubium, quin possint dici specie differre, sicut album, vt album differt specie à nigro: ad eundem enim modum, successiuum vt successiuum potest dici specie differre ab instantaneo. Vnde si supponatur nomen aliquod significare passionem successiuam quatenus talis est, vt verbi gratia, nomen *motus*, nomẽ autem *mutatio* significare passionem instantaneam quatenus talis est: sic dici poterunt in prædicto sensu motus, & mutatio specie differre, & in eodem saltem erit verum successionem esse de ratione motus formaliter sumpti, sicut albedo est de essentia albi, vt album est. Veruntamen hic sensus, licet satis vulgaris videatur, non sufficit ad rem, de qua agimus, explicandam. Nam potissime inquirimus, an illi duo modi, scilicet, successiue fieri, vel in instanti, accidentales sint passionibus vel actionibus quibus conueniũt, an vero sint ita intrinseci vt causent, vel indicent in eis essentialem diuersitatem, non tantum in prædicto sensu formali, aut composito (id enim nullius fere momenti est) sed simpliciter inter ipsasmet passiones secundum se.

IX. In hoc ergo sensu distinctione mihi vtendum videtur. Quandocunque enim passio aliqua successiue fit, necessaria est in termino eius aliqua latitudo, siue intensionis, siue extensionis, ratione cuius habere possit locum talis successio. Interdũ igitur potest huiusmodi successio esse omnino intrinseca mutationi, vel passioni ex vi, & repugnãtia, quam partes eius habent ex natura sui termini: aliquãdo vero nõ est successio ita intrinseca ex vi termini, sed ex parte agentis prouenit, quia non põt simul vincere suum contrariũ, vel non valet æque, transfundere actionem suam in distans, & proximum.

X. Dubij resolutio. Dico ergo passionem non esse diuersam in specie ex hoc præcisæ quod successiua sit, vel instãtanea: nam si hæ conditiones, seu duo modi non pro A ueniant ex intrinseca natura termini per se cõsiderata, accidentalia sunt, & ideo non variant essentialiter passionem, vel mutationem: si vero proueniãt per se ex intrinseca natura ipsius termini, tunc quidem passiones erunt essentialiter diuersæ, non tam ob successionem, vel carentiã eius, quam ob diuersitatem terminorum. Exemplis hæc omnia declarantur, nã illuminatio, vel calefactio intensiua potest fieri successiue, & in instanti, vt suppono, & in illuminatione est res manifesta, etiam experientia: est autem similis ratio de calefactione, nam licet ob resistentiam contrarij frequentis fiat successiue, tamen si contingat fieri in passo non resistente, simul fiet tota, quia ex parte ipsius qualitatis non repugnat fieri simul, sicut non repugnat esse simul, agẽs B autem simul agit quantum potest, quando non est resistentia. Hinc ergo constat, huiusmodi termino extrinsecum, & accidentarium esse, quod successiue fiat, igitur etiam ipsi mutationi, vel passioni accidentarium est ita fieri. Et quoad hanc partem recte cõuincunt rationes posterioris sententiæ. Idemque est in successione, quæ secundum extensionem subiecti esse solet in alteratione, vel aggeneratione: nam ex parte re terminorum non repugnaret totam illam qualitatem vel formam simul introduci in omnes partes subiecti, vel materiæ, quia simul in omnibus manet, & successiu solum prouenit ex defectu virtutis agentis, vel applicationis passi: Quin etiam non repugnat, vt eadem numero actio, vel passio, quæ successiue inchoata est, tota simul C perseueret, & duret. Vt Sol successiue illuminat hunc aerem, vel intensiue, quia quo propinquius accedit ad eandem partem, eo intensius illam illuminat, vel extensiue, quia quo plus ascendit, eo ad vlteriores partes illuminandas attingit: & nihilominus eadem actione qua successiue produxit sex gradus luminis, illos simul conseruat aliquo tempore, vel instante. Sicut ergo illa successio accidentaria est ipsi lumini, ita etiam illuminationi, est ergo eiusdem speciei siue fiat simul siue successiue. Et eadem ratione ignis, quatenus habere potest successionem secundum extensionem.

XI. At vero quando inductio formæ est instantanea, & indiuisibilis ex intrinseca natura, & necessitate talis formæ, tunc talis passio secundũ eam rationem D essentialiter diuersa erit à passione successiua. Vt generatio substantialis ex intrinseca rõne sui termini est indiuisibilis quoad intensionẽ, & ideo postulat fieri (si in determinato subiecto fiat) tota simul, & in instãti intrinseco, & ideo essentialiter differt ab omni actione, vel mutatione, quæ vel habet, vel habere põt successionem secundum intensionem. Idẽque erit de quacunq; mutatione ad qualitatem, si etiã sit indiuisibilis secundum intensionem. Ratio aũt huius diuersitatis nõ oritur ex præcisa carentia successionis. Sed ex eo, quod forma natura sua indiuisibilis, intensiue diuersa est specie à forma intẽsibili natura sua, & ideo acquisitiones talium formarum etiam sunt natura sua specie diuersæ.

XII. Pari modo philosophandum est, si datur aliqua E passio, vel mutatio, quæ ex intrinseca natura termini necessario postulet successionem, nam illa erit essentialiter diuersa, tam a mutatione necessario indiuisibili ex vi termini, quã ab illa, quę indifferens est ad successionem, & carentiam eius: quantum est ex parte termini, quia licet sola successio non indicet diuersitatem essentialem, tamen intrinseca necessitas eius satis illam significat. Non inuenio autem inter puras mutationes ad qualitatem, vel substantiam tendentes, aliquam, quę huiusmodi intrinsecam successionem necessario habeat. idem est de acquisitione quantitatis propria, nam semper comitatur aliquam alterationem, & aggenerationem. Solum in locali corpore mutatione,

videtur huiusmodi genus successiuæ passionis interueniens, quia terminus illius motus talem habet extensionem, & latitudinem, vt repugnantiã saltem naturalem inuoluat, quod in momento acquiratur aut pertranseatur. Quamquam si attente consideretur illa repugnantia, quæ ibi interuenit, non est tantum ex parte termini, sed etiam ex parte ipsius mobilis, quod neque secundum se totum, neque secundum aliquam sui partem potest simul locum proximum, & distantem occupare: vnde in substantijs spiritualibus cessat aliquo modo ea repugnantia, vt disputatione 51. attingemus. Quacunq; autem ex parte illa tam intrinseca successio oriatur, satis indicat essentialem diuersitatem inter illud genus mutationis, seu passionis, & omnes alias, quæ in instanti fiunt, aut fieri possunt.

DISPVTATIO L

De prædicamento Quando, & in vniuersum de durationibus rerum.



VBicunque de generibus accidentium Aristoteles disputat, nihil vere dicit de hoc genere, sed tantũ significationem vocis interpretatur, *quãdo*, idem esse in tempore, seu tempus ipsum, de quo tempore ex professo ipse disputauit in 4. Physicorum. Quia vero sub altiori, & abstractiori, hæc omnia in præsenti consideramus, ab vniuersaliori etiam principio sumenda est hæc disputatio. Tractandum enim est in ea de durationibus rerum omnium, nam in hoc vnum prædicatum quod rebus singulis attribuitur, & videndum est an substantiale sit, vel accidentale, & an respectu aliquarum rerum speciale genus constituat, atque ita tandem constabit, quid nomine *Quãdo* significetur, & quo modo speciale genus sit.

SECTIO I.

Vtrum duratio in re distinguatur ab esse rei durantis.

I. QVod duratio aliquid in rebus sit, per se notũ est, ideoq; in eo probando non immorabimur, nam ex dicendis etiam manifestum fiet. Deinde supponimus durationem non attribui, vere ac proprie, nisi rebus actu existentibus. Dicitur enim durare res, quæ in sua existentia perseuerat: vnde duratio idem esse censetur, quod permanentia in esse; sicque dicitur Deus perpetuo durare, quia semper existit, creaturæ vero non semper, sed tunc durare dicuntur, quando existunt: res autem fictę, aut entia rationis vere, ac proprie non dicuntur durare, quia non existunt: sed eo modo quo finguntur, vel apprehenduntur ac si vere existerẽt; concipiuntur etiam ac si durarent, & hoc ipsum conuenit, vel attribuitur eis, quatenus durat, & existit actus mentis, quo finguntur, vel cui obijciũtur. Igitur in vniuersum *durare* solum tribuitur rei actu existenti, & prout existens est. Ex quo etiam constare potest, durationem aliquid rei esse, quãdoquidem solum conuenit rebus existentibus, & vnicuique pro mensura existentiæ. Hinc ergo nascitur difficultas, quomodo duratio ad existentiam comparetur: an scilicet, sit aliquid distinctum ab ipsa re, aut prorsus idem sit.

Tractatur, & refellitur prior sententia.

II. IN qua re primus dicendi modus esse potest, durationem, & existentiam esse realiter distinctas in rebus creatis: de his enim præcipue agimus. Hũc

A non inuenio expresse apud aliquem autorem quãuis Bonauentura & alij, quos infra referemus tractantes de duratione angelorum, illum insinuẽt. *D. Bonauent.* Potest autem suaderi hæc sententia, præsertim iuxta opinionem asserentem in rebus creatis distingui realiter existentiam ab essentia, nam si existentia distinguitur realiter ab essentia: ergo etiam duratio: probatur hæc consequentia, quia sicut existere est extra essentiam creaturæ, ita & durare: tũ quia durare non conuenit rei existenti, vt existens est, vt supra dicebamus: ergo si existentia, est res distincta ab essentia, multo magis duratio. Vnde *D. Tho.* Diuus Thomas prima parte quæstio, decima, articulo secundo ait, in omni re creata, distingui durationem à re: quia in omni illa distinguitur esse ab B essentia. Rursus quod existentia, & duratio inter se sint etiam distinctæ, probatur, quia in re ipsa vna est separabilis ab alia, & vicissim altera, ab altera: ergo est signum distinctionis realis inter eas, iuxta principia supra tradita de distinctionibus rerum. Antecedens probatur: nam in primis existẽtia videtur separari à duratione in primo instanti productionis rei, nam in eo res existit, nondum autem durat. Duratio autem videtur separari ab existentia, in humanitate Christi, verbi gratia, in qua non est existentia creata iuxta illam opinionem, non videtur autem posse negari quin sit in ea duratio creata, quia non est eius duratio æterna, aut infinita, sed temporalis, & finita. Et, si Verbum dimitteret illam humanitatem, eandem durationem conti-C nuaret, & eadem temporis mensura metiretur: sed tunc haberet durationem creatam: ergo eandem antea habuit.

III. Hæc opinio mihi non est probabilis, primum quidem, quia infra ostendemus, durationẽ, & existentiam non distingui in re, nedum realiter: deinde quia hæc multiplicatio entitatũ, quæ vix possunt intelligi per se se est fugienda, quando efficaciter non ostenditur. Itẽ, quia fundamentum eius, & supponit falsum principium, scilicet, quod existentia distinguatur realiter ab essentia creata, de quo supra dictum est, & ex illo male colligit: quia etiãsi existentia distingueretur ab essentia, non esset duratio ab existentia distinguẽda, & ita autores illius opinionis eas non distingunnt. Illud autem exem-D plum de humanitate Christi, potius confirmat veram esse sententiam, quam alijs luciatradidimus, scilicet, non carere illam humanitatem propria existentia creata ipsius creatæ naturæ: quam quod duratio creata inueniatur sine existentia creata, quod reuera intelligi nullo modo potest: nã quod in illa humanitate sit creata duratio, satis efficaciter probare videtur discursus factus. Quamquam qui contrariam tuentur opinionem, dicere possent, sicut humanitas Christi existit in creata existentia, ita etiam durare in creata duratione, & consequenter per ipsam æternitatem, & nihilominus non æternè durare, quia vnio ad illam æternitatẽ non fuit ex æternitate, sed ex tempore: tamen quamdiu illa vnio permanet, durationem æternam habet il-E la humanitas. Quæ euasio eam habet probabilitatem quæ in ea sententia esse potest, non tamen satisfacit, tum quia statim occurrit interrogatio de ipsa vnione quæ creata est, & temporalem hẽt durationem ex parte initij, & posset etiam habere finẽ de potentia absoluta: occurrit (inquam) interrogatio, quæ sit duratio ipsius vnionis, & quomodo nõ sit creata, & finita. Tum etiam, quia ratio facta videtur ostendere, etiam si dissolueretur vnio, eãdem durationem mansuram in humanitate, quoad ipsam entitatem naturæ. Itaque, & facilius, & verius fatemur esse in illa humanitate durationem creatam, non tamen sine existentia creata.

Tractatur alia sententia.

IV. SEcunda sententia est, durationem distingui ab existentia ex natura rei, vt realem modũ eius. Quam sententiam videntur supponere Bonauentura, & alij, qui dicunt esse posse in duratione, extensionem, & variationem, etiam si non sit in ipsa existentia; quorum sententiam infra tractabimus: idẽ sentiunt nonnulli Thomistę super primam partem D. Tho. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia in duratione creata, vt sic necessario includitur aliqua successio, in existentia, autem creata nulla successio necessario includitur: ergo distinguuntur saltẽ ex natura rei. Minor certa est in rebus permanentibus, & præsertim in incorruptibilibus. Maior aũt probatur, quia omnis duratio creata recipit magis, & minus, & non secundum intensionem, vt per se notum est: ergo secundum extensionem: sic enim Angelus magis durauit hodie, quã heri. Hæc autẽ extensio cum non sit in quantitate permanente, non potest esse sine successione aliqua. Secundo quia etiam in motu successiuo distinguitur ex natura rei tempus, quod est duratio motus, ab ipso motu: ergo in vniuersum ois duratio distinguitur eodem modo à re durante. Consequentia tenet, vel à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia cum tẽpus, & motus sint successiua, & nihilominus inter se distinguantur ex natura rei, cumq; omnis duratio videatur aliquam successionem includere, multo magis distinguatur ex natura rei à qualibet re permanente. Antecedens autem probatur, quia motus potest esse tardior & celerior, tempus autẽ minime teste Aristotele in 4. Physic. nam celerior motus ille est, qui in æquali tempore fit per maius spacium. Vnde in motu cœli, & in motu horologij vnius horæ æquale est tempus, licet non sit æqualis motus, nec celeritas eius. Tertio de ratione durationis creatæ est aliqua conseruatio, de ratione autem existentiæ creatæ non est conseruatio, sed sufficit productio: ergo distinguuntur duratio, & existentia saltem ex natura rei: nam sicut conseruatio addit productioni permanentiam quandam; ita & duratio addit existentiæ permanentiam, & continuationem: permanentia autem & continuatio distinguitur à re, quæ permanet, saltem vt modus eius. Quarto, quia mensura realis distinguitur ex natura rei à mensurato, sed duratio est mensura rei durantis: ergo ex natura rei distinguuntur.

Bãnes 1. p. q. 3. art. 4. dub. 1. ad 3.

Resolutio quæstionis.

V. DIcendum vero est durationem, & existentiam non distingui ex natura rei, sed tantum ratione. Hanc opinionem tenet Ocham in 2. q. 10. & Gabriel in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. & eandem significat Scotus ibidem q. 1. & Capreol. q. 2. artic. 1. conclusio. 5. & 6. & art. 3. præsertim in solutionibus argumentorum contra 2. part. 6. conclus. vbi etiam Soncinas post conclus. 7. qui autores potissime loquuntur de duratione permanente, nam de tempore, & motu aliter sentire videntur, quod postea videbimus, nunc enim sine restrictione, & absolute intelligo conclusionem positam. Quam vt declarem, aduerto in primis hic esse sermonem de duratione reali, & vera: nam duratio imaginaria, quæ à nobis concipitur, etiam si res non existant, per modum cuiusdam successionis perpetuæ, in qua possunt res existere, & magis, & minus durare: illa (inquam) duratio nihil reale est, & ita neq; est propter eadem cum rebus, nec distinguitur ab illis, nisi tanquam non ens ab ente, de qua imaginaria successione, quid sit, inferius dicam. Deinde aduerto non esse sermonem de duratione extrinseca vnius rei, quæ potest ad aliã comparari, vt mensura eius, vt infra videbimus. Sic enim clarum est durationem extrinsecam esse posse ad rem, aut modum ex natura rei distinctum ab alia re ad quam comparatur: imo vt sit mensura apta ex natura rei, necessaria est talis distinctio, quæ interdum realis est, interdum modalis esse potest iuxta naturam, & habitudinem rerum, quæ comparantur vt mensura, & mensuratum, vt ex discursu disputationis constabit. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res proprie durare dicitur: nam per extrinsecam durationem non durat res, sed dignoscitur duratio eius. Vnde in omni re existente necessaria est hæc intrinseca duratio, quia seclusa omni extrinseca duratione vnaquæque res vere, ac proprie durare dicitur, etiam si sola ipsa in suo esse permaneat: sic Deus ex sua æternitate durauit, etiam si nihil præter ipsum esset, & si vnum solũ angelum, vel cœlum crearet, etiam duraret sua duratione creata. Igitur durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca à duratione, qua vnaquæque res intrinsece existit, & de hac intrinseca duratione sermo est in præsenti.

Duratio & existentia sola ratione distinguuntur.

Ocham. Gabriel. Scot. Capreol. Soncin.

Iam ergo prior pars, nimirum durationem non esse aliquid ex natura rei distinctum à re, quæ durat, sed ab existentia eius, quod perinde est: probatur ex Ocham loco citato, quia si duratio est aliquid distinctum, vel est substantia, vel accidens. Primum dici non potest vniuerse de omnibus rebus, quæ durant, cum etiam accidentia durent, quod si specialiter id dicatur de substantijs, iam in eis conceditur, quod argumentum intendit: nemo enim dicet substantiam aliquam esse durationem alterius substantiæ distinctæ: ergo si duratio est substantia, non erit alia præter ipsammet substantiam, quæ durat. Secundum etiam dici non potest, quia duratio neque est quantitas, neq; qualitas, neque relatio, & sic de cæteris prædicamentis accidentium. Veruntamen hic discursus eludi potest altero è duobus modis: primo dicendo durationem esse modum existentiæ, & sicut existentia non constituit speciale prædicamentum, ita & durationem reduci ad singula prædicamenta: nam duratio substantiæ est quidam modus substantialis, & sic de cæteris rebus. Vel secundo dici potest durationem esse accidens, & constituere speciale prædicamentum, hoc nimirum, de quo agimus, scilicet, *quando*: quæ posterior responsio probabilis quidem est vt videbimus, neque ob eam rationem sit necessaria distinctio ex natura rei, nam mi nor sufficit ad distinctionem prædicamentorum, vt supra vidimus. VI.

Probatur ergo aliter, quia ex vi solius existentiæ absque vlla alia re, vel modo distincto superaddito res durat: ergo duratio non distinguitur ab existentia ex natura rei. Antecedens probatur, nam res existens, aut concipitur, aut consideratur præcise in illo primo instanti, in quo intrinsece incipit existere, aut vt permanet, & perseuerat in esse. Priori modo considerando rem existentem, quæstio est an pro illo instanti dicenda sit durare nec ne, quod licet ad modum loquendi spectare videatur, nunc aũt supponamus vt probabilius, non ita tunc durare sicut existere, nam intrinsece incipit existere, extrinsece aũt durare, quod infra latius declarabimus. Posteriori autem modo considerando rem, omnes sine controuersia admittunt non posse rem permanere in esse, quin duret, imo & durationem nihil aliud esse, quam permanentiam in esse, quia durare nihil aliud est, quam in esse permanere. Ergo res hoc modo considerata habet, quod duret ex vi ipsius esse permanentis: sed permanentia ipsius esse non est aliqua res, vel modus realis superadditus ipsi esse: ergo nec duratio. Minor videtur per VII.

se manifesta, nam, vt ipsum esse permaneat (loquor in rebus permanentibus) non est necesse, vt ei aliquid addatur, hæc enim non esset sola permanentia, sed augmentatio quædam: ergo rem permanere nihil aliud est, quam eandemmet existentiam retinere; igitur permanentia nihil rei addit existentiæ. A

VIII. Et confirmatur, ac declaratur à simili, nam supra cum Diuo Thoma diximus, actionem, & conseruationem non distingui in re, sed sola ratione, quia conseruatio (per se loquendo) non est aliud, quam eademmet actio perseuerans in suo esse: ergo eadē proportione in ipsa existentia permanentia eius non distinguitur in re ab illa, si existentia ipsa vere permanens sit. Tandem argumentor quia existentia inseparabilis est à parte rei à sua duratione, B & è contrario duratio est inseparabilis ab existentia; & in vnaquaque re vtraque est æque variabilis, vel inuariabilis. ergo à parte rei non distinguuntur. Consequentia est nota ex his, quæ supra dicta sunt de distinctionibus in communi. Maior vero patet, quia impossibile est rem durare, nisi dum existit, vt supra ostensum est, & è conuerso ēt dum existens permanet necessario durat, quod vero in primo instante dicatur existere, & non proprie durare, non indicat maiorem distinctionem, quam rationis, vt patet ex adducto exemplo de productione, & conseruationē, & infra latius dicetur. Denique nulla res magis potest existere sine propria existentia, quam durare sine propria duratione: sunt ergo hæc duo mutuo inseparabilia. Minor item probatur, quia si existentia est omnino ne- C cessaria, etiam duratio, si illa est incorruptibilis, vel corruptibilis, hæc similiter, si altera permanens, etiam altera, & si vna successiua, etiam altera: ergo sunt æque inuariabiles, aut variabiles: quod magis constabit ex solutionibus argumentorum.

IX. Altera vero pars, scilicet durationem, & rem quæ durat, seu existentiam eius, distingui saltem ratione, communis est; & patet ex significatione ipsarum vocum, nam existere, & durare non sunt voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Hoc etiam probant rationes supra adductæ in fauorem secundæ sententiæ, & præsertim illa, quod vt minimum distinguuntur duratio, & existentia, sicut conseruatio & produ- D ctio, de qua infra latius. Item, quod motus, & tempus, ex sententia omnium ad minum distinguuntur ratione, & tamen tempus nihil aliud est, quam duratio motus. Magisque vrget quod etiam in Deo ipso distinguitur ratione æternitas ab existentia: multo ergo maiori ratione distinguentur in creaturis, nullæ enim perfectiones possunt esse magis vnitæ in aliquo ente participato, quam in primo. Antecedens vero patet, quia æternitas est attributum, quod de diuina existentia demonstratur per immutabilitatem: ergo oportet hæc saltem ratione distingui.

X. Argumenta secundæ sententiæ, in sequentibus sectionibus tractabuntur fusius. Nam in primo sumitur in omni duratione creata esse successio- E nem, quod falsum est, vt infra late dicetur in secundo tangitur quæstio de distinctione motus, & temporis, in sequen. vero sectione id magis explicabimus, & soluemus rationem ibi tactam. Tertium vero argumentum ad summum probat distinctionem rationis, quia non est maior inter conseruationem, & productionem. In quarto, falsa est minor, scilicet, durationem esse mensuram rei durantis, vt ostendam sectione sequenti.

SECTIO II.

Quæ sit formalis ratio durationis, & quomodo secundum eam distinguatur ratione ab existentia.

HÆC duo ita sunt coniuncta, vt simul explicanda videantur. In qua re autores etiam varie sentiunt, quorum opiniones breuiter discutiam, ac deinde rem exponam.

Varia sententia.

Est ergo prima opinio Ochami, & Gabrielis I.
B supra dicentium, durationem distingui ab existentia, quia existentia significat absolute, & simpliciter rem esse extra suas causas; duratio vero dicit existentiam connotando successionem, cui vel coexistat, vel possit coexistere res, quæ durare dicitur; vel aliter, quod duratio dicat existentiam, quatenus apta est ad coexistendum successioni. Vnde consequenter dicent, rem permanentem in primo instante, in quo existit, non durare, sicut in eo non dicitur conseruari, sed produci.

Hæc vero sententia multis non probatur, quia II. licet verum sit durationis nomen sumptum esse ex permanentia in esse, quam nos non concipimus, nisi per modum cuiusdam extensionis, & C successionis vel saltem coexistentiæ ad successionem veram, vel imaginariam: tamen non propterea necesse est, vt totum hoc includatur in significatione vocis. Quia licet nos concipiamus res simplices ad modum compositarum, & ita imponamus voces ad illas significandas, tamen non propterea in ipsa significatione vocis includitur, aut connotatur modus concipiendi noster, aut concomitantia alterius rei. Sic igitur quamuis fortasse res, quæ nomine durationis significatur, concipiatur à nobis per modum successionis, vel per comparationem ad successionem, nō propterea necesse est, vt in ipsa vocis significatione includatur modus concipiendi noster, seu coexistentia successionis. Adde, non videri necessarium, vt duratio ad- D dat existentiæ, quod ei coexistat, vel possit coexistere aliqua realis successio. Nam, vt est tritum axioma, aliud est a quo nomen imponitur ad significandum, aliud ad quod significandum imponitur. Quamuis ergo durationis nomē tractum sit ex duratione successiua, quæ nobis familiarior est, non tamen est impositum ad significandam solam durationem successiuam, neq; rem, aut coexistentiā illi coexistentem. Præterea philosophice loquēdo res durare dicitur à primo instanti & momento, in quo est, si vsq; ad vltimum, in quo est, fortasse talis sit, vt intrinsece incipiat per primū, & desinat per vltimum sui esse. Vnde simpliciter censetur res duratione prior, etiam si per solum instans aliam antecedat, vt cœlum dicitur duratione prius suo mo- E tu. Item generatio substantialis dicitur durare tantum per instans, quamquam non sit apta ad coexistendum successioni alicui: ergo duratio vt sic non significat, aut connotat successionem formalem, aut virtualem. Tandem instans ipsum est duratio aliqua. Dices sicut punctum non est linea, nec quātitas; sed principium lineæ, aut quantitatis, ita neque instans erit duratio; sed principium durationis. Respondetur, quantitatem formaliter includere extensionem, aut diuisibilitatem, durationem vero vt sic non dicere extensionem, vel successionem, & ideo non esse similem rationem; recte autem comparatio fieret inter instans, & tempus, nam instans non est tempus, sed principium tempo-

Instās vere est duratio.

Obiectio soluitur.

temporis: duratio autem vniuersalior est quã tempus & abstrahit à permanẽtia successiua diuisibili, & indiuisibili; & ideo licet instans nõ sit tẽpus, est tamen duratio, nam quod per instans durat, nonnihil durat. Non ergo distinguitur rectè duratio, & existẽtia per connotationem successionis in se, vel in alio existẽtis. His vero obiectionibus nõ obstantibus, hæc sentẽtia probabilis est vt infra declarabo.

III. Aliorum explicatio distinctionis inter duratio nẽ & existẽtiã. Alij ergo aiunt, durationẽ distingui ab esse, quia de formali dicit negationẽ superadditam ipsi esse. Nam esse vt sic solũ dicit habere entitatem actualem extra causas suas: durare aũt formaliter addit negationẽ, nimirum, quod illud esse non sit destructũ sed permaneat. Nec refert, quod hæc negatio in illo positiuo virtute cõtineatur, quia aliud est virtute continere, aliud formaliter significari: & ad distinctionem rõnis hoc sufficit: sic.n. distinguimus ens & vnum, quamuis negatio indiuisionis, quam formaliter dicit vnũ, virtute in ipso ente contineatur.

Expenditur. Quæ sententia quoad aliqua claram continet veritatem. Primum in hoc, quod in omni re, quæ durat, existẽtia cum illa negatione intelligi potest, nam etiã de ipso Deo verum est dicere ita existere vt non destruatur, cum nec destrui possit: & de re, quæ tantum per instans durat, etiam dici potest, ita pro illo instanti existere, vel existisse, vt pro eodem destructa non fuerit, imo nec destrui potuerit, eo sensu composito, quo dicitur res quãdo necessario esse. Vnde vlterius etiam verum est, oẽm rem quæ existit sub illa negatione, durare: & ad concipiendam rem vt durantem, satis esse, concipere illam vt existentem, & non destructã, quia, vt ex dictis constat, duratio nihil positiuum addit supra existentiam: ergo si supraddatur illa negatio, quia circumscribimus permanẽtiam in esse, satis super que erit ad concipiendum rem, rem durare.

IV. Illud vero incertum est, scilicet, quod ad concipiendam formaliter durationem, necesse sit illam negationem formaliter concipere: & quod inde sequitur, per vocẽ durationis illam negationem formaliter significari: nam duratio, positiua vox videtur, & permanentia in esse, quã significat, non videtur consistere in negatione, sed in positiua cõtinuitate ipsius esse. Deinde cũ dicimus Deũ ab æterno durare, non significamus formaliter ab æterno non fuisse destructum. Præterea sequitur tempus formaliter consistere in negatione, quod est præter cõmunem omniũ cõceptum; & sequela patet, quia tẽpus est duratio quædam. Tandem quia rem destrui, est priuari esse: ergo rem non esse destructã nihil aliud est, quam nõ esse priuatam suo esse: ergo hæc negatio nihil adit supra ipsum esse. Vt si quis dicat, motum durare, nihil aliud formaliter esse, quã non cessasse, per hanc negationem nihil diceret, nisi ipsum motũ, quia negatio cessationis, nihil aliud est quã negatio quietis, quæ nihil est præter motum.

V. Ad hæc vero, & similia iuxta prædictam sententiam non difficile responderi potest, quod in his cõceptibus metaphysicis, & simplicibus, quamuis positiue significari videantur, sæpe non est distinctio, nisi per adiunctã, seu conceptam negationem, quæ licet in re, non exprimat, nisi rem positiuã, tamẽ in modo differt, quatenus positiuum declaratur per negationem, quę licet interdum sit negatio alterius priuationis, tamen formaliter, vt sic concepta, ratione differt à positiuo, & mens nostra, quasi per reflexionem quandam, ea negatione vtitur ad declarandam Identitatem, vel existentiam eiusdem rei. Quæ omnia constare possunt ex ijs, quę dicta sunt de vnitate, & simplicitate. Hæc enim vox *simplicitas*, etiã videtur positiua, sicut *duratio*, & tamen de formali negationem dicit: quãuis per illam perfectio quædam positiua declaretur: idem igitur de duratione

Capreol. satis verisimiliter dici potest. Quod ex parte attigit A Capreolus in 2.dist.2.quæst.2.arti.3.ad primum: & sextum contra secundam partem 6.conclus. vbi durationem inquit dictam esse ipsam existentiam *in quantum non raptim transit*. In quo significat tẽpo primo instanti sui esse non habere proprie durationem, vel saltem ipsum esse non habere rõnem durationis nisi vt est sub illa negatione, non subito transeundi: sentit igitur durationem de formali dicere negationem. Quod si hoc verum est, satis commode explicatur per illam negationem destructionis, vel mutationis in ipso esse. Nec.n. permanentia in esse vltra ipsum esse aliquid aliud addere potest: nunquam etiam, cum dicimus Deum ab æterno durasse, aliud significamus, quam Deum semper ita permansisse in suo esse, vt in eo nec destrui, nec minui B potuerit. Quid vero de tempore dicendum sit iuxta hanc sententiam, inferius explicabimus.

VI. Reliqua vero, quæ contra illam objiciebantur, solum probant per hanc negationem nihil aliud in re declarari præter ipsum esse positiuum rei, quatenus actu est, nõ tñ hoc obstar, quominus per illam negationem speciali modo, & per distinctũ conceptum declaretur. Nec vero dicit hæc sententia durationem cõsistere in sola negatione, sed in ipso esse, vt concepto sub tali negatione: atque ita probabiliter explicat distinctionem rationis, inter existentiam, & durationem, saltem in rebus permanentibus, quid autem definite sentiendũ sit, infra dicam.

Tertia sententia refellitur.

C VII. Alij vero hæc distinguunt per rationẽ mensuræ; dicunt.n. durationem addere ipsi esse rõnem, seu relationem mensuræ, & hoc modo dicũt, illa duo ratione distingui. Quæ opinio insinuatur Capreol. etiam à Capreolo supra, & videtur satis communis inter Thomistas, vt constabit ex his, quæ de singulis durationibus dicemus. Potest autẽ duobus modis intelligi. Primo de mensura actiuẽ, seu mensurante, secundo de mensura passiuẽ, seu mensurabili. neutro autem modo videtur vera illa sententia. Nã in prima, si duratio ex sic dicitur mensura actiue, vel intelligitur, quod sit mensura ipsius rei, cuius est duratio, vel alterius; neutrum autem dici potest, ergo duratio vt sic non dicit mensuram actiuã. D Minor quoad posteriorem partem nota videtur, quia esse mensuram extrinsecam accidit vni durationi respectu alterius, & in vtraque supponit ratio nem durationis, estque denominatio quædam ipsius durationis in ordine ad rationem, quæ oĩa cõn firmabuntur à fortiori argumentis statim faciẽdis. Probatur ergo minor quoad posteriorẽ partẽ, quia quantitas non mensurat substantiã, in qua inest, vt rectè notarunt Albert. in 1.dist.8.artic.8. ad vndecimum, & Durãdus in 3.dist.2.q.5. Sed potius reddit illam mensurabilem alia quantitate: ergo nec duratio est mensura eiusrei, cuius est duratio. Secundo quia si duratio est mẽsura eius rei, cuius est duratio, quidnam in illa mensurat? dicetur fortasse mensurare illius esse. Sed contra: nam vel mensurat perfectionem ipsius esse, & hoc nõ, tum quia perfectio rei non consistit in duratione, neq; inde augetur aut minuitur formaliter loquendo, tum et E quia potius perfectio durationis mẽsuratur ea perfectione ipsius esse, vel mensurat aliam quantitatẽ eius, & hoc non, vt per se manifestum est: vel denique mẽsurat durationem illius, & hoc perinde est ac si diceretur, durationem esse mensuram sui ipsius, quod dici etiam non potest. Nam vt notauit Scot. Scot.in 2.dist.2.q.2.§. *Ad secundam partem*, mensura semper est aliquid extrinsecum, quo vtimur ad cognoscendã rei quantitatem, aut perfectionem, sumitque ex Aristotele 10.Metaphysicę cap.2.& Arist. 3.dicente: *Mensuram esse id quo cognoscitur quãtũ*:

non cognoscimus autem quantitatem rei per se ipsam, sed per aliam illi applicatam. Vnde ibidem ait Aristoteles, mensuram debere esse notiorem mensurato. Quocirca si contingat magnitudinem alicuius quantitatis se ipsa cognosci, verius dicetur cognosci sine mensura, quam per se ipsam mensurari, aut per se, tanquam per mensuram sui ipsius cognosci.

VIII. Atq; hinc facile probatur altera pars, nam licet omnis duratio saltem creata reddat mensurabilem sub ea ratione rem durantem, tamen non potest prima eius ratio consistere in hac mensurabilitate (vt sic dicam) ergo neque distinctio inter existentiam, & durationem primo, ac per se consistit in hac ratione mensuræ. Antecedens patet, quia rem esse mensura- B bilem nihil aliud est, quam esse cognoscibilem per aliam quantitatem aut ad modum quantitatis. Nam sicut Aristoteles dixit mensuram esse, quo cognoscitur quantum, ita mensurabile passiue illud est, quod est cognoscibile ad modum quanti per applicationem alterius quanti notioris. Sed esse cognoscibilem hoc modo non potest esse prima ratio durationis, imo nec alicuius rei: tum quia esse cognoscibile supponit rationem entis, quæ cognoscenda est, tum etiam quia esse cognoscibile tali modo, vel per tale medium est valde extrinsecum ipsi rei. Et confirmatur primo, nam ob hanc rationem dicimus esse mensuram hoc modo, non posse esse primam rationem quantitatis, sed ad summum assignare posse, vt proprietatem eius? ergo idem dicendum est de duratione reali. C Confirmatur secundo, quia mensurabile vt sic supponit in re eam rationem, secundum quam est mensurabilis, vt mensurabile in magnitudine supponit in re extensionem quantitatis, & mensurabile in perfectione supponit in re perfectionem: ergo similiter mensurabile in duratione supponit in re durationem; non ergo constituitur formaliter duratio per huiusmodi rationem mensuræ. Tandem mensura passiua dicit respectum ad actiuam: si ergo duratio mensurabilis est, quo, quæso, est mensurabilis? non certe nisi duratione, quia mensura, & mensurabile debent esse homogenea, teste Aristotele: ergo ratio durationis vt sic, communis est mensuræ actiuæ, & passiuæ: ergo in neutra earum consistit D ratio durationis, sed illæ sunt relationes, aut quasi proprietates quædam durationi attributæ.

Quæstio resolutio.

IX. INter has ergo opiniones duæ priores videntur probabiliores; & in re parum differre. Possumus vero nos addere, durationem proprie sumptam dicere de formali positiuam permanentiam in existendo, quæ ratione tantum, vel connotatione aliqua intrinseca ab existentia differt. Hoc vt declarem, suppono nullam rem proprie durare in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse. Est enim hoc valde consentaneum propriæ, & rigorosæ significationi vocis, & communi modo concipiendi: quæ duo E in hac re magni momenti sunt, quia tota hæc distinctio maxime fundata est in modo concipiendi nostro. Verbum ergo durandi si Latinam vim spectemus, permanentiam aliquam in re, vel actione inchoata significat: cum ergo res in vnico instanti nondum habeat permanentiam in existendo; non potest proprie dici durare pro eo instanti. Atque ita videntur etiam communiter sentire Theologi, Nam fere omnes censent durationem requirere aliquam perseuerantiam in esse. Neque admittent generationem substantiam proprie durare, sed fieri, & subito transire. Idemque dicetur de quolibet instanti, quod per se non auget durationem, sed terminat illam, sicut lineam punctus.

X. Hoc ergo supposito dicitur facile, existentiam, & durationem distingui ratione, sicut productio- A nem, & conseruationem; nam existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolute, & non connotando præexistentiam aliquam: duratio vero dicit perseuerantiam aliquam in eadem existentia, quæ perseuerantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum præexistentiam eiusdem existentiæ, seu quod talis existentia concipi possit, vt existens, ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur. In quo est notanda differentia inter rem successiuam, & permanentem: nam res successiua dicitur durare, aut perseuerare per additionem realem, quia semper aliquid noui in ea fit, eiq; additur: res vero permanens per se loquendo non dicitur durare, quia B ei aliquid additur, sed quia eadem in eodem esse perseuerat. Atque ita videtur illa differentia inter existentiam, & durationem solum in rebus permanentibus habere locum, nam in successiuis duratio aliquid rei addere videtur existentiæ eiusdem rei. Sed quamuis hoc ita appareat, quoad loquendi modum, tamen si attentius rem spectemus, eadem est ratio in successiuis: nam quia res successiuæ non existunt, nisi dum fiunt, ideo existere dicuntur etiam si non omnes partes rei successiuæ factæ sint, & hinc prouenit, vt durare dicantur quamdiu nouæ partes fiunt, quæ factæ nondum erant. Tamen in re ipsa cum nouæ partes adduntur, ipsum esse talis rei crescit & consummatur. Quapropter duratio nihil rei addit C supra ipsum esse talis rei, sed ipsummet esse tale est, vt per fluxum, & additionem suarum partium fit in rerum natura, & ideo eodem modo durat. Atq; ita tam in successiuis quam in permanentibus verum in vniuersum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam, vel secundum rationem si sit in toto esse, vt in rebus permanentibus, vel secundum rem, si sit tantum secundum partem, vt in successiuis.

Res successiuæ quoad durationem cum permanentibus comparantur.

XI. Existentia cum duratione collatio.

Et quoad hoc æquiparantur aliquo modo existentia, & duratio inter se, sicut productio & conseruatio inter se: nam sicut conseruatio in re non distinguitur à productione, sed tantum in connotatione quadam vt supra declaratum est, ita duratio distinguitur ratione D ab existentia secundum quamdam connotationem, vt diximus. Est autem discrimen aliquod in hac comparatione: nam productio connotat negationem existentiæ immediate præcedentis, & conseruatio connotat, quod ipsamet actio sub ratione productionis præcesserit. At vero existentia, & duratio non omnino ita comparantur, nam licet duratio etiam connotet, vel includat aliquam præexistentiam, seu antecessionem in existendo, quia dicit perseuerantiam in existendo: perseuerare enim supponit esse: at vero existentia, vt sic, seu existere non connotat negationem existentiæ, quæ præcesserit, sed præscindit, & absolute dicit, quod res sit actu siue antea fuerit, siue non. Et hinc est, vt res, quæ conseruatur post primum instans non dicatur produci, sed conseruari tantum: E res vero, quæ durat quamdiu durat, semper dicitur existere, & non tantum in primo instanti, quia existere & non includit carentiam existentiæ, quæ immediate præcesserit, sicut productio, vt dictum est. Addo etiam, existentiam, & durationem latius patere, quam productionem, & conseruationem, habent enim locum etiam in re, quæ nec producitur, nec conseruatur. Diuina enim natura existit, & durat perpetuo sine vlla effectione, vel conseruatione. Illa ergo comparatio sumenda est quoad quandam proportionem non secundum omnimodam similitudinem.

Atq; hæc sententia sic exposita vera, & facilis esse videtur, & in re parum differt à prima sententia XII. Ocham, & Nominalium: solum est discrimen, nam quod illi declarant per coexistentiam ad successiuam durationem, vel actualem, vel possibilem, nos explicamus per solam permanentiam in existendo,

& per

& per formalem, aut virtualem præsuppositionem existendi, quam includit duratio, vt duratio, & non vt existentia. Hoc autem discrimen in re fere nullum est, solum, quia pertinet ad modum concipiendi nostrum: quia hoc ipso, quod nos concipimus permanentiam durationis secundum quandam habitudinem prioris, & posterioris, iam concipimus ad modum successionis veræ vel imaginariæ. Nihilominus tamen verum est hunc modum concipiendi nostrum non includi in significato illius vocis, licet nos aliter illum explicare non valeamus, quod vt existimo Ocham, & alij non negabunt, & hoc solum probant priora argumenta, quæ ibi facta sunt contra eam sententiam.

XIII. Posteriora vero argumenta, quibus probari intẽditur, rem durare in primo, & vltimo instanti, si incipiat, & desinat per primum, & vltimum sui esse: quoad eam partem de vltimo instanti ea facile admittimus. Quia si in vltimo instanti res tota existit, vel permanet sicut antea, proprie ergo durat. De primo vero instanti non est similis ratio, quia ante primum instans res non existit, vt in eo possit dici perseuerare in esse. Vnde sicut res dicitur quiescere in vltimo instanti, non tamen in primo, in quo cessat moueri, quia in vltimo se habet eodẽ modo quo prius, quod est quiescere; in primo verò non ita, sed potius se habet aliter quam prius, ita in vltimo instanti dicitur proprie durare, non autem in primo: nam duratio se habet ad modum quietis, quatenus est permanentia in esse. Quo fit, vt licet res permanẽtes (in quibus hæc maxime locum habent) incipiãt existere per primum sui esse; durare aũt proprie solum incipiant per vltimum non esse: sicut licet creatio rei alicuius incipiat per primum esse, conseruatio tñ, vt sic, incipit per vltimum non esse. Quapropter in primo instanti, in quo res existit, non dicitur proprie iam durare, sed dici potest incipere durare non intrinsece, sed extrinsece, vt dictum est. Vnde res, quæ per solum instans aliam excedit in existendo, non dicetur proprie magis durare, quam alia, licet possit dici prior in existendo. Et similiter generatio, quæ vnico tantũ momẽto existit nõ dicitur propriè durare, sed fieri, aut existere in instanti. Quod si interdũ dicitur huiusmodi res durare per solum instans, sumitur late verbum *durandi*, tanquam synonymum cum verbo *existendi*: nam quia inter horum verborum significata parua est differẽtia, ideo facile vnũ pro alio vsurpatur. Atq; in hunc modũ facile satisfit illis argumentis, quæ vltimo loco fiebant contra primam sententiam, & contra suppositionem, quam hic posuimus: nimirum, rem non dici propriè durare in solo primo instanti indiuisibili nostri temporis, in quo primo incipit esse, quamquam quia hæc multum pendet ex modo loquendi possit etiam alia probabilis ratio respondendi, & loquendi excogitari, vt statim patebit.

Duratio rei pmanentis incipit per vltimum non esse.

XIV. Dicere enim posset aliquis, si existentia rei permanentis incipit p primũ sui esse, & duratio per vltimũ non esse: ergo distinguuntur plusquã ratione. Imo vlterius sequi videtur omnem durationem esse successiuam, quia ille est modus incipiendi rerum successiuarum. Respondetur, argumentum aperte instari in creatione, & conseruatione. Dicendum ergo est, cùm duratio, aut conseruatio dicitur incipere per vltimum non esse, intelligendum esse, non quoad inceptionem alicuius rei, sed talis denominationis, quia denotetur, eandẽ rem iã præextitisse vel per instans. Et ideo ex illo diuerso modo inceptionis, nec potest inferri maior distinctio quam rationis, cum hæc sufficiat ad illas diuersas denominationes, nec etiam potest inferri successio, sed potius negatio successionis, & variationis in esse rei permanentis, vt infra latius explicabimus. Estque accommodatum exemplum in quiete, quam Philosophi

A dicunt incipere per vltimum non esse: non quia successiua sit, sed potius quia cõsistit in priuatione successiui motus. Dici etiam aliter posset durationem permanentem dupliciter accipi posse: vno modo quoad sufficientiam tantum, & hoc modo solum dicere ipsam existentiam, quatenus de se sufficiens est ad diu permanendum in esse, & sub hac consideratione, seu denominatione durationem incipere simul cum tali existentia, & per primum sui esse. Alio vero modo sumi durationem, vt exercet actum durandi, vel perseuerandi in esse, quod proprijssime videtur significari per verbum *durandi*; & quoad hoc dicimus durationem incipere per vltimum sui non esse: tamen hic actus, seu hoc exercitium durandi non addit aliquid positiuum, & reale vltra sufficien-B tiam durationis, sed dicit eandem existentiam eodem modo se habentem. Quod si aliqua est existentia alicuius rei, quę nec actu permanet, nec sufficiẽs est ad permanendum in esse: illa non meretur nomen durationis, sed poterit dici principium, aut terminus durationis.

XV. Rursus hic modus explicandi durationem non multum discrepat à secunda sententia supra relata quin potius, quoad rem ipsam, eodem redeunt. Nã illa permanẽtia, quam exposuimus, quatenus actu exercetur in re, nihil addit existentiæ, nisi negationem variationis, mutationis, aut destructionis, vel etiam cessationis. Quod optime declaratur exemplo supra adducto de quiete: nam sicut quis dicit permanentiam in eodem loco; ita duratio dicit per-C manentiam in eodem esse: ergo sicut quies in re nõ addit, nisi priuationem motus, ita duratio nõ addit nisi negationem. Consequenter vero loquendo iuxta nostrã sententiam, illa negatio destructionis vel desitionis, quam includit duratio nõ debet referri, quasi in sensu composito ad esse rei pro eodem instanti indiuisibiliter concepto, modo nostro concipiẽdi, sed ad ipsum esse absolute, & in sensu diuiso (vt aiunt) atque adeo vt potest concipi tanquam præexistens. Quanquam si quis velit ita loqui, vt dicat, rem etiam pro vno instanti durare, & includere dictam negationem priori modo, non loquetur omnino improbabiliter. An vero sub hac voce *durationis*, & sub conceptu illi correspondente formaliter importetur illa negatio, vel solum per D illam explicetur ipsa permanentia positiua existentiæ res parui momenti esse videtur, & vtrumque facile defendi potest, quãquam ille modus explicandi hunc rem per negationem expeditior, & facilior videatur. Sicut identitas licet explicari possit per modum habitudinis positiuę, & relationis rationis eiusdem ad seipsum, facilius tamen explicatur per negationem diuisionis. In hũc ergo modum facile possunt prima, & secunda sententia ad verum sensum reuocari.

XVI. Tertia vero intellecta de mensura actiua, nullo modo declarat propriam rationem durationis, vt sic; quia esse mensuram extrinsecam, est valde accidentarium, & extrinsecum durationi, vt sic: esse au-E tem mensuram intrinsecam non pertinet ad mensuram actiuam, vt ostensum est. Intellecta vero illa sententia de mensurabilitate passiua, posset ad nostrã expositionem reuocari, si non sit sensus, formalem rationẽ durationis consistere in illa relatione mensuræ, sed per eam, vt per quandam proprietatẽ declarari. Sic enim perinde est ac si diceretur, existẽtiam quatenus apprehenditur, vt mensurabilis in actu seu exercitio existẽdi, vt sic habere rationẽ durationis: nam secundum permanentiam suam sic mẽsurabilis est. Et hoc quidem verum est, præcipuè in durationibus finitis, quomodo autem in infinitam, seu æternam conuenire possit, aut ei applicari debeat; inferius declarabimus.

XVII. Vna vero superest difficultas circa dicta in hac,

& præ-

Qua re vbi distinguatur in re à constitutis in loco non vero duratio à durationibus.

& præcedenti sectione: nam in omni re creata vbi est quidã modus realis ex natura rei distinctus ab ipsa re cuius est modus, vt tunc supponimus ex dicendis disputatione sequenti: ergo etiam duratio est modus ex natura rei distinctus. Probatur hæc consecutio, nam ad explicandas præsentias locales, & durationes rerum, duo spatia infinita à nobis concipiuntur: vnum quasi permanens, & vndique infinite extensum sine termino; aliud quasi successiuum, quod ab æterno in æternum protenditur, & vtrumque horum quasi repletur actualiter, & necessario à Deo illud quidem prius, immensitate, hoc vero posterius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis ideo est modus ex natura rei distinctus à creatura, quia est definita quædam præsentia ad determinatam partem prioris spatij. Vnde etiã fit, vt ipsum vbi in eadem re varietur, quatenus eadem res nunc potest exhibere præsentiam suam ad vnã partem illius spatij, nunc vero ad aliam. Igitur eadem ratione, seu proportione duratio erit modus ex natura rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi veluti præsentia quædam ad illud posterius spatium successiuum, non quidem adæquata illa, quia non est infinita; sed ad aliquam determinatam partem eius, quæ proinde variabitur prout diuersis partibus illius spatij correspondet aut exhibetur: ergo est eadem proportio inter hæc duo. Atque hinc vlterius inferri videtur contra dicta, quod sicut res dicitur esse alicubi & habere propriũ Vbi, etiamsi non exhibeat præsentiam suam alicui parti illius spatij, sed tantum puncto indiuisibili: ita res dicenda sit durare hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatio: etiam si non correspondeat illi secundum aliquam partem diuisibilem eius, sed tantum secundum instans indiuisibile.

XVIII. Ad hanc obiectionem respondendum est, non disputãdo modo, vt illa spatia verè cogitentur, aut fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut loca intrinseca rerum, qualia cogitanda sint; de hoc enim infra occurret commodior dicendi locus nunc autem supponimus, illa spatia non esse vt res aliquas res quia nec sunt res increatæ, vt per se constat, neque etiam sunt entia creata, cum apprehendantur tanquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur ergo vt capacitates quędã vel corporum, vel motuum: nam spatium locale cõcipitur vt aptum repleri corporibus; spatium vero tẽporale (vt sic dicam) vt aptum repleri motibus; & hinc ẽt concipimus priori spatio non solum corpora, sed etiam res alias posse esse præsentes locali præsentia vnicuique commodata: & similiter posteriori spatio, seu tempori imaginario non tm̃ motus, sed ẽt res alias coexistentes illi. Quoad hæc ergo est nonnulla similitudo, ac proportio; est tamẽ discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successiuum, quod vocari solet infinitum tẽpus imaginarium: in illud (inquam) incidit res, esse ex vi existentiæ actualis, etiamsi nihil aliud ei superadditum intelligatur: at vero in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentiæ, sed ex vi alterius præsentiæ, quæ rei existenti superadditur. Cuius signum, & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinens existentiam potest mutare præsentiam ad quodlibet determinatũ spatium locale non per mutationem alterius, sed per mutationem sui: non tamen ita potest res mutare præsentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam; sed si aliquid per modum mutationis ibi concipitur, solum ex parte alterius extremi, scilicet, quia ipsum tempus imaginarium, vt fluens concipitur.

XIX. Propter hanc ergo differentiam non tenet consecutio argumenti: nam præsentia localis est modus superadditus existentiæ rei, eo quod res creata ex vi solius existentiæ suæ non dicit respectum ad locum neque habet (vt ita dicam) quod repleat aliquam partem spatij localis imaginatij. Duratio vero non dicit modum additum existentiæ, quia res quælibet ex vi suæ actualis existentiæ, vt sic, incidit necessario in tempus ipsum imaginariũ, vel in aliquid eius, & quantum est ex se, si eadem existentia immutata perseueret, potest coexistere toti illi, etiamsi in infinitum successiue extendatur, seu extendi concipiatur. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali præsentia locum non habet. Non enim potest eadem præsentia, vel cõtineri intra indiuisibile punctum, vel extendi ad diuisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augeatur, vel minuatur. Ratio autem huius differentiæ ex eo etiam reddi potest quod spatium illud, cui præsentia localis correspondet, concipitur, vt permanens, & immutabile, & ideo, non potest res creata esse præsens maiori vel minori spatio, nisi in ipsa fiat mutatio quoad augmentum, vel diminutionem præsentiæ: aliud vero spatium temporale apprehenditur quasi fluens, & ideo eadem existentia etiam creata immutata perseuerans, potest per se ipsam adesse maiori, & maiori parti illius spatij seu temporis imaginarij. Atque ita ex illa comparatione, aut proportione non solum non improbatur, verum etiam explicatur magis proposita sententia de ratione durationis, & ex his, quæ de singulis durationib. in particulari dicemus, magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit æternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.

I. Primo ac præcipuè diuiditur duratio in creatã & increatam. Duratio increata est æternitas simpliciter dicta, seu per essentiã; creata vero duratio est omnis alia, quæ non est vera æternitas.

Dari durationem increatam.

II. Circa quam diuisionem primo aduertendum est in ea supponi dari durationem veram & increatam, quod negare visus est Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 9. art. 2. in argumentis quæ quarto loco obiicit contra sententiam D. Thom. quibus probare contendit in Deo nullam esse durationem ex quo plane fit nullam esse durationem increatam. Sequitur deinde æternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, neque esse aliquid reale, sed solum infinitum illud ipsatium temporis imaginarij, cui nos concipimus diuinum esse coexistere. Fundamentum Aureoli est, quia putat de ratione formali durationis esse successionem. Nihilominus contraria sententia certa est, Primo quia Deus vere ac proprie dicitur ex æternitate realiter durasse: ergo per durationem realem, & non in alio existentem: ergo per durationem increatam existentem in ipso Deo. Item Deus semper realiter extitit, ita vt nunquam in eo signari potuerit initiũ existendi, & in eo esse realiter permanet ac permanet: ergo realiter durauit & durat sua intrinseca duratione, quę non potest esse nisi increata. Tandem si ab æterno cœlum fuisset motum, realiter durasset, sed Deus ita extitit & permanet in suo esse, vt ex se sufficiens sit ad coexistendũ, vel (vt sic dicã) condurandum illi infinito tempori: ergo habet in se veram durationem realem & increatam quę durat. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo sect. sequenti plura dicturi sumus.

III. Secũdo quod ad nomen æternitatis attinet, obseruan-

A seruandum est, hoc nomen variè accipi, & interdũ attribui durationibus creatis quę aliquo modo infinitæ sunt, vel longissimæ: dicitur enim æternũ, quasi extra terminũ, seu sine termino existens; & ideo quod existit ita vt nunquam finiendum sit, solet dici ęternũ: & idẽ esset si aliquid creatum sine principio durationis extitisset. Et inde quasi per exaggerationẽ extẽditur illa vox ad significandũ quod per multa secula duret: sicut .n. quod difficillimũ est, solet dici impossibile; & quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum aut infinitũ, ita quod longissime durat, vocari solet æternum, vt sumitur ex Dionys. cap. 10 de diuinis nominibus. Hæc vero significationes minus propriæ sunt, nã illa sola duratio vere ac proprie est extra terminũ, quæ ex se est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infinitatẽ in durãdo includit; & ideo illa sola propriè & simpliciter vocatur æternitas. B Tali autem duratio nõ potest esse nisi increata, quia nulla alia est ex se & ab intrinseco sine termino, nam omnis creata potest & inchoari & finiri. Merito ergo dictum est durationem increatam esse propriam æternitatẽ. Hæc ergo duratio est a qua Deus solus vocatur æternus. Vnde disputatio de hac duratione non pertineret ad hunc locũ, sed ad eum in quo supra egimus de attributis primi entis, nam hoc loco, vt ex methodo huius operis constat, tam solum agimus de accidentibus, seu attributis accidentalibus rerũ creatarum: æternitas autem per essentiam esse attributũ solius Dei, quod illi per se, & essentialiter conuenire, supra demonstratum est disp. 29. sect. 9. C Ex illo tamen loco in hunc remisimus declarandum, quid sit hęc duratio quæ æternitas dicitur, eo quod nondum explicata communi ratione durationis, satis ibi declarari non poterat: & ideo quid sit æternitas, breuiter hoc loco declarandum est.

Differentia æternitatis ab alijs durationibus.

IV. Prima opinio refutatur. PRimo ergo dubitare solẽt Theologi: quod differat æternitas ab alijs durationib. Neq; enim satis videtur, si dicamus differre in eo quod æternitas increata est, aliæ vero durationes sunt creatæ. Hæc.n. differentia quasi materialis est: nunc vero inquirimus propriam & formalem diuersitatẽ intra rõnem durationis. D Quidam ergo antiqui existimarunt primã, & per se differentiam æternitatis ab omni alia duratione esse, quod ipsa sola est duratio permanens, aliæ vero omnes sunt aliquo modo successiuæ. Sed hęc opinio in rigore, & proprietate intellecta, prout à Bonauentura, & alijs asseritur, falsa est, nam etiam inter durationes creatas sunt aliquæ permanentes, vt ex discursu disputationis constabit. An vero possit hæc sententia ad aliquem verum sensum reduci, statim declarabo. (D. Bonauent.)

V. Secunda opinio reijcitur. Alij dixerunt æternitatis proprium esse carere principio, ac fine, atque ita esse durationem infinitam, differreque ab alijs, quod omnes habent principium, & aliquæ etiam habebunt finem, vt tẽpus, omnisque duratio corruptibilis. Verũtamen si hæc differentia secundum id tantum quod iam factum E est intelligatur, non satis declarat propriam differẽtiam æternitatis ab alijs durationibus, quia licet de facto secundum fidem nostram nulla alia duratio sit absque principio, tamen absolute non repugnat esse, vt in superioribus dictũ est. Vnde si Deus creasset angelum, vel cœlũ ab æterno, non esset in eo durationis principium, & nihilominus duratio eius creata esset, & essentialiter differẽs ab æternitate. Quo sensu dixit Richardus Victorinus lib. 2. de Trinitate cap. quarto, aliud esse sempiternũ aliud æternum; nam sempiternum dici põt quidquid caret principio, & fine: æternũ vero vltra hæc requirit immutabilitatem. Isidor. autem lib. 7. Etymolo- (Richard. Victorin.) (Isidor.)

A giarum, c. 1. illas duas voces eandẽ putat habere significationem, & in rigore ita videtur. Richardus vero eas accommodauit, vt diuersitatem rerum significatarum indicaret: sic etiam dixit Augustinus lib. 83. q. 19 *Licet omne æternum sit immortale, non tamẽ omne immortale satis subtiliter æternũ dici: quia etsi semper aliquid viuat, tamen si mutabilitatẽ patiatur non proprie æternũ appellatur.* Solet quidẽ in cõi modo loquẽdi dici, creaturã fore æternã, si ex æternitate creata sit, tamen in rigore verius dicetur talis creatura durare ex æternitate, non tamen duratione, quæ sit æternitas. Si autem differentia illa nõ tãtum de facto, sed de possibili etiam intelligatur, videlicet, vt æternitas sit illa duratio, quæ nec principium, nec finem habet, nec habere potest; & à cęteris B in hoc distinguatur, quod omnis alia duratio, vel finem, vel principium habet, vel saltem habere potest: in hoc (inquam) sensu hoc discrimen verum est: vt ex dicendis constabit. (August.)

VI. Discrimẽ quod assignat D. Th. inter æternitatẽ & alias durationes. Aliter exponit hoc discrimen D. Tho. prima parte, quæstione decima, articul. 5. Nam æternitas (inquit) est talis duratio quæ nullam successionẽ admittit neque in esse, neque in proprijs & internis actibus, seu operationibus rei æternæ: omnis autẽ alia duratio talis est, vt vel in se ipsa successionem habeat, vel saltem illam habeat adiunctam in aliquibus operationibus, vel motibus eiusdem suppositi. Quę differentia quoad vtramque partem verissima est. Et priorem indicauit satis Boetius in recepta illa definitione æternitatis, quod sit *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* C Nam in eo, quod dicitur *tota simul* significatur carẽtia successionis; cum vero dicitur *interminabilis vita, &c.* significatur carentia oĩs mutationis possibilis in ipso esse, quia idẽ est illi esse, & viuere, cũ deniq; additur *perfecta possessio* indicatur, illã carentiam successionis esse debere nõ tantum in ipso esse, sed ẽt in omni perfectione, & in omni interno actu rei æternæ. Atque hac rõne solus Deus æternus est quia solus ipse habet eam necessariam stabilitatẽ in esse, & in omni perfectione, & interna operatione. (Descriptio æternitatis. Boet. lib. 3. de cõs. pros. 2. Ansel. in monolog. cap. 24.)

VII. Ex quo ẽt patet altera pars assignatæ differẽtiæ: nam oĩs duratio creata talis est, vt vel in se, vel in operationibus sui suppositi successionem, seu variationem admittat. Quamuis.n. creari possit sub- D stantia, quæ in suo esse permanens, atque immutabilis ẽt sit, nulla tamen creata est, vel creari potest, quæ saltem in accidentibus, vel inter oĩs motibus, aliquam variationem, vel successionem non admitta. Dico autẽ semper *in internis actibus, aut motibus*, quia licet in externis actibus, aut denominationibus, quæ ex eis resultant, possit esse successiu, ac varietas, hæc nihil obest veræ æternitati. Sic.n. Deus creare incipit, & à creãdo desistit, & res in tẽpore mouet actione etiam temporali, & successiua absque variatione, vel diminutione suæ æternitatis: quia hæc successio in his actionibus, vel denominationibus externis non infert varietatem in aliquo actu interno, aut propria perfectione ipsius Dei: vt recte notauit Anselmus in Monologico c. E 24. De ratione autem æternitatis solum est, vt omnino excludat successionem ab ipsa re æterna, & ab omni esse, ac perfectione illius.

VIII. Sed quamquam hæc differentia à Diuo Thoma assignata vera sit, videri tamen potest minus cõueniens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se pertinent ad rõnem durationis, sed ex adiunctis, & extrinsecis. Quod ita declaratur: nam licet in re creata Angelo v.g. alia sit duratio ipsius esse, alia vero sit duratio operationis, & in priori nõ sit successio, si autem in posteriori, nihilominus illæ duæ durationes essentialiter diuersæ sũt, & vna nõ constituitur in sua ratione per aliã, sed vnaquæq; per suam intrinsecam rationem formalem, & per

eandem

eandem vna earum differt ab alia, & ab ipsa æternitate: ergo non recte assignatur differentia inter æternitatem, & alias durationes, præsertim permanentes & immutabiles ex adiuncta successione, quam admittunt: nam etiam præcisa hac successione necesse est, vt in suis intrinsecis formalibus rationibus habeant diuersitatem.

IX. *Approbatur differentia cõstituta à D.Tho.*

Respondetur, & quod in obiectione sumitur, verum ex parte esse: & nihilominus dictam differentiam apte, atque sapiẽter à Diuo Thoma traditam esse. Nam si primariam differentiam assignare velimus, in hoc posita est, quod æternitas, est duratio per se, & ab intrinseco necessaria, & à nullo pẽdẽs, & consequenter omnino immutabilis, tam per internam capacitatem, quam per omnem extrinsecã potentiam, quæ omnia indicantur in illa particula definitionis, *interminabilis vitæ*. Nulla autẽ alia duratio est ita necessaria, aut independens, vel immutabilis: quia cũ omnis alia duratio ab externa causa originẽ habeat, & ab ea pendeat, saltem per potentiam eius deficere potest. Hæc ergo est prima, & maxime essentialis differẽtia, quæ formaliter pertinere videtur ad rationem durationis, vt sic. Nam cum duratio formaliter dicat permanentiam, vel perseuerãtiam alicuius esse, quod rationem, & modum permanendi in esse varias, formaliter etiã distinguit durationes: at vero perseuerare in esse cũ absoluta, & intrinseca necessitate est nobilissimus modus permanendi in esse, plusquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assignatur discrimen inter huiusmodi durationes. Atq; in hoc sensu quodãmodo dici potest sola æternitas permanens duratio, nã sola illa ita stat, vt nullatenus cadere, aut deficere possit; quomodo August. serm. 38. de verbis Domini quasi per antonomasiã tribuit æternitati, quod *in ea stabilitas sit*. Et iuxta hanc differentiã præcisè, ac formaliter sumptam quamuis per impossibile fingeremus esse in Deo aliquam variationem, vel successionem in internis actibus eius, vt v. g. in sciendis vel volendis creaturis nihilominus duratio diuini esse essentialem rationem æternitatis retineret, nam esset nihilominus duratio independens, & oĩno necessaria. Et è conuerso quamuis fingeretur substãtia creata incapax accidentium, vel inuariabilis in illis, nihilominus duratio ipsius esse nõ esset æternitas, quia simpliciter esset depẽdens, & mutabilis per extrinsecam potentiam. Quoad hãc ergo partem verum est quod in proposita obiectione assumitur.

X. Nihilominus tamen merito D. Tho. differẽtiam hanc explicauit per carentiam omnis successionis tam formalis, quam accidentis, seu concomitantis (vt sic dicam) vt per hoc indicaret quandam excellentiam æternitatis, de cuius ratione est vt sit adæquata duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quantum ad esse eius, sed etiam quãtum ad omnia quæ in tali re sunt, vel excogitari possunt. Vel (vt proprius loquar) æternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat oẽm perfectionẽ essendi, & consequenter oẽm actum seu internã operationẽ talis entis. Et ideo, si talis sit duratio vt definiatur, ac limitetur ad esse rei, & non se extẽdat ad alias perfectiones vel operationes rei, aut è conuerso, si sit duratio operationis, & non ipsius esse, aut vnius operationis, & non alterius, non põt veram rationem æternitatis simpliciter habere. Est.n. æternitas duratio ipsius esse per essentiam: vnde sicut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita æternitas est (vt ita dicam) ipsa plenitudo durandi: & ideo de rõne illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse totiusq; perfectionis & operationis rei æternæ. Ac proinde recte discernitur æternitas ab omni alia duratione, quæ quantumuis permanẽs, aut immutabilis, vel indiuisibilis videatur, successionẽ habet adiunctam, quia hoc ipso deficit à plenitudine durationis, quam æternitas requirit.

XI. *Aeternitas præteriti & futuri differentias excludit.*

Et in hac ratione æternitatis sic declarata fundamentum habet, quod non tantũ Theologi, sed etiã Philosophi docent, in re æterna quantum ad ipsam spectat, nihil esse præteritum, neq; futurum, neque in esse eius, neq; in scientia, neq; in amore, nec deniq; in aliqua alia perfectione. Nam si res vere æterna est, quidquid in ea est, per veram æternitatẽ durat; & ideo nihil horum transire potest, nec succedere in ipsa, sed semp manere. Sic Plato in Timæo, *Erat* (inquit) *& erit, non recte æternæ substantiæ assignamus*: quem imitati sunt Patres, tum Græci, tum Latini, vt Nazianz. orat. 35. & 42. & Damas. 2. de fide c. 1. & Eus. lib. 11. de Præp. c. 7. & sumitur etiã ex Dionys. c. 10. de diu. nominib. Aug. in Psal. 2. *Ego hodie genui te*, & concione secunda in Psal. 101. circa illa verba; *In generationem & generationẽ anni tui.* Et Gregor. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in Proslog. cap. 18. & sequentibus. *Plato. Nazianz. Damasc. Euseb. Dionys. August. Anselm.*

XII. Dixi autẽ *in re æterna quantũ ad ipsam spectat, non esse has differentias præteriti aut futuri*, quia quantũ pertinet ad nos, idest, ad modũ quo nos rem æternã concipere, & de illa loqui possumus, et Deo attribui solẽt huiusmodi locutiones præteriti & futuri. Dicimus.n.& Deum fuisse semper, & esse, & futurum esse, quia nos non concipimus rem æternam prout in se est, sed nostro modo per comparationẽ ad aliquam successionem veram vel imaginariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipimus eũ vt coexistentem tẽpori præterito; imo & ante hoc tempus reale quod est in motu cœli, & ante quamlibet durationem apprehensam vt temporalem & finitam, concipimus fuisse Deum. Atq; hoc modo apprehendimus totam æternitatem, quæ extitit vsque ad hoc instans, tanquam spatium quoddã seu latitudinem fluentem sine principio, & in tota illa concipimus extitisse Deum: & idem proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa æternitate Dei nullus est fluxus, & consequenter nec præteritum aut futurum, sed per denominationẽ extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modũ concipiendi nostrum. Quocirca, cũ in his differentijs præteriti & futuri soleat includi aliquid negatiuum cum affirmatiuo, Deo non tribuuntur ratione negationis, sed affirmationis tantum: in præterito enim (præsertim perfecto) cum dicitur aliquid fuisse, indicatur iã non esse, etsi aliquando esse habuerit, & è conuerso in futuro indicatur nondum esse, etsi aliquando habiturum sit esse: Deo autẽ ita fuisse tribuitur, vt semper esse intelligatur, & ita futurum esse, vt non sit de nouo acquisiturus esse, sed in esse quod iam habet permansurus dicatur. Et qđ dictum est de esse, intelligendum est de scientia, amore, & de alijs proprijs & internis actibus seu perfectionibus Dei. Atq; ex his satis videtur, quantum ad rem spectat, æternitatis ratio, eiusque differentia à cæteris durationibus declarata.

SECTIO IIII.

Includatne æternitas in sua ratione formali aliquem respectum rationis.

I. SOlet autẽ à Theologis subtiliter, ac Metaphysice inquiri, an æternitas vt sic sit attributum omnino reale, vel aliquid rationis includat; & an sit omnino positiuũ, vel negationem includens. Multi enim putant æternitatem non solũ in re non distingui ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distingui, nisi quatenus includit aliquod ens rationis, nõ quod æternitas sit ens rationis (id enim constat esse falsum, cũ sit realis duratio, & magna perfectio)

sed

sed quod aliquod ens rationis includat prout à nobis concipitur, vt ratione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens æternitatem per relationem mensuræ.

II. Ferrar. D. Tho. HOc autem duobus modis excogitatum est: prior est de relatione aliqua rationis, alter de aliqua negatione. Priorem modũ sequutus est Ferrariensis. 1. cont. Gent. c. 15. & alij recentiores Thomistæ super 1. p. D. Th. q. 10. Quibus fauere videtur D. Tho. ibi art. 1. vbi ait, rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod est extra motum: & ibidem comparat illam cum tempore, cuius ratio consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, sub qua ratione tempus aliquid ratione includit vt sumitur ex philosopho 4. Phys. text. 134. Hanc aũt relationem rõnis explicant esse relationem mensuræ, nam Ferrariensis putat æternitatem vt sic esse mensuram diuini esse, nõ quidem secundum rem, cum sit ipsum esse Dei, sed secundum rationem: hanc ergo relationem mensuræ, quæ rationis est, putat includi in ratione æternitatis, & per ipsam formaliter compleri. Fauentque huic opinioni D. Tho. & alij Doctores, qui sæpe appellant æternitatem mensuram diuini esse, vt patet ex D. Tho. dict. q. 10. art. 2. ad 3. Vbi ẽt declarat esse mensurã secundum apprehensionẽ nostrã; & art. 3. idem repetit. Idem Albert. in 1. d. 8. art. 8. & Henric. in sum. ar. 31. q. 2. Alij vero ex Thomistis conueniunt cum Ferrariensi in hoc quod æternitas complectitur rõnem mensuræ, quæ est relatio rationis; differunt tamen, quia non putant illam relationem intrinsece seu in recto includi in ratione æternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia æternitas est attributum reale, & ideo non potest per relationem rationis formaliter constitui.

Reijcitur superior opinio.

III. VEruntamen tota hæc sententia procedit ex falso fundamento, nimirum, quod ratio durationis constituatur per relationem mensuræ: inde enim intulerunt dicti authores, etiam rationem talis durationis, nempe æternitatis, sitam esse in tali ratione mensuræ: at vero, sicut assumptum falsum est, vt supra ostendimus, ita etiam consequens. Sed ex propria etiam ratione æternitatis ostendi potarit, æternitatem non constitui per rationem mensuræ, imo nec proprie esse mensuram, vt notarunt Ocham 2. q. 13. & Gabr. in 2. dist. 2. q. 1. ar. 3. dub. 1. Quia vel id intelligitur de mẽsura passiua, vel actiua: si de actiua, aut intrinseca ipsius Dei, aut extrinseca aliarum rerum. Hoc postremum dici non potest, quia æternitas, licet possit esse mensura perfectionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi quantitatiua durationis. Quia neq; intellectus diuinus, vt per se constat, neq; ẽt noster potest vti diuina æternitate ad cognoscendum quantum creatura durarit, quia est ad hunc vsum improportionata ipsa æternitas, tum propter infinitatem, tum etiã propter carentiam omnis quantitatis, sine qua, aut aliquo modo eius, nos non concipimus hanc rationem mẽsuræ. Deinde probatur altera pars de mensura intrinseca, quia si æternitas est mensura Dei, quid in eo mensurat? Dicunt frequenter dicti authores, mensurare durationem Dei. Sed non recte, quia duratio Dei est æternitas: si ergo æternitas mẽsurat durationem Dei, æternitas mensurat æternitatem: est ergo æternitas mensura sui ipsius, quia non est nisi vna æternitas: consequens autem est falsum, quia idem non est mensura sui ipsius.

IV. Nec satis est si quis respondeat, idem non esse mensuram secundum rem sui ipsius, posse tamen esse mensuram secundum rationem: contra hoc enim obstat, quod saltem debet supponi distinctio secũdum rationem vt vnum possit secundũ rationẽ assumi vt mensura alterius; ac si quis dicat bonitatẽ Dei esse mẽsuram misericordiæ eius, vel quid simile: at vero æternitas & duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem: ergo nec secundum rationem potest inter hæc fingi relatio mensuræ & mensurati: ergo nõ recte dicitur, æternitatem esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re ipsa, quia nemo vtitur æternitate vt medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo æternitatem, formalissime cognoscit durationem Dei. Alij apparentius dicunt æternitatem esse mensuram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim æternitatis, cognoscimus quantum, & quomodo duret diuinũ esse. Sed licet hic modus loquendi sit satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neq; verus. Primo, quia esse non potest mensurari nisi aut in perfectione, aut in duratione: ergo vel hæc rãtio coincidit cũ præcedenti, quæ improbata est: vel loquitur de mensura perfectionis, & sic ẽt est falsa, nã eo modo quo potest excogitari ratio mensuræ inter perfectionem diuini esse & æternitatis, potius diuinum esse est mensura æternitatis, quam è contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus quanta sit perfectio æternitatis; ac si diceremus per fectionem cuiuslibet essentiæ esse mensuram perfectionis proprietatũ eius. Secundo, quia per æternitatem non cognoscimus quantũ duret esse diuinũ tanquã per mensuram, sed tanquam per formam (vt sic dicam) qua Deus constituitur durans, vt qui cognoscit subiectum esse summe calidum, quia cognoscit vim, & energiam, seu gradus caloris eius, non dicetur proprie vti calore vt mẽsura ad cognoscendum calidum, nisi late loquendo, oĩs cognitio per causam, seu rationem constituentem vocetur cognitio per mensuram. Qua etiam significationa admissa, non potest ratio mensuræ constituere rationem talis formæ, sed supponit illam. Vt in præsenti supponitur æternitas vt formaliter cõstituẽs Deum in ratione sic durantis, & inde prouenit vt cognoscendo æternitatem, cognoscamus qnãtum & quomodo duret Deus. Sicut etiam, cognoscẽdo excellentiam diuinæ sapientiæ, cognoscimus quantum & quomodo sapiat Deus, & tamen nemo propterea dicet sapientiam constitui per rationẽ mensuræ. Nullo igitur modo constituitur æternitas per rationem mensuræ actiue sumptam.

Atq; hinc ẽt concluditur non posse constitui per rõnem mensuræ sumptam passiue, nã si Deus esset mensurabilis ratione suæ æternitatis, qua mensura metiendus esset? Non æternitate, nam ostensum est æternitatem non esse mensuram actiuã Dei. Neque etiam temporale aut alia creata duratione, tũ quia oẽs sunt improportionatæ, cum sint inferioris rationis, & distent plus quam genere; tum maxime: quia nec diuinus intellectus põt vti tali mensura, vt per se constat, neq; ẽt creatus, quia vel vteretur tali mensura per solam applicationem seu comparationem simplicem, & hoc nõ, quia inter res adeo inæquales non potest sufficere talis mẽsurandi modus; vel vteretur illa per repetitionem, vt per diẽ mensuramus annum; & hoc modo impossibile est metiri æternitatem, eo quod sine & principio careat. Et hæc est ratio à priori ob quam æternitas mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in ratione durationis; quod autem infinitum est, quatenus tale est, immensurabile est. V.

Dices: Et si nõ sit mensurabile mẽsura finita, potest tamen mensurari infinita per quandã adæquationem, vt si fuisset tẽpus ab æterno, per illud possemus mensurare infinitam durationem æternitatis: nũc per comparationem ad illud tempus vt possibile, VI.

bile, mensuramus nos, & cõcipimus æternam Dei durationem. Rñdetur, imo si tempus fuisset infinitum ab æterno, non possemus illud secundũ se totũ mensurare, sed tantũ secundum partem, quod non cadit in æternitatem, quæ partes non habet. Cum ergo integra quantitas ipsius mensuræ seu tẽporis, non esset nobis nota, sed ad summum confusè cognita, non possemus per illam mensurare æternitatem, sed solum possemus cognoscere, illa duo semper coexitisse; quod non esset mensurare vnum per aliud, sed esset tantũ ex cognitione extremorũ cognoscere relationem coexistentiæ resultantem, quidquid illa sit, quæ per se loquendo diuersa est à relatione mensuræ. Ille aũt modus cognoscendi, aut explicandi æternitatẽ per habitudinem seu coexistentiam ad infinitũ tempus imaginarium, non spectat ad rationem mensuræ, cum tempus illud nihil sit, sed neq; sit medium ad cognoscendam æternitatem, sed potius deseruit, vt per negationem omnis successionis vniformitatem æternitatis concipiamus, vt D. Thom. supra indicauit.

VII. Ac denique, quidquid sit de illo modo concipiẽdi nostro, & quouis noĩe appelletur illa coaptatio, seu comparatio æternitatis ad infinitam successionem imaginariam, constat, rõnem æternitatis, non cõsistere in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successionem imaginariã, cum hoc sit valde extrinsecũ & accidentarium illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens æternitatem includere respectum coexistentiæ ad infinitam successionem veram vel imaginariam, attribuens ipsi rei modum concipiendi nostrũ, quod est occasio erroris. Alias, multa falsa tribueremus Deo, quoties instar creaturarum illum concipimus. Licet ergo æternitas re vera talis sit, vt quantum est ex se sufficiens sit ad coexistendum infinitæ successioni, eiusq; infinitas per hunc modum à nobis concipiatur aut explicetur; tamen in sua ratione non includit hos respectus, siue mensuræ, siue coexistentiæ tantum, siue in recto, siue in obliquo connotatos, cum omnes proueniant ex solo modo concipiendi nostro, qui extrinsecus est ipsi æternitati secundum se.

VIII. Et hinc etiã obiter constat æternitatem non propriè appellari mensuram diuini esse: quod si interdum authores graues ita loquuntur, vsi sunt late nomine mensuræ, solumq; intendunt significare, æternitatem esse quasi adæquatam, & proportionatam durationem diuini esse, in quo potius significant tale esse immensurabile esse, sicut est ipsa æternitas: vel sicut Deus vt cognoscibilis à se, dicitur ab Aug. finiri à sua cognitione: quo loquendi modo solum significatur cognitionem esse æquè infinitam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio asserens, æternitatem negatione compleri.

IX. Alius modus explicandi ens rationis inclusum in æternitate, est per negationẽ aliquã, quæ etiam est ens rationis. Hanc sententiam quod æternitas includat negationem, tenẽt Scot. quodl. 6. & Caiet. 1. p. q. 10. art. 2. & multi alij. (Scotus. Caiet.) Tamen in negatione hac explicanda, est diuersitas. Quidam .n. putant illam esse negationem mensuræ, seu potius mensurabilitatis, ita vt æternitas formaliter dicat durationem immensurabilem, atq; in hoc sensu dicatur *interminabilis*, id est: quæ nulla mensura definiri, aut terminari potest. Sed licet verũ sit, æternitatem esse durationem immensurabilem, non tñ puto hanc negationem formaliter importari nomine aut conceptu æternitatis. Primo, quia supra ostẽsum est rationem mensuræ aut mensurabilis non esse de formali rõne durationis vt sic: quod verum est etiam in durationibus finitis, vt rationes ibi factæ probant: ergo nec duratio infinita, quæ est æternitas, constituetur formaliter per negationẽ mensuræ. Secundo, quia mensura ad mensurabile formaliter dicit relationem rationis: aut ergo illa negatio est tãtum negatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc non quia talis negatio est, hoc ipso quod intellectus nõ concipit talẽ relationem. Vel intelligitur de negatione capacitatis seu fundamẽti talis relationis: & hęc supponit aliã negationem realem, quæ est negatio principij & finis: ergo potius illa includetur in ratione æternitatis, & illa magis significatur per illã vocem *interminabilis*.

Scotus ergo hanc negationem intelligit formaliter includi in ratione æternitatis; sicut .n. in attributo infinitatis includitur negatio termini perfectionis, ita in attributo æternitatis formaliter includitur negatio termini durationis. Quia vero carere principio & fine durationis communicari potest durationi infinitæ, quæ non sit æternitas, addit Scotus hanc negationem non solum esse actualis desitionis aut inceptionis, sed etiam negationem capacitatis, seu possibilitatis desitionis, quæ negatio non conuenit alijs durationibus. Et propter hanc causam putat dictum esse à Dio. c. 5. de diuin. nominibus. *Deum esse annum æuorum, & Regem sæculorum*. A qua sententia non multum discrepat Caietanus dum ait; æternitatem consistere in vniformitate diuini esse. Vniformitas enim nihil aliud esse videtur, quam carentia omnis varietatis & successionis. Nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniformitas nihil aliud est quam vnitas in forma, id est, in dispositione seu habitudine rei, seu in modo se habendi. Vt enim recte Caietanus aduertit, nomen vniformitatis Analogum est, & latissime patet. Nec solum rebus permanentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imo & ipsi difformitati, si vniformiter, & cum proportione fiat: Deo autem per antonomasiam attribuitur perfectissima vniformitas in omni eo quod concipitur per modum formæ, seu perfectionis Dei, id est, in esse, in scientia, &c. Sicut autem vnitas negationem includit, ita & vniformitas. Est enim quædam vnitas contracta ad formã: si ergo æternitas consistit in vniformitate diuini esse, includit in suo conceptu illam negationem, quam vniformitas dicit. Vnde D. Thomas in primo, dist. 19. q. 2. art. 1. non est vsus nomine vniformitatis, sed vnitatis, dicens, *Permanentiam actus secundum quod intelligitur in ratione vnius, esse de ratione æternitatis*. Includit ergo, iuxta hanc sententiam, æternitas, negationem omnis successionis actualis & possibilis in toto esse rei æternæ: & sic includit negationem prioris & posterioris, & negationem principij & finis non solum actualis, sed etiam possibilis, quia finis, & principium esse non possunt nisi cum aliqua successione, saltem inter ipsum esse post non esse, vel è contrario inter non esse post esse: quam etiam successionem negat vniformitas diuini esse. Includit denique negationem omnis successionis concomitantis in quolibet intrinseco actu, aut perfectione Dei, quia est vniformitas simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur omnis forma, omnisque perfectio Dei. X.

Addit vero vlterius Caietanus, æternitatis rationem consistere in ratione vniformitatis, vt vniformitas habet rationem mensuræ: & ita videtur amplecti vtramque sententiam positam tam de negatione, quam de relatione rationis. Sed rationes quæ probant æternitatem non compleri per rationem mensuræ, probant etiam æternitatem non includere illam relationem simul cum negatione. Vnde quoad hanc partem non amplectimur sententiam Caietani. XI.

Quæ-

Quæstionis resolutio.

XII. Qvoad alterã vero partem, existimo in primis recte Caietanum interpretari D. Tho. dicentem, *rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis*, intelligendum esse non de apprehensione formali nostri intellectus, sed de obiectiua, id est, de vniformitate apprehensa, seu quã nos apprehendimus in diuino esse: non quod apprehẽsio nostra pertineat ad rationem æternitatis, id enim impossibile est: alias nisi nos diuinum esse apprehẽderemus, aut per nostram apprehensionem aliquid ei attribueremus, in Deo non esset æternitas, quod ridiculum est. Propter quam rationem generaliter censeo, nullum ens rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus, includi posse in formali ratione æternitatis. Cum ergo D. Tho. mentionem facit apprehensionis vniformitatis, solum explicat rationem æternitatis per conceptum obiectiuum correspondentem nostræ apprehensioni quando concipimus æternitatem.

XIII. Deinde existimo, huiusmodi vniformitatem & rationem æternitatis recte explicari per negationẽ superius declaratam. Neq; inde fit attributum æternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo nisi per nostrum intellectũ, quia illa negatio, realis est eo modo quo potest hoc negationi cõuenire, id est, realem imperfectionem & successionem excludẽs. Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quamuis negationem indicat, & de duratione in cõmuni supra etiam dicebamus optime per negationem explicari, quamuis permanentia durationis in re ipsa sit: at quo diuina duratio simplicior est, & permanẽtior, ac sibi semper similior, eo maiori ratione per negationẽ à nobis concipitur & explicatur. Deniq; esse à se, licet sit attributum Dei, & reale, tamẽ formaliter negationem independentiæ includit: at vero æternitas in suo cõceptu includit, quod sit duratio simpliciter necessaria atque adeo independens ab alia, vt etiam docuit Diuus Thoma in 1. dist. 19. vbi supra. Sic igitur, recte dicitur æternitas, quatenus attributum distinctum ab alijs est aliquam negationem includere.

XIV. *Æternitas ab immutabilitate distincta est.* Neque hinc fit, vt attributum æternitatis cum attributo immutabilitatis confundatur: quanquam enim hæc attributa sint propinquissima, & ideo sæpe pro eodem vsurpẽtur, vt videre licet, præsertim apud Isid. lib. 7. Etymolog. c. 1. & August. lib. de natura boni c. 39. tamen secundum rõnem distinguuntur, etiam in negationibus quas includunt. Nã sicut motus & tẽpus, licet in re sint idẽ, nihilominus rõne distinguuntur, ita negatio mutationis quã dicit immutabilitas, secundum rationem distincta est à negatione successionis temporalis, seu oĩs successionis durationis creatæ, quam includit æternitas.

XV. Tandem censeo, per hanc negationem circumscribi aut declarari à nobis perfectionem positiuã diuinæ durationis, quam perfectionem per æternitatem significamus. Hoc per se notum est ex omnibus similibus attributis Dei, & præsertim in attributo simplicitatis id supra explicauimus: omnes enim hæ negationes habent fundamẽtum in perfectione diuina, quã nos neq; adæquate, neq; prout in se est concipere possumus: & ideo & pluribus, & negatiuis conceptibus illã declaramus. Quæ aũt sit illa pfectio positiua, quæ per hãc negationẽ explicatur, controuerti solet: nam quidam aiunt esse solam intensiuã perfectionem illius durationis, à qua prouenit vt diuinum esse & plenum & immutabile sit, & consequenter vt nullã variationem aut desitionem in se possit admittere. Atque ita sẽtit Scotus supra. Alij vero volunt esse infinitam perfectionem quasi extensiuã, non quod in ipsamet æternitate sit extẽ-A sio, sed quod in ea sit eminens quædam perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coexistendum omni extensioni, quantacunq; illa sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de modo loquẽdi: nam tota illa eminens perfectio vnde æternitas habet vim coexistendi cuilibet successioni, quatenus positiuum quid est, non est aliud à perfectione intẽsiua diuini esse: à qua prouenit vt illud esse, simul, & ex se, atque immutabiliter habeat totam perfectionem suã, & in hoc consistit positiua permanentia oĩno necessaria ipsius æternitatis, ratione cuius habet illam vim coexistendi. Et hæc sufficiant de æternitate, quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

B

Quid sit æuum, & quomodo à successiuis durationibus distinguatur.

Variæ diuisiones durationis creatæ, quibus supponitur æuum esse.

I. POst explicatam primam diuisionem durationis, ac præcipuum membrum eius, consequẽs est vt aliud membrum subdiuidamus, atque ita ad singulas durationes pertractandas descendamus. Duratio igitur creata diuidi potest primo in permanentem & successiuam: permanens dicitur, quæ simul tota perseuerat absque partium successione: successiua autem dicitur, quæ non permanet ni- C si quamdiu vna pars eius alteri succedit. De hac posteriori dicemus postea: nunc prior explicanda est. De qua prius quam subdiuideretur, quæri posset an detur aliqua duratio vere permanẽs. Sed quia frequentius tractari hoc solet in speciali de æuo, ideo explicando rationem æui, commodius generalis illa quæstio definietur. Diuiditur ergo vlterius duratio creata permanens in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quæ æuum appellatur, & in eam quæ licet permanens sit, tamen ex se non habet permanentiam immutabilem, sed natura defectibilem, quæ duratio non habet commune nomen vsu omnium receptum: ab aliquibus tamen vocatur instans discreti temporis: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio æui D explicanda est.

II. Et primo, quod ad nomen attinet, supponẽdum est, interdum accipi pro æternitate, quia in Græco nomen non est diuersum: interdum pro diuturna duratione eadem ratione, qua de æternitate idem diximus. Proprie vero ex vsu Theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium. Quod ergo sit aliqua duratio quæ merito æuum appelletur, supponendum est: id enim demonstratum relinquetur, explicata essentiali ratione ipsius æui prout significat durationem rerum creatarum incorruptibilium. Nam quod hæ res durent, euidens est, cum in suo esse reali permaneant: habent ergo suã realem durationem. Quod vero illa duratio sit di- E stincta à reliquis, ideoque merito nomine æui significetur, ex peculiari natura & modo essendi talium rerum facile intelligi potest: constabit vero amplius declarata ratione ipsius æui.

Sitne æuum duratio permanens.

III. *D. Bonauent. opinio.* HIs ergo suppositis, inprimis inquiri solet, an cõuenienter æuũ sub genere permanentis durationis numeretur, id est, an vere sit permanens, nullaque in eo sit realis successio. In qua re est opinio celebris D. Bonauent. in 2. dist. 2. art. 1. quæst. 3. qui negat æuum esse durationem permanentem, etiam si sit duratio rei permanentis. Distinguit enim triplicem durationem: vnã quæ nullam successionẽ, aut

Qua re vbi distinguatur in re à constitutis in loco non vero duratio à durantibus.

& præcedenti sectione: nam in omni re creata vbi est quidã modus realis ex natura rei distinctus ab ipsa re cuius est modus, vt tunc supponimus ex dicendis disputatione sequenti: ergo etiam duratio est modus ex natura rei distinctus. Probatur hæc consecutio, nam ad explicandas præsentias locales, & durationes rerum, duo spatia infinita à nobis concipiuntur: vnum quasi permanens, & vndique infinite extensum sine termino, aliud quasi successiuum, quod ab æterno in æternum protenditur, & vtrumq; horum quasi repletur actualiter, & necessario à Deo illud quidem prius, immensitate, hoc vero posterius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis ideo est modus ex natura rei distinctus à creatura, quia est definita quædam præsentia ad determinatam partem prioris spatij. Vnde etiã fit, vt ipsum vbi in eadem re varietur, quatenus eadem res nunc potest exhibere præsentiam suam ad vnã partem illius spatij, nunc vero ad aliam. Igitur eadem ratione, seu proportione duratio erit modus ex natura rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi veluti præsentia quædam ad illud posterius spatium successiuum, non quidem adæquata illa, quia non est infinita; sed ad aliquam determinatam partem eius, quæ proinde variabitur prout diuersis partibus illius spatij correspondet aut exhibetur: ergo est eadem proportio inter hæc duo. Atq; hinc vlterius inferri videtur contra dicta, qd sicut res dicitur esse alicubi & habere propriũ Vbi, etiamsi non exhibeat præsentiam suam alicui parti illius spatij, sed tantum puncto indiuisibili: ita res dicenda sit durare hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatio: etiam si non correspondeat illi secundum aliquam partem diuisibilem eius, sed tantum secundum instans indiuisibile.

XVIII. Ad hanc obiectionem respondendum est, non disputãdo modo, vt illa spatia verè cogitentur, aut fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut loca intrinseca rerum, qualia cogitanda sint; de hoc enim infra occurret commodior dicendi locus nunc autem supponimus, illa spatia non esse veras aliquas res quia nec sunt res increatæ, vt per se constat, neque etiam sunt entia creata, cum apprehendantur tanquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur ergo vt capacitates quędã vel corporum, vel motuum: nam spatium locale cõcipitur vt aptum repleti corporibus; spatium vero tẽporale (vt sic dicam) vt aptum repleri motibus; & hinc etiã concipimus prius spatio non solum corpora, sed etiam res alias posse esse præsentes locali præsentia vnicuiq; commodata: & similiter posteriori spatio, seu tempori imaginario non tñ motus, sed et res alias coexistentes illi. Quoad hæc ergo est nonnulla similitudo, ac proportio; est tamẽ discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successiuum, quod vocari solet infinitum tẽpus imaginarium: in illud (inquam) incidit res esse ex vi existentiæ actualis, etiamsi nihil aliud ei superadditum intelligatur: at vero in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentiæ, sed ex vi alterius præsentiæ, quæ rei existenti superadditur. Cuius signum, & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinens existentiam potest mutare præsentiam ad quodlibet determinatũ spatium locale non per mutationem alterius, sed per mutationem sui: non tamen ita potest res mutare præsentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam; sed si aliquid per modum mutationis ibi concipitur, solum ex parte alterius extremi, scilicet, quia ipsum tempus imaginarium, vt fluens concipitur.

XIX. Propter hanc ergo differentiam non tenet consecutio argumenti: nam præsentia localis est modus superadditus existentiæ rei, eo quod res creata ex vi solius existentiæ suæ non dicit respectum ad locum neque habet (vt ita dicam) quod repleat aliquam partem spatij localis imaginarij. Duratio vero non dicit modum additum existentiæ, quia res quælibet ex vi suæ actualis existentiæ, vt sic, incidit necessario in tempus ipsum imaginariũ, vel in aliquid eius, & quantum est ex se, si eadem existentia immutata perseueret, potest coexistere toti illi, etiamsi in infinitum successiue extendatur, seu extendi concipiatur. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali præsentia locum non habet. Non enim potest eadem præsentia, vel cõtineri intra indiuisibile punctum, vel extendi ad diuisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augeatur, vel minuatur. Ratio autem huius differentiæ ex eo etiam reddi potest quod spatium illud, cui præsentia localis correspondet, concipitur, vt permanens, & immutabile, & ideo, non potest res creata esse præsens maiori vel minori spatio, nisi in ipsa fiat mutatio quoad augmentum, vel diminutionem præsentiæ: aliud vero spatium temporale apprehenditur quasi fluens, & ideo eadem existentia etiam creata immutata perseuerans, potest per se ipsam adesse maiori, & maiori parti illius spatij seu temporis imaginarij. Atque ita ex illa comparatione, aut proportione non solum non improbatur, verum etiam explicatur magis proposita sententia de ratione durationis, & ex his, quæ de singulis durationib. in particulari dicemus, magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit æternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.

Primo ac præcipuè diuiditur duratio in creatã & increatam. Duratio increata est æternitas simpliciter dicta, seu per essentiã; creata vero duratio est omnis alia, quæ non est vera æternitas. I.

Dari durationem increatam.

Circa quam diuisionem primo aduertendum est in ea supponi dari durationem veram & increatam, quod negare visus est Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 9. art. 2. in argumentis quæ quarto loco obiicit contra sententiam D. Thom. quibus probare contendit in Deo nullam esse durationem: ex quo plane fit nullam esse durationem increatam. Sequitur deinde æternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, neque esse aliquid reale, sed solum infinitum illud spatium temporis imaginarij, cui nos concipimus diuinum esse coexistere. Fundamentum Aureoli est, quia putat de ratione formali durationis esse successionem. Nihilominus contraria sententia certa est. Primo quia Deus vere ac proprie dicitur ex æternitate realiter durasse: ergo per durationem realem, & non in alio existentem: ergo per durationem increatam existentem in ipso Deo. Item Deus semper realiter extitit, ita vt nunquam in eo signari potuerit initiũ existendi, & in eo esse realiter permansit ac permanet: ergo realiter durauit & durat sua intrinseca duratione, quæ non potest esse nisi increata. Tandem si ab æterno cœlum fuisset motum, realiter durasset, sed Deus ita existit & permanet in suo esse, vt ex se sufficiens sit ad coexistendũ, vel (vt sic dicã) condurandum illi infinito tempori: ergo habet in se veram durationem realem & increatam qua durat. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo sect. sequenti plura dicturi sumus. II.

Secũdo quod ad nomen æternitatis attinet, obseruan- III.

seruandum est, hoc nomen variè accipi, & interdū attribui durationibus creatis quę aliquo modo infinitæ sunt, vel longissimæ: dicitur enim æternū, quasi extra terminū, seu sine termino existens; & ideo quod existit ita vt nunquam finien dum sit, solet dici ęternū: & idē esset si aliquid creatum sine principio durationis extitisset. Et inde quasi per exaggeratione ex̄editur illa vox ad significandū quod per multa secula duret: sicut .n. quod difficillimū est, solet dici impossibile; & quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum aut infinitū, ita ꝙ longissime durat, vocari solet æternum, vt sumitur ex Dionys. cap. 10 de diuinis nominibus. Hæc vero significationes minus propriæ sunt, nā illa sola duratio vere ac proprie est extra terminū, quæ ex se est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infinitatē in durādo includit; & ideo illa sola propriè & simpliciter vocatur æternitas. Tali autem duratio nō potest esse nisi increata, quia nulla alia est ex se & ab intrinseco sine termino, nam omnis creata potest & inchoari & finiri. Merito ergo dictum est durationem increatam esse propriam æternitatē. Hæc ergo duratio est a qua Deus solus vocatur æternus. Vnde disputatio de hac duratione non pertineret ad hunc locū, sed ad eum in quo supra egimus de attributis primi entis, nam hoc loco, vt ex methodo huius operis constat, iam solum agimus de accidentibus, seu attributis accidentalibus rerū creatarum: æternitas autem per essentiam esse attributū solius Dei, quod illi per se, & essentialiter conuenire, supra demonstratum est disp. 29. sect. 9. Ex illo tamen loco in hunc remisimus declarandum, quid sit hęc duratio quæ æternitas dicitur, eo quod nondum explicata communi ratione durationis, satis ibi declarari non poterat: & ideo quid sit æternitas, breuiter hoc loco declarandum est.

Differentia æternitatis ab alijs durationibus.

IV. Prima opinio refutatur.

PRimo ergo dubitare solēt Theologi: quod differat æternitas ab alijs durationib. Neq; enim satis videtur, si dicamus differre in eo quod æternitas increata est, aliæ vero durationes sunt creatæ. Hæc .n. differentia quasi materialis est: nunc vero inquirimus propriam & formalem diuersitatē intra rōnem durationis. Quidam ergo antiqui existimarunt primā, & per se differentiam æternitatis ab omni alia duratione esse, quod ipsa sola est duratio permanens, aliæ vero omnes sunt aliquo modo successiuæ. Sed hęc opinio in rigore, & proprietate intellecta, prout à Bonauentura, & alijs asseritur, falsa est, nam etiam inter durationes creatas sunt aliquæ permanentes, vt ex discursu disputationis constabit. An vero possit hæc sententia ad aliquem verum sensum reduci, statim declarabo.

D. Bonauent.

V. Secunda opinio reiicitur.

Alij dixerunt æternitatis proprium esse carere principio, ac fine, atque ita esse durationem infinitam, differreque ab alijs, quod omnes habent principium, & aliquæ etiam habebunt finem, vt tēpus, omnisque duratio corruptibilis. Verūtamen si hæc differentia secundum id tantum quod iam factum est intelligatur, non satis declarat propriam differētiam æternitatis ab alijs durationibus, quia licet de facto secundum fidem nostram nulla alia duratio sit absque principio, tamen absolute non repugnat esse, vt in superioribus dictū est. Vnde si Deus creasset angelum, vel cœlū ab æterno, non esset in eo durationis principium, & nihilominus duratio eius creata esset, & essentialiter differēs ab æternitate. Quo sensu dixit Richardus Victorinus lib. 2. de Trinitate cap. quarto, aliud esse sempiternū aliud æternum; nam sempiternum dici pōt quidquid caret principio, & fine: æternū vero vltra hæc requirit immutabilitatem. Isidor. autem lib. 7. Etymologiarum, c. 1. illas duas voces eandē putat habere significationem, & in rigore ita videtur. Richardus vero eas accommodauit, vt diuersitatem rerum significatarum indicaret: sic etiam dixit Augustinus lib. 83. q. 19 *Licet omne æternum sit immortale, non tamē omne immortale satis subtiliter æternū dici: quia etsi semper aliquid viuat, tamen si mutabilitatē patiatur non proprie æternū appellatur.* Solet quidē in cōi modo loquēdi dici, creaturā fore æternā, si ex æternitate creata sit, tamen in rigore verius diceretur talis creatura durare ex æternitate, non tamen duratione, quæ sit æternitas. Si autem differentia illa nō tātum de facto, sed de possibili etiam intelligatur, videlicet, vt æternitas sit illa duratio, quæ nec principium, nec finem habet, nec habere potest; & à cęteris in hoc distinguatur, quod omnis alia duratio, vel finem, vel principium habet, vel saltem habere potest: in hoc (inquam) sensu hoc discrimen verum est: vt ex dicendis constabit.

Richard. Victorin.

Isidor.

August.

VI. Discrimē quod assignat D. Th. inter æternitatē & alias durationes.

Aliter exponit hoc discrimen D. Tho. prima parte, quæstione decima, articul. 5. Nam æternitas (inquit) est talis duratio quæ nullam successionē admittit neque in esse, neque in proprijs & internis actibus, seu operationibus rei æternæ: omnis autē alia duratio talis est, vt vel in se ipsa successionem habeat, vel saltem illam habeat adiunctam in aliquibus operationibus, vel motibus eiusdem suppositi. Quę differentia quoad vtramque partem verissima est. Et priorem indicauit satis Boetius in recepta illa definitione æternitatis, quod sit *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Nam in eo, quod dicitur *tota simul* significatur carētia successionis; cum vero dicitur *interminabilis vitæ, &c.* significatur carentia oīs mutationis possibilis in ipso esse, quia idē est illi esse, & viuere, cū deniq; additur *perfecta possessio* indicatur, illā carentiam successionis esse debere nō tantum in ipso esse, sed ēt in omni perfectione, & in omni interno actu rei æternæ. Atque hac rōne solus Deus æternus est quia solus ipse habet eam necessariam stabilitatē in esse, & in omni perfectione, & interna operatione.

Descriptio æternitatis. Boet. lib. 3. de cōs. pros. 2. Ansel. in monolog. cap. 24.

VII.

Ex quo ēt patet altera pars assignatæ differētiæ: nam oīs duratio creata talis est, vt vel in se, vel in operationibus sui suppositi successionem, seu variationem admittat. Quamuis .n. creari possit substantia, quæ in suo esse permanens, atque immutabilis ēt sit, nulla tamen creata est, vel creari potest, quæ saltem in accidentibus, vel internis motibus, aliquam variationem, vel successionem non admitta. Dico autē semper *in internis actibus, aut motibus*, quia licet in externis actibus, aut denominationibus, quæ ex eis resultant, possit esse successio, ac varietas, hęc nihil obest veræ æternitati. Sic .n. Deus creare incipit, & à creādo desistit, & res in tēpore mouet actione etiam temporali, & successiua absque variatione, vel diminutione suæ æternitatis: quia hæc successio in his actionibus, vel denominationibus externis non infert varietatem in aliquo actu interno, aut propria perfectione ipsius Dei: vt recte notauit Anselmus in Monologico c. 24. De ratione autem æternitatis solum est, vt omnino excludat successionem ab ipsa re æterna, & ab omni esse, ac perfectione illius.

VIII.

Sed quamquam hæc differentia à Diuo Thoma assignata vera sit, videri tamen potest minus cōueniens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se pertinent ad rōnem durationis, sed ex adiunctis, & extrinsecis. Quod ita declaratur: nam licet in re creata Angelo v. g. alia sit duratio ipsius esse, alia vero sit duratio operationis, & in priori nō sit successio, si autem in posteriori, nihilominus illæ duæ durationes essentialiter diuersæ sūt, & vna nō constituitur in sua ratione per aliā, sed vnaquæq; per suam intrinsecam rationem formalem, & per eandem

eandem vna earum differt ab alia, & ab ipsa æternitate: ergo non recte assignatur differentia inter æternitatem, & alias durationes, præsertim permanentes & immutabiles ex adiuncta successione, quam admittunt: nam etiam præcisa hac successione necesse est, vt in suis intrinsecis formalibus rationibus habeant diuersitatem.

IX. Approbatur differentia cōstituta à D.Tho.

Respondetur, & quod in obiectione sumitur, verum ex parte esse: & nihilominus dictam differentiam apte, atque sapiēter à Diuo Thoma traditam esse. Nam si primariam differentiam assignare velimus, in hoc posita est, quod æternitas est duratio per se, & ab intrinseco necessaria, & à nullo pēdēs, & consequenter omnino immutabilis, tam per internam capacitatem, quam per omnem extrinsecā potentiam, quæ omnia indicantur in illa particula definitionis, *interminabilis vitæ*. Nulla autē alia duratio est ita necessaria, aut independens, vel immutabilis: quia cū omnis alia duratio ab externa causa originē habeat, & ab ea pendeat, saltem per potentiam eius deficere potest. Hæc ergo est prima, & maxime essentialis differētia, quæ formaliter pertinere videtur ad rationem durationis, vt sic. Nam cum duratio formaliter dicat permanentiam, vel perseuerātiam alicuius esse, quod rationem, & modum permanendi in esse varias, formaliter etiā distinguit durationes: at vero perseuerare in esse cū absoluta, & intrinseca necessitate est nobilissimus modus permanendi in esse, plusquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assignatur discrimen inter huiusmodi durationes. Atq; in hoc sensu quodāmodo dici potest sola æternitas permanens duratio, nā sola illa ita stat, vt nullatenus cadere, aut deficere possit; quomodo August. serm. 38. de verbis Domini quasi per antonomasiā tribuit æternitati, quod *in ea stabilitas sit*. Et iuxta hanc differentiā præcisè, ac formaliter sumptam quamuis per impossibile fingeremus esse in Deo aliquam variationem, vel successionem in internis actibus eius, vt v. g. in sciendis vel volendis creaturis nihilominus duratio diuini esse essentialem rationem æternitatis retineret, nam esset nihilominus duratio independens, & oīno necessaria. Et è conuerso quamuis fingeretur substātia creata incapax accidentium, vel inuariabilis in illis, nihilominus duratio ipsius esse nō esset æternitas, quia simpliciter esset depēdens, & mutabilis per extrinsecam potentiam. Quoad hāc ergo partem verum est quod in proposita obiectione assumitur.

X. Nihilominus tamen merito D. Tho. differētiam hanc explicauit per carentiam omnis successionis tam formalis, quam accidentis, seu concomitantis (vt sic dicam) vt per hoc indicaret quandam excellentiam æternitatis, de cuius ratione est vt sit adæquata duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quantum ad esse eius, sed etiam quātum ad omnia quæ in tali re sunt, vel excogitari possunt. Vel (vt ꝓprius loquar) æternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat oēm perfectionē essendi, & consequenter oēm actum seu internā operationē talis entis. Et ideo, si talis sit duratio vt definiatur ac limitetur ad esse rei, & non se extēdat ad alias perfectiones vel operationes rei, aut è conuerso, si sit duratio operationis, & non ipsius esse, aut vnius operationis, & non alterius, non pōt veram rationem æternitatis simpliciter habere. Est.n. æternitas duratio ipsius esse per essentiam: vnde sicut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita æternitas est (vt ita dicam) ipsa plenitudo durandi: & ideo de rōne illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse totiusq; perfectionis & operationis rei æternæ. Ac proinde recte discernitur æternitas ab omni alia duratione, quæ quantumuis permanēs, aut immutabilis, vel indiuisibilis videatur, successionē habet adiunctam, quia hoc ipso deficit à plenitudine durationis, quam æternitas requirit.

XI. Aeternitas præteriti & futuri differentias excludit.

Et in hac ratione æternitatis sic declarata fundamentum habet, quod non tantū Theologi, sed etiā Philosophi docent, in re æterna quantum ad ipsam spectat, nihil esse præteritum, neq; futurum, neque in esse eius, neq; in scientia, neq; in amore, nec deniq; in aliqua alia perfectione. Nam si res vere æterna est, quidquid in ea est, per veram æternitatē durat; & ideo nihil horum transire potest, nec succedere in ipsa, sed semp manere. Sic Plato in Timæo, *Erat* (inquit) *& erit, non recte æternæ substantiæ assignamus*: quem imitati sunt Patres, tum Græci, tum Latini, vt Nazianz. orat. 35. & 42. & Damasc. 2. de fide c. 1. & Eus. lib. 11. de Præp. c. 7. & sumitur etiā ex Dionys. c. 10. de diu. nominib. Aug. in Psal. 2. *Ego hodie genui te*, & concione secunda in Psal. 101. circa illa verba; *In generationem & generationē anni tui.* Et Gregor. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in Prosolog. cap. 18. & sequentibus.

Plato. Nazianz. Damasc. Euseb. Dionys. August. Anselm.

XII. Dixi aūt *in re æterna quantū ad ipsam spectat, non esse has differentias præteriti aut futuri*, quia quantū pertinet ad nos, idest, ad modū quo nos rem æternā concipere, & de illa loqui possumus, et Deo attribui solēt huiusmodi locutiones præteriti & futuri. Dicimus.n. & Deum fuisse semper, & esse, & futurum esse, quia nos non concipimus rem æternam prout in se est, sed nostro modo per comparationē ad aliquam successionem veram vel imaginariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipimus eū vt coexistentem tēpori præterito; imo & ante hoc tempus reale quod est in motu cœli, & ante quamlibet durationem apprehensam vt temporalem & finitam, concipimus fuisse Deum. Atq; hoc modo apprehendimus totam æternitatem, quæ extitit vsque ad hoc instans, tanquam spatium quoddā seu latitudinem fluentem sine principio, & in tota illa concipimus extitisse Deum: & idem proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa æternitate Dei nullus est fluxus, & consequenter nec præteritum aut futurum; sed per denominationē extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modū concipiendi nostrum. Quocirca, cū in his differentijs præteriti & futuri soleat includi aliquid negatiuum cum affirmatiuo, Deo non tribuuntur ratione negationis, sed affirmationis tantum: in præterito enim (præsertim perfecto) cum dicitur aliquid fuisse, indicatur iā non esse, etsi aliquando esse habuerit, & è conuerso in futuro indicatur nondum esse, etsi aliquando habiturum sit esse: Deo autē ita fuisse tribuitur, vt semper esse intelligatur, & ita futurum esse, vt non sit de nouo acquisiturus esse, sed in esse quod iam habet permansurus dicatur. Et qd dictum est de esse, intelligendum est de scientia, amore, & de alijs proprijs & internis actibus seu perfectionibus Dei. Atq; ex his satis videtur, quantum ad rem spectat, æternitatis ratio, eiusque differentia à cæteris durationibus declarata.

SECTIO IIII.

Includatne æternitas in sua ratione formali aliquem respectum rationis.

I. SOlet autē à Theologis subtiliter, ac Metaphysice inquiri, an æternitas vt sic sit attributum omnino reale, vel aliquid rationis includat; & an sit omnino positiuū, vel negationem includens. Multi enim putant æternitatem non solū in re non distingui ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distingui, nisi quatenus includit aliquod ens rationis, nō quod æternitas sit ens rationis (id enim constat esse falsum, cū sit realis duratio, & magna perfectio) sed

sed quod aliquod ens rationis includat prout à no- A
bis concipitur, vt ratione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens æternitatem per relationem mensuræ.

II. Ferrar. D. Tho. HOc autem duobus modis excogitatum est:
prior est de relatione aliqua rationis, alter de
aliqua negatione. Priorem modũ sequutus est Fer-
rariensis. 1. cont. Gent. c. 15. & alij recentiores Tho
mistæ super 1. p. D. Th. q. 10. Quibus fauere videtur
D. Tho. ibi art. 1. vbi ait, rationem æternitatis consi
stere in apprehensione vniformitatis eius, quod est
extra motum: & ibidem comparat illam cum tem-
pore, cuius ratio consistit in numeratione prioris,
& posterioris in motu, sub qua ratione tempus ali B
quid rationis includit vt sumitur ex philosopho
4. Phys. text. 134. Hanc aũt relationem rõnis expli-
cant esse relationem mensuræ, nam Ferrariensis pu
tat æternitatem vt sic esse mensuram diuini esse, nõ
quidem secundum rem, cum sit ipsum esse Dei, sed
secundum rationem: hanc ergo relationem men-
suræ, quæ rationis est, putat includi in ratione æter
nitatis, & per ipsam formaliter compleri. Fauent-
que huic opinioni D. Tho. & alij Doctores, qui sæ
pe appellant æternitatem mensuram diuini esse, vt
patet ex D. Tho. dict. q. 10. art. 2. ad 3. Vbi ẽt decla-
rat esse mensurã secundum apprehensionẽ nostrã;
& art. 3. idem repetit. Idem Albert. in 1. d. 8. art. 8.
& Henric. in sum. ar. 31. q. 2. Alij vero ex Thomistis
conueniunt cum Ferrariensi in hoc quod æternitas C
complectitur rõnem mensuræ, quæ est relatio ratio
nis; differunt tamen, quia non putant illam rela-
tionem intrinsece seu in recto includi in ratione
æternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia
æternitas est attributum reale, & ideo non potest
per relationem rationis formaliter constitui.

Reijcitur superior opinio.

III. VEruntamen tota hæc sententia procedit ex
falso fundamento, nimirum, quod ratio dura
tionis constituatur per relationem mensuræ: inde
enim intulerunt dicti authores, etiam rationem ta-
lis durationis, nempe æternitatis, sitam esse in tali
ratione mensuræ: at vero, sicut assumptum falsum D
est, vt supra ostendimus, ita etiam consequens. Sed
ex propria etiam ratione æternitatis ostendi pote-
rit, æternitatem non constitui per rationem mensu
ræ, imo nec proprie esse mensuram, vt notarunt
Ocham 2. q. 13. & Gabr. in 2. dist. 2. q. 1. ar. 3. dub. 1.
Quia vel id intelligitur de mẽsura passiua, vel acti-
ua: si de actiua, aut intrinseca ipsius Dei, aut extrin
seca aliarum rerum. Hoc postremum dici non po-
test, quia æternitas, licet possit esse mensura perfe-
ctionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi
quantitatiua durationis. Quia naq; intellectus diui
nus, vt per se constat, neq; ẽt noster potest vti diui-
na æternitate ad cognoscendum quantum creatu-
ra duret, quia est ad hunc vsum improportionata
ipsa æternitas, tum propter infinitatem, tum etiã E
propter carentiam omnis quantitatis, sine qua, aut
aliquo modo eius, nos non concipimus hanc ratio
nem mẽsuræ. Deinde probatur altera pars de men
sura intrinseca, quia si æternitas est mensura Dei,
quid in eo mensurat? Dicunt frequenter dicti au-
thores, mensurare durationem Dei. Sed non recte,
quia duratio Dei est æternitas: si ergo æternitas mẽ
surat durationem Dei, æternitas mensurat æterni-
tatem: est ergo æternitas mensura sui ipsius, quia
non est nisi vna æternitas: consequens autem est
falsum, quia idem non est mensura sui ipsius.

IV. Nec satis est si quis rñdeat, idem non esse men-
suram secundum rem sui ipsius, posse tamen esse
mensuram secundum rationem: contra hoc enim
obstat, quod saltem debet supponi distinctio secũ-
dum rationem vt vnum possit secundũ rationẽ as-
sumi vt mensura alterius; ac si quis dicat bonitatẽ
Dei esse mẽsuram misericordiæ eius, vel quid simi
le: at vero æternitas & duratio Dei non distinguun
tur ratione, sed sunt omnino idem: ergo nec secun-
dum rationem potest inter hęc fingi relatio mensu
ræ & mensurati: ergo nõ recte dicitur, æternitatem
esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re
ipsa, quia nemo vtitur æternitate vt medio ad co-
gnoscendam durationem Dei, sed cognoscendo
æternitatem, formalissime cognoscit durationem
Dei. Alij apparentius dicunt æternitatem esse men
suram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim
æternitatis, cognoscimus quantum, & quomodo
duret diuinũ esse. Sed licet hic modus loquendi sit
satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neq;
verus. Primo, quia esse non potest mensurari nisi
aut in perfectione, aut in duratione: ergo vel hæc
rñsio coincidit cũ præcedenti, quæ improbata est:
vel loquitur de mensura perfectionis, & sic ẽt est
falsa, nã eo modo quo potest excogitari ratio men-
suræ inter perfectionem diuini esse & æternitatis,
potius diuinum esse est mensura æternitatis, quam
è contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus
quanta sit perfectio æternitatis; ac si diceremus per
fectionem cuiuslibet essentiæ esse mensuram perfe-
ctionis proprietatũ eius. Secundo, quia per æterni-
tatem non cognoscimus quantũ duret esse diuinũ
tanquã per mensuram, sed tanquam per formam
(vt sic dicam) qua Deus constituitur durans, vt qui
cognoscit subiectum esse summe calidum, quia co
gnoscit vim, & energiam, seu gradus caloris eius,
non dicetur proprie vti calore vt mẽsura ad cogno
scendum calidum, nisi late loquendo, oĩs cognitio
per causam, seu rationem constituentem vocetur
cognitio per mensuram. Quia etiam significatione
admissa, non potest ratio mensuræ constituere ra-
tionem talis formæ, sed supponit illam. Vt in præ-
senti supponitur æternitas vt formaliter cõstituẽs
Deum in ratione sic durantis, & inde prouenit vt
cognoscendo æternitatem, cognoscamus quãtum
& quomodo duret Deus. Sicut etiam, cognoscẽdo
excellentiam diuinæ sapientiæ, cognoscimus quan
tum & quomodo sapiat Deus, & tamen nemo pro
pterea dicet sapientiam constitui per rationẽ men-
suræ. Nullo igitur modo constituitur æternitas per
rationem mensuræ actiue sumptam.

Atq; hinc ẽt concluditur non posse constitui per V.
rõnem mensuræ sumptam passiue, nã si Deus esset
mensurabilis ratione suæ æternitatis, qua mensura
metiendus esset? Non æternitate, nam ostensum est
æternitatem non esse mensuram actiuã Dei. Neque
etiam temporali aut alia creata duratione, tũ quia
oẽs sunt improportionatæ, cum sint inferioris ra-
tionis, & distent plus quam genere; tum maxime:
quia nec diuinus intellectus põt vti tali mensura,
vt per se constat, neq; ẽt creatus, quia vel vteretur
tali mensura per solam applicationem seu compa-
rationem simplicem, & hoc nõ, quia inter res adeo
inæquales non potest sufficere talis mẽsurandi mo
dus; vel vteretur illa per repetitionem, vt per diẽ
mensuramus annum; & hoc modo impossibile est
metiri æternitatem, eo quod fine & principio ca-
reat. Et hæc est ratio à priori ob quam æternitas
mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in ra
tione durationis: quod autem infinitum est, quate-
nus tale est, immensurabile est.

Dices: Etsi nõ sit mensurabile mẽsura finita, po- VI.
test tamen mensurari infinita per quandã adæqua-
tionem, vt si fuisset tẽpus ab æterno, per illud posse
mus mensurare infinitam durationem æternitatis:
nũc per comparationem ad illud tempus vt possi-

bile, mensuramus nos, & cõcipimus æternam Dei durationem. Rñdetur, imo si tempus fuisset infinitum ab æterno, non possemus illud secundũ se totũ mensurare, sed tantũ secundum partem, quod non cadit in æternitatem, quæ partes non habet. Cum ergo integra quantitas ipsius mensuræ seu tẽporis, non esset nobis nota, sed ad summum confusè cognita, non possemus per illam mensurare æternitatem, sed solum possemus cognoscere, illa duo semper coexistisse; quod non esset mensurare vnum per aliud, sed esset tantũ ex cognitione extremorũ cognoscere relationem coexistentiæ resultantem, quidquid illa sit, quæ per se loquendo diuersa est à relatione mensuræ. Ille aũt modus cognoscendi, aut explicandi æternitatẽ per habitudinem seu coexistentiam ad infinitũ tempus imaginarium, non spectat ad rationem mensuræ, cum tempus illud nihil sit, sed neq; sit medium ad cognoscendam æternitatem, sed potius deseruit, vt per negationem omnis successionis vniformitatem æternitatis concipiamus, vt D. Thom. supra indicauit.

VII. Ac denique, quidquid sit de illo modo concipiẽdi nostro, & quouis nõie appelletur illa coaptatio, seu comparatio æternitatis ad infinitam successionem imaginariam, constat, rõnem æternitatis, non cõsistere in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successionem imaginariã, cum hoc sit valde extrinsecũ & accidentarium illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens æternitatem includere respectum coexistentiæ ad infinitam successionem veram vel imaginariam, attribuens ipsi rei modum concipiendi nostrũ, quod est occasio erroris. Alias, multa falsa tribueremus Deo, quoties instar creaturarum illum concipimus. Licet ergo æternitas re vera talis sit, vt quantum est ex se sufficiens sit ad coexistendum infinitæ successioni, eiusq; infinitas per hunc modum à nobis concipiatur aut explicetur: tamen in sua ratione non includit hos respectus, siue mensuræ, siue coexistentiæ tantum, siue in recto, siue in obliquo connotatos, cum omnes proueniant ex solo modo concipiendi nostro, qui extrinsecus est ipsi æternitati secundum se.

VIII. Et hinc etiã obiter constat æternitatem non proprie appellari mensuram diuini esse: quod si interdum authores graues ita loquuntur, vsi sunt late nomine mensuræ, solumq; intendunt significare, æternitatem esse quasi adæquatam, & proportionatam durationem diuini esse, in quo potius significant tale esse immensurabile esse, sicut est ipsa æternitas: vel sicut Deus vt cognoscibilis à se, dicitur ab Aug. finiri à sua cognitione: quo loquendi modo solum significatur cognitionem esse æquè infinitam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio asserens, æternitatem negatione compleri.

IX. Alius modus explicandi ens rationis inclusum in æternitate, est per negationẽ aliquã, quæ etiam est ens rationis. Hanc sententiam quod æternitas includat negationem, tenet Scot. quodl. 6. & Caiet. 1. p. q. 10. art. 2. & multi alij. Tamen in negatione hac explicanda, est diuersitas. Quidam .n. putant illam esse negationem mensuræ, seu potius mensurabilitatis, ita vt æternitas formaliter dicat durationem immensurabilem, atq; in hoc sensu dicatur *interminabilis*, id est: quæ nulla mensura definiri, aut terminari potest. Sed licet verũ sit, æternitatem esse durationem immensurabilem, non tñ puto hanc negationem formaliter importari nomine aut conceptu æternitatis. Primo, quia supra ostẽsum est rationem mensuræ aut mensurabilis non esse de formali rõne durationis vt sic: quod verum est etiam in durationibus finitis, vt rationes ibi factæ probant: ergo nec duratio infinita, quæ est æternitas, constituetur formaliter per negationẽ mensuræ. Secundo, quia mensura ad mensurabile formaliter dicit relationem rationis: aut ergo illa negatio est tãtum negatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc non quia talis negatio est, hoc ipso quod intellectus nõ concipit talẽ relationem. Vel intelligitur de negatione capacitatis seu fundamẽti talis relationis: & hęc supponit aliã negationem realem, quæ est negatio principij & finis: ergo potius illa includetur in ratione æternitatis, & illa magis significatur per illã vocem *interminabilis*.

Scotus.
Caiet.

X. Scotus ergo hanc negationem intelligit formaliter includi in ratione æternitatis; sicut .n. in attributo infinitatis includitur negatio termini perfectionis, ita in attributo æternitatis formaliter includitur negatio termini durationis. Quia vero carere principio & fine durationis communicari potest durationi infinitæ, quæ non sit æternitas, addit Scotus hanc negationem non solum esse actualis desitionis aut inceptionis, sed etiam negationem capacitatis, seu possibilitatis desitionis, quæ negatio non conuenit alijs durationibus. Et propter hanc causam putat dictum esse à Dio. c. 5. de diuin. nominibus. *Deum esse æuum æuorum, & Regem sæculorum.* A qua sententia non multum discrepat Caietanus dum ait; æternitatem consistere in vniformitate diuini esse. Vniformitas enim nihil aliud esse videtur, quam carentia omnis varietatis & successionis. Nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniformitas nihil aliud est quam vnitas in forma, id est, in dispositione seu habitudine rei, seu in modo se habendi. Vt enim rectè Caietanus aduertit, nomen vniformitatis Analogum est, & latissime patet. Nec solum rebus permanentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imo & ipsi difformitati, si vniformiter, & cum proportione fiat: Deo autem per antonomasiam attribuitur perfectissima vniformitas in omni eo quod concipitur per modum formæ, seu perfectionis Dei, id est, in esse, in scientia, &c. Sicut autem vnitas negationem includit, ita & vniformitas. Est enim quædam vnitas contracta ad formã: si ergo æternitas consistit in vniformitate diuini esse, includit in suo conceptu illam negationem, quam vniformitas dicit. Vnde D. Thomas in primo, dist. 19. q. 2. art. 1. non est vsus nomine vniformitatis, sed vnitatis, dicens, *Permanentiam actus secundum quod intelligitur in ratione vnius, esse de ratione æternitatis.* Includit ergo, iuxta hanc sententiam, æternitas negationem omnis successionis actualis & possibilis in toto esse rei æternæ: & sic includit negationem prioris & posterioris, & negationem principij & finis non solum actualis, sed etiam possibilis, quia finis, & principium esse non possunt nisi cum aliqua successione, saltem inter ipsum esse post non esse, vel è contrario inter non esse post esse: quam etiam successionem negat vniformitas diuini esse. Includit denique negationem omnis successionis concomitantis in quolibet intrinseco actu, aut perfectione Dei, quia est vniformitas simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur omnis forma, omnisque perfectio Dei.

Addit vero vlterius Caietanus, æternitatis rationem consistere in ratione vniformitatis, vt vniformitas habet rationem mensuræ: & ita videtur amplecti vtramque sententiam positam tam de negatione, quam de relatione rationis. Sed rationes quæ probant æternitatem non compleri per rationem mensuræ, probant etiam æternitatem non includere illam relationem simul cum negatione. Vnde quoad hanc partem non amplectimur sententiam Caietani. XI.

Quæ-

Quæstionis resolutio.

XII. QVoad alterā vero partem, existimo in primis rectè Caietanum interpretari D. Tho. dicentem, *rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis*, intelligendum esse non de apprehensione formali nostri intellectus, sed de obiectiua, id est, de vniformitate apprehensa, seu quā nos apprehendimus in diuino esse: non quod apprehēsio nostra pertineat ad rationem æternitatis, id enim impossibile est: alias nisi nos diuinum esse apprehēderemus, aut per nostram apprehensionem aliquid ei attribueremus, in Deo non esset æternitas, quod ridiculum est. Propter quam rationem generaliter censeo, nullum ens rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus, includi posse in formali ratione æternitatis. Cum ergo D. Tho. mentionem facit apprehensionis vniformitatis, solum explicat rationem æternitatis per conceptum obiectiuum correspondentem nostræ apprehensioni quando concipimus æternitatem.

XIII. Deinde existimo, huiusmodi vniformitatem & rationem æternitatis rectè explicari per negationē superius declaratam. Neq; inde fit attributum æternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo nisi per nostrum intellectū, quia illa negatio, realis est eo modo quo potest hoc negationi cōuenire, id est, realem imperfectionem & successionem excludēs. Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quamuis negationem indicat, & de duratione in cōmuni supra etiam dicebamus optime per negationem explicari, quamuis permanentia durationis in re ipsa sit: at quo diuina duratio simplicior est, & permanētior, ac sibi semper similior, eo maiori ratione per negationē à nobis concipitur & explicatur. Deniq; esse à se, licet sit attributum Dei, & reale, tamē formaliter negationem independentiæ includit: at vero æternitas in suo cōceptu includit, quod sit duratio simpliciter necessaria atque adeo independens ab alia, vt etiam docuit Diuus Thoma in 1. dist. 19. vbi supra. Sic igitur, rectè dicitur æternitas, quatenus attributum distinctum ab alijs est aliquam negationem includere.

XIV. *Æternitas ab immutabilitate distincta est.* Neque hinc fit, vt attributum æternitatis cum attributo immutabilitatis confundatur: quanquam enim hæc attributa sint propinquissima, & ideo sæpe pro eodem vsurpētur, vt videre licet, præsertim apud Isid. libr. 7. Etymolog. c. 1. & August. lib. de natura boni c. 39. tamen secundum rōnem distinguuntur, etiam in negationibus quas includunt. Nā sicut motus & tēpus, licet in re sint idē, nihilominus rōne distinguuntur, ita negatio mutationis quā dicit immutabilitas, secundum rationem distincta est à negatione successionis temporalis, seu oīs successionis durationis creatæ, quam includit æternitas.

XV. Tandem censeo, per hanc negationem circumscribi aut declarari à nobis perfectionem positiuā diuinæ durationis, quam perfectionem per æternitatem significamus. Hoc per se notum est ex omnibus similibus attributis Dei, & præsertim in attributo simplicitatis id supra explicauimus: omnes enim hæ negationes habent fundamētum in perfectione diuina, quā nos neq; adæquate, neq; prout in se est concipere possumus: & ideo & pluribus, & negatiuis conceptibus illā declaramus. Quæ aūt sit illa pfectio positiua, quæ per hāc negationē explicatur, controuerti solet: nam quidam aiunt esse solam intensiuā perfectionem illius durationis, à qua prouenit vt diuinum esse & plenum & immutabile sit, & consequenter vt nullā variationem aut desitionem in se possit admittere. Atque ita sētit Scotus supra. Alij vero volunt esse infinitam perfectionem quasi extensiuā, non quod in ipsamet æternitate sit extē-

A sio, sed quod in ea sit eminens quædam perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coexistendum omni extensioni, quantacunq; illa sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de modo loquēdi: nam tota illa eminens perfectio vnde æternitas habet vim coexistendi cuilibet successioni, quatenus positiuum quid est, non est aliud à perfectione intēsiua diuini esse: à qua prouenit vt illud esse, simul, & ex se, atque immutabiliter habeat totam perfectionem suā, & in hoc consistit positiua permanentia oīno necessaria ipsius æternitatis, ratione cuius habet illam vim coexistendi. Et hæc sufficiant de æternitate, quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

B *Quid sit æuum, & quomodo à successiuis durationibus distinguatur.*

Variæ diuisiones durationis creatæ, quibus supponitur æuum esse.

POst explicatam primam diuisionem durationis, ac præcipuum membrum eius, consequēs est vt aliud membrum subdiuidamus, atque ita ad singulas durationes pertractandas descendamus. Duratio igitur creata diuidi potest primo in permanentem & successiuam: permanens dicitur, quæ simul tota perseuerat absque partium successione: successiua autem dicitur, quæ non permanet nisi quuamdiu vna pars eius alteri succedit. De hac posteriori dicemus postea: nunc prior explicanda est. De qua prius quam subdiuideretur, quæri posset an detur aliqua duratio vere permanēs. Sed quia frequentius tractari hoc solet in speciali de æuo, ideo explicando rationem æui, commodius generalis illa quæstio definietur. Diuiditur ergo vlterius duratio creata permanens in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quæ æuum appellatur, & in eam quæ licet permanens sit, tamen ex se non habet permanentiam immutabilem, sed natura defectibilem, quæ duratio non habet commune nomen vsu omnium receptum: ab aliquibus tamen vocatur instans discreti temporis: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio æui explicanda est. I.

C (margin letter beside "si quuamdiu…"); D (margin letter beside "quo dicemus…")

Et primo, quod ad nomen attinet, supponēdum est, interdum accipi pro æternitate, quia in Græco nomen non est diuersum: interdum pro diuturna duratione eadem ratione, qua de æternitate idem diximus. Proprie vero ex vsu Theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium Quod ergo sit aliqua duratio quæ merito æuum appelletur, supponendum est: id enim demonstratum relinquetur, explicata essentiali ratione ipsius æui prout significat durationem rerum creatarum incorruptibilium. Nam quod hæ res durent, euidens est, cum in suo esse reali permaneant: habent ergo suā realem durationem Quod vero illa duratio sit distincta à reliquis, ideoque merito nomine æui significetur, ex peculiari natura & modo essendi talium rerum facile intelligi potest: constabit vero amplius declarata ratione ipsius æui. II.

E (margin letter beside "stincta à reliquis…")

Sitne æuum duratio permanens.

III. *D. Bonauent. opinio.* HIs ergo suppositis, inprimis inquiri solet; an cōuenienter æuū sub genere permanentis durationis numeretur, id est, an vere sit permanens, nullaque in eo sit realis successio. In qua re est opinio celebris D. Bonauent. in 2. dist. 2. art. 1. quæst. 3. qui negat æuum esse durationem permanentem, etiam si sit duratio rei permanentis. Distinguit enim triplicem durationem: vnā quæ nullam successionē, aut

aut variationem habet, neque in se, neq; in esse cuius est duratio vel quod mensurat (vt multi loquuntur) vel quod nostro modo concipiendi afficit, seu formaliter constituit in ratione durantis & hanc dicit esse æternitatem. Aliã, quæ & in se, & in illo esse cuius est duratio, habet successionem & varietatẽ; & hanc vocat tempus. Aliam vero quasi mediam, quæ in se quidem variationem & successionem habet, non tamen in illo esse cuius est duratio. Quod si inquiras quõ possit in duratione esse varietas, si non est in esse, respondet Bonau. quia idem esse potest continuè fluere à suo principio, sicut lumen à sole. Aliter .n. (inquit) egreditur lumen à sole, quã aqua à fonte: nam aqua cõtinuè egreditur à fonte, ita tamen vt semper alia & alia manet: lumen vero idem manens continue egreditur à sole: vnde licet in esse luminis non sit varietas, tamẽ in egressu eius à sole est continuitas & successio; ita ergo cõtingit in omni esse creato respectu Dei: atque ita ratione emanationis continuæ esse creati à Deo, potest in duratione eius esse varietas, etiamsi non sit in ipso esse. Hanc opinionem nullus ferè Scholasticorũ secutus est, quamuis Scotus & Richardus infra citãdi probabilem eam censeant. Aureolus vero, qui, vt ex Capreolo supra referebamus, censuit de ratione durationis vt sic esse successionem, à fortiori idẽ dicere de duratione rerum incorruptibilium, si tamen in æuis veram durationem admitteret.

Opinio Bonauenturæ suadetur.

IV. VNde primum potest hæc opinio fundari generali rõne, scilicet, quia nulla creata duratio, vt sic pōt esse oĩno permanens. Quod probatur, quia nulla est duratio, quæ non recipiat magis & minus secundum extensionem durationis: ergo nulla est quæ non sit quanta & extensa successiue. Probatur consequẽtia, quia inter indiuisibiles vt tales sunt, non potest intelligi comparatio secũdum magis & minus. Antecedens vero patet, quia comparando angelos inter se, verum est dicere ęqualiter durasse, comparatione vero Dei minus durasse, comparatione autem hominum vel rerum corruptibilium plus durasse. Imo si Deus nunc angelum de nouo crearet & conseruaret, minus durasset quam alij qui iam creati sunt, & si aliquem ex creatis annihilaret, minus ille durasset quam cæteri.

V. Secundo id præcipue probat Bonauentura, quia repugnat durationi creatæ esse totam simul: quoniã alioqui simul in ea essent præsens, præteritũ, & futurum, sicut sunt in æternitate: hoc autem est impossibile: ergo. Sequela videtur manifesta, quia si illæ differẽtiæ essent successiuæ in duratione creata, & non simul, iam non esset illa duratio permanẽs cum non habeat partes simul, sed vnam post aliam: ergo vt duratio permanẽs sit, necesse est vt illæ tres differentiæ, quæ à nobis concipiũtur vt distinctę, & habentes inter se ordinẽ, in tali duratione simul & indiuisibiliter sint. Minor autem seu falsitas consequentis probatur, quia alias impossibile esset talem durationem simul existentem, nõ semper esse, quod conuenire non potest durationi creatæ, vt certissimum est, nam saltem per diuinam potentiã potest non esse. Sequela vero patet, nam impossibile est facere vt quod fuit, non fuerit, vel vt quod est, in sensu composito non sit pro eodem instãti in quo supponitur esse: ergo si aliqua duratio creata talis est, vt in duratione de præsenti simul includat fuisse & futurum esse, impossibile est quin si semel supponatur esse, ẽt fuerit & futura sit. Rursus si in ipso esse includit fuisse & futurum esse, non includit hæc intra aliquos definitos terminos: nulli .n. assignari possunt, cũ talis duratio semper possit magis & magis durare: ergo talis duratio includit semper fuisse, sẽper futuram esse: ergo sicut postquã supponitur esse de præsenti, non põt pro illo præsenti non esse, ita ẽt non potest non semper esse, seu fuisse, ac futurã esse, quia in illa suppositione præsenti æque includitur suppositio totius præteriti, totiusq; futuri.

VI. Vnde vlterius & consequenter infert Bonauentura talem durationem necessario debere esse infinitam in actu, in ratione durationis. Patet sequela, tũ quia illa duratio sẽu includit sẽper durare, & quidquid in præterita vel futura duratione concipi põt: at hoc est infinitũ in genere durationis: ergo. Tum ẽt quia hodierna duratio angeli potest ẽt esse cras, & postridie, & sic in infinitum: vel ergo nunc habet actu durationem crastinam & oẽm aliam; & sic habet actu infinitam durationem: vel solum habet hodie in potentia crastinam durationem & sequentes, & ita fit, illam durationem non esse permanentem neque totam simul, quandoquidem est in potentia, vt successione durationis augeatur.

VII. Vltimo id confirmat S. Bonauentur. testimonijs Sanctorum, qui vbique significãt, diuinæ æternitati proprium esse totam simul esse absque successione præteriti & futuri, sentiũt ergo id non posse cõmunicari durationi creatæ. Antecedens probatur à Bonauent. ex Hieron. epist. 186. ad Marcel. dicente, *Tantũ Deus est qui non nouit fuisse aut futurũ esse*: sed ea verba non reperiuntur ibi, reperiuntur tamẽ in Glosa ordinaria, Exodi 3. quæ illa sũpsit ex Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 1. Sed est notandum Isidorum non ponere illã exclusiuam *tantum*, ita vt cadat in Deum, & excludat omnem creaturam, sed ita vt cadat in esse Dei, & excludat fuisse vel futurum esse: sic .n. ait Isidorus, *Deus autem tantum esse nouit, fuisse vel futurum esse non nouit*: quo sensu nullã fere vim habent illa verba in præsenti. Glosa tamẽ, à qua videtur Bonauent. illa sumpsisse, in pędicto sẽsu illa protulit, & videtur Isidorus eundem intendisse, nã prius dixerat, id conuenire Deo, quia immutabilis est, & postea subdit, solum Deum esse incommutabilem. Eadem locutio sumi potest ex Augustin. libro nono, confess. capit. 10. Præterea affert Bonauẽtura Anselmum in Proslog. cap. 20 vbi in hæc ait æternitatẽ Dei superare æternitatem creaturarum, quod æternitas Dei est tota præsens, creatura vero nondum habet de sua æternitate, q venturum est, sicut iam non habet quod præteritum est. Possumus præterea addere Augustinum, quem contra se affert Bonauent. libr. 11. Confess. cap. 14. in eo tamen fauet, quod ait, *Præsens, si semper esset præsens, nec in præteritum transiret, iam non esset tempus, sed æternitas*. Scotus item similia fere verba affert ex Boet. 1. de Trinit. *scilicet, quod tantum diuinum nunc talem semper perseuerat, nam nostrum semper fluit.* Hieron. Isidor. August. Anselm.

Secunda sententia opposita, & vera.

VIII. SEcunda sententia huic contraria, est communis Theologorum: eam tenet D. Tho. 1. q. quæst. 10. art. 4. & 5. & quodlib. 10. q. 4. Capreol. in 2. distinct. 2. q. 2. Caiet. supra, & alij Thomistæ. Et in eandem inclinant Richard. 2. dist. 2. a. 1. q. 3. & Scot. quæ. 2. & Gabr. q. 1. Durand. q. 3. Ocham in 2. q. 20. Eãdem tenet Alens. 1. part. quæst. 12. membr. 9. artic. 3. Albertus de quatuor coæuis quæst. 3. artic. 6. Henric. quodlib. 5. q. 13. AEgid. in tract. de mensura angel. Et hæc sententia mihi videtur vera & certa: vt tamen fundetur, & argumenta in contrarium facta dissoluantur, distinctius explicare oportet tum rẽ ipsam tum modum concipiẽdi nostrum, ex quo oritur modus loquendi, qui sæpe est occasio errandi, attribuendo rebus id quod solum est in modo apprehensionis nostræ, quod in præsenti quæstione maxime cauendum est. D. Tho. Capreol. Caietan. Durand. Alens. Henric. Aegid.

Notationes ad resolutionem quæstionis.

IX. Igitur in primis distinguere oportet verã & realem successionẽ ab imaginaria seu concepta. Vt enim sæpe dictum est, spatium, seu interuallũ illud quod nos vt coexistens toti æternitati apprehendimus per modum cuiusdam successionis à nobis cogitatur, tñ in re nihil est, nec veram successionem realem habere potest. Vnde de illo nunc non est sermo, quia illud nõ est intrinseca duratio alicuius rei: neque etiam coexistentiæ ad illud potest duratio successiua appellari, nisi in ea sit intrinseca & realis successio. Tum quia illa non est vera & realis coexistentia, sed ita concepta ac si esset: tum maxime quia ex coexistentia solum resultat extrinseca denominatio, quæ potest esse successiua, sine reali & intrinseca successione in re denominata. Ex hoc igitur modo concipiendi nostro præcise sumpto ad summum habetur, concipi à nobis durationem ad modum successionis: hic vero inquirimus an verè & realiter in æuo sit.

X. Deinde considerandum est duplicem posse à nobis intelligi successionem: vnam negatiuam seu priuatiuam ex parte alterius extremi, alterã positiuam ex vtraque parte. Suppono enim successionem veram esse non posse nisi inter duo, quæ aliquo modo sint in re ipsa distincta: nam successio vera non est, nisi quando vnum iam non est, sed fuit, aliud vero vel est, vel futurum est. Sicut autem non potest idẽ secundum idem esse & non esse, ita nõ potest in eodem secundum idem esse vera successio. Oportet ergo vt successio vera sit, aut inter duo entia, aut inter duas partes eiusdem entis, vel actionis, aut motus, vel certe inter esse & non esse eiusdem rei. Et hanc vltimam voco successionem priuatiuam ex parte alterius extremi, quæ non est propria successio in ipsa re positiua, sed solum per respectum & habitudinem ad priuationem sibi oppositam.

XI. Cõseruatio rei creatæ propriã hẽt modalẽ durationem. Tandem, quoniam Bonauentura distinguit inter esse rei creatæ, & conseruationem eius, aduertendũ est ex dictis in superioribus de causa efficiente, cõseruationẽ esse verã efficiẽtiam & actionem ex natura rei distinctam à termino seu esse conseruato per illã quo fit vt ipsamet conseruatio, sicut est modus quidam realis distinctus in re à forma seu entitate conseruata, ita ẽt habeat suum proprium esse modale (vt ita loquar) simili modo distinctũ ab esse termini seu rei conseruatæ, iuxta doctrinam generalem superius traditam de esse existentiæ rei creatæ.

XXII. Ex quo vlterius necessario infertur, in conseruatione rei, & re cõseruata duas esse durationes ex natura rei distinctas. Patet primo ex dictis sect. 1. quia duratio in re non distinguitur ab existentia perseuerãte: ergo sicut sunt duæ existentiæ ex natura rei distinctæ in conseruatione & re cõseruata, ita duæ durationes. Secundo, quia conseruatio realiter durat, & similiter res conseruata formaliter durat, & hæc non durat formaliter per illã, quia nihil durat per aliquid ex natura rei distinctum à se & sua essentia, vt supra probatum est: ergo vnaquæque durat per suam propriã durationem. Et inde fit, vt mutata conseruatione, & consequenter etiam duratione eius ablata, res cõseruata per aliã actionem possit eadem perseuerare in eodem esse, & in eadem permanentia essendi, atque adeo in eadem intrinseca duratione. Denique, sicut comparatur actio ad terminum, ita duratio actionis ad durationem termini: habent ergo in re eandem distinctionem.

Prima assertio.

XIII. Dico iam primo. Impossibile est in aliqua re esse positiuã successionem veram & realem nisi in aliquo esse existentiæ talis rei sit realis successio & varietas. Debẽt autem hæc cum proportione sumi: nã si in ipsa entitate rei dicitur esse successio, etiã erit in esse entitatiuo (vt sic dicam) eiusdẽ rei: si vero successio sit in aliquo modo rei, ẽt in esse modali erit successio: si vero sit in aliquo accidente, similiter erit successio in aliquo esse accidẽtali. Atq; hoc sensu dixit D. Tho. (& merito) implicare cõtradictionem esse in aliquo successionem absq; variatione in esse, seu (quod idem est) absque innouatione in esse, videlicet, si hæc duo cum proportione sumantur, vt declaratum est. Nec fortasse Bonauentura vult huic assertioni contradicere: non enim sine causa distinxit esse à conseruatione, vt illam successionẽ attribuere posset alicui vel modo reali, quem forte non negaret habere suum proprium esse modale: alioqui nihil esset distinctum ex natura rei ab alio: vnde non magis posset esse in illo successio, quã in alio. Ratio aũt conclusionis est, quia realis successio positiua nõ est nisi in aliqua re aut modo positiuo: ergo necessario esse etiam debet in esse talis rei aut modi. Patet cõsequentia, quia res non distinguitur à suo esse, nec ẽt modus à suo proportionali esse. Secundo, quia duratio & existentia idẽ in re sunt: ergo si in duratione reali est successio realis, ẽt in aliqua existentia reali debet esse realis successio. Denique idem ostendi potest inductione; nã in substantia rei est successio, etiam in esse substãtiali, si in operatione, etiam in esse operationis, & sic de cæteris vt magis constat ex sequentibus.

D. Tho.

Secunda assertio.

XIV. Duratio aliqua, ẽt creata caret oĩ successione. Hinc vlterius infero, & dico secundo. Nõ solũ durationi vt sic, verum ẽt nec durationi creatæ repugnat vt sit permanens, carensq; vera & intrinseca reali successione. Probatur aperte ex dictis, quia non repugnat dari esse existentiæ in quo nulla sit realis varietas aut successio, vt de diuino esse est certissimũ & euidentissimum: ergo non repugnat dari durationẽ in qua nulla sit realis varietas aut successio. Patet consequentia, quia illud esse suã intrinsecam durationem hẽt, vt præcedenti sect. ostẽsum est, & in duratione non põt esse varietas si non sit esse: ergo. Idemque discursus applicari põt ad durationẽ creatã, quia non repugnat dari esse creatũ in quo nulla sit varietas & successio, & illud hẽt suam intrinsecam durationem, cum vere ac realiter permaneat in esse: ergo in illa duratione nulla erit intrinseca & realis successio, cum hæc inseparabilia sit à variatione ipsius esse cuius est duratio, vt ostensum est. Antecedẽs autem huius rõnis tam est euidens, quam notum est dari entia creata, permanẽtia multo tẽpore absq; vlla variatione in esse, vel substantiali, vel aliquo accidẽtali, q̃ quidẽ in rebus incorruptibilibus, de quibus nũc agimus, euidentius est. Et si Bonauent. consequenter loquatur, non potest negare hanc assertionem, nam ipse concedit in esse substantiali cœli aut angeli nõ esse successionẽ, q̃a in eo nõ est mutatio nec variatio: solumq; ponit successionẽ in conseruatione illius esse: ergo iã admittit aliquod esse creatũ, in cuius permanentia intrinseca nulla sit successio: ergo necessario admittere debet aliquã durationẽ creatã, in qua nõ sit successio: iã ostẽdimus, durationẽ ipsius esse distinctum esse à duratione cõseruationis.

XV. Dico tertio: Duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse earum, quæ æuum nominatur, est permanens absque vlla intrinseca variatione, vel successione reali, quam in se habeat, vel in esse cuius est duratio. Hæc cõclusio sequitur manifeste ex præcedentibus, eamque, præter Scholasticos supra citatos, videtur docuisse Aug. 12. de Ciuit. cap. 15. vbi discrimen constituit inter substantiam, seu (vo

durationem, quæ per illam conseruetur, esse successiuam intrinsece, sed solum esse talem, vt possit ei succedere non esse, vel ipsa succedere post non esse.

Argumentis contrariæ sententiæ satisfit.

XXVII. Primo. AD primum ergo fundamentum quod erat Aureoli, respondetur, si duratio omnino permanens dicatur, idest, omni ratione immutabilis in permanentia, sic verum est, nullam durationem creatam, esse omnino permanentem: falso tamen id attribuitur durationi vt sic, cum diuina duratio sit illo modo permanens. Si vero dicatur omnino permanens, quæ non habet intrinsecam, & positiuam successionem, sic non solum de omni duratione in commune, sed etiam de omni duratione creata falso negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad probationem respondetur, omnes illas comparationes, quibus vna duratio permanens dicitur maior alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem magis durare quam aliam, si rem ipsam spectemus, verificari non secundum maiorem vel minorem extensionem positiuam, sed secundum prædictam successionem negatiuam, secundum nostrum autem modum concipiendi mensurari per ordinem ad aliquam successionem veram vel imaginariam: & ideo etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quantitatem pertinentibus.

XXVIII. Declaro singula. Nam cum duo angeli v.g. dicuntur æqualiter durasse, nihil amplius significatur nisi simul habuisse esse, vel incepisse, & neutri eorum successisse non esse post receptum esse. Cum vero dicitur vnus plus durare quam alius, significatur vnũ habuisse esse post non esse, altero permanente sub non esse, si inæqualitas sit ex parte initij: si vero sit ex parte finis, significatur, in altero factam esse successionem in non esse post esse, cum in altero facta non sit. Atq; ita in re per illas cõparationes non significatur vera quantitas aut extensio in illis durationibus, sed diuersa, aut eadem habitudo ad oppositam negationem seu priuationem. Quia vero nos non concipimus hæc indiuisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiam ad nostrum tempus, ideoq; illam rem dicimus magis vel minus durare, quæ maiori vel minori tempore coexistit, & quæ non coexistit tempori, sed soli instãti, non tam dicitur proprie durare, quam durationem inchoare. Vnde vnam ex his durationibus vocamus maiorem minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam successionem & cõparationem, sed per extrinsecam denominationem ad maius, vel minus, vel æqualem tempus nostrum.

XXIX. Proprie vero loquendo, licet hæc locutiones, & comparationes fiant inter durationes permanentes distinctas, non tamen comparando eandem durationem ad se ipsam: vt diuina duratio non est maior hodie, quam fuit heri, nec minor quam erit cras, quia neque illi in se aliquid durationis est additum, neque aliquam carentiam durationis aut existentiæ habuit illa duratio in vna differẽtia temporis potius quam in alia. Nec refert, quod Deus nunc hodie coexistit dici hodierno, cui heri non coexstiterat, nam etiamsi id admittamus (est enim controuersum) solum sequitur, in alio extremo nouam fuisse durationem, & ab illo sumi nouam denominationem extrinsecam in alio extremo, non vero eius etiam durationem creuisse. Vnde, licet coexistentia possit dici maior vel minor, nõ tamen ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentia includit extrinsecam denominationem, duratio autem minime. Comparatione autem aliarum durationum nõ potest æternitas dici minor, quia nunquã potest nõ esse quãdo aliæ sunt; neq; etiam potest dici æqualis, quia & perfectione excedit, & de facto semper existit, alijs etiam nõ existentibus: vnde maior aliqua ratione dici potest, non tantum secundum perfectionem, sed etiam quia aliquãdo habuit illa esse, quando aliæ non habuerunt: secundum proprietatem autem comparationis in extensione vel quantitate, nec maior nec minor dici potest, vt ex dictis constat, sed indiuisibiliter, & eminenter cõtinet omnem extensionem aliarum durationum siue existentium, siue possibilium.

XXX. Obiectio diluitur. Dices: Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quam heri: ergo eadem duratio ad se ipsum potest dici maior nunc quã antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse impropriissimã, & attributam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, seu coexistisse Deo: hinc vero per extrinsecam denominationem commutata est locutio, quæ extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu vero angeli, vel cuiuscunque rei creatæ habet minorẽ improprietatẽ illa locutio, quia angelus ita durauit heri, & hodie, vt simpliciter potuerit durare heri, & non hodie, nõ tantum per denominationem extrinsecã, scilicet, quia potuit aliud extremum non coexistere, sed quia intrinsece priuari potuit propria duratione pro die hodierno, etiamsi in hesterno illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, non per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia eadem longiori tempore conseruata est, & in eo non est destructa, etiamsi potuerit destrui.

Soluitur secundum argumentum & varia incommoda, quæ in eo inferuntur.

X XXI. AD secundum, quod est Bonauenturæ fundamentum negatur assumptum, nimirum, repugnare durationi creatæ esse totam simul. Ad probationem respondetur non tam proprie dici affirmatiue, in duratione permanẽte esse simul præteritum & futurum, quam negatiue, in ea non esse præteritum neque futurum, sed tamdiu esse, quamdiu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanẽti fuisse vel futuram esse. Vno modo intrinsece per propriam existentiam: alio modo extrinseca denominatione per alterius coexistentiam. Priori modo non sunt in hac duratione, *fuisse* aut *futuram esse*: ergo nec simul in ea esse possunt; quia quæ nõ sunt, quomodo erũt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsece & per propriam existentiam nihil præterit, nihilue de nouo aduenit: ergo in ea intrinsece, & secundum propriam existentiam non est fuisse nec futuram esse. Posteriori autem modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futurã esse, sed successiue iuxta successionem alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiue, quamuis in re denominata non sit intrinseca successio, vt supra in æternitate declaratum est. Neque ex probatione sequelæ, quæ in illo argumento adducitur, aliud haberi potest nisi, quod talis duratio caret intrinsece præterito, & futuro.

XXXII. Ex hoc autem non sequuntur inconuenientia, quæ ibi inferuntur in probanda falsitate consequẽtis. Primum erat, quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem nõ sequitur, quia talis duratio licet tota sit præsens dum est, tamen vt sit, pẽdet ex volũtate alterius, & ideo absolute non ex necessitate semper est. Item hinc fit, vt licet talis duratio non sit capax intrinsecæ successionis positiuæ, tamẽ possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud incõueniẽs ibi illatum, nimirum, quod tali duratio semel existens

istens non possit annihilari; non. n. hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanens, non tñ necessaria: & licet in ea intrinsece non sit futurum, tñ includi positiue actu, & simul esse in tota duratione futura possibili. Tertium inconueniens erat, quod talis duratio sit infinite; quod ēt nō sequitur, sed solum quod sit indiuisibilis, & si sit æuum, quod sit incorruptibile. Verum aūt est hāc durationē talem esse, vt ipsamet sine vlla additione vel augmento apta sit, & sufficiens ad coexistendum in infinitū durationi successiuæ, aut veræ aut imaginariæ, quam sufficientiam totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si hæc vocetur infinitas, erit tātum secundum quid, quam admittere non est inconueniens: non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod nō includat actu talem vim seu virtutem in durando, vt ex necessitate in se contineat indiuise omnem extēsionem duratiuam quantumuis infinitam: & ideo melius dicitur hæc duratio, esse altioris ordinis ab omni duratione successiua vel corruptibili, quam quod sit infinita. Atq; ita satisfactum est toti fundamento Bonauenturæ quatenus in ratione nititur: & dictis in hoc & in priori argumento solui facile possunt multa alia, quæ hic multiplicari possent: ea vero omitto, quia sunt sophismata, procedētia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo cōcipiendi: quo intellecto, & recte etiam exposita significationibus terminorum, vt iam declaratæ sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

XXXIII AD testimonia Patrum respōdetur primo fere ea omnia verificari posse ratione mutationis, & successionis realis in accidentibus, & operationibus, quā secum simul admittit æuum creatum, non autem æternitas diuina. Vnde cum Glossa dicit, solum Deum non nosse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur, quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione nouit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, vt respectu scientiæ illius dicantur omnia alia esse præsentia, & non futura, neq; præterita, quia semper eodem modo illi obijciuntur, vt in suis durationibus obiectiue præsentia. At vero res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurū esse in suis operationibus. Ex quo fit vt angelus v.g. per scientiam suam recipiat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quod ad intuendas illas aliquo modo pendeat ex reali præsentia, & existentia earum: de quo alias. Et eodem modo possunt facile exponi verba Anselmi, & Augustini, & Boetij. Secundo possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, quæ excludat successionē etiā respectu carentiæ realis existantiæ seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post nō esse, vel ei succedere non esse; quod non potest conuenire durationi creatæ, vt satis declaratū est. Atq; hoc modo recte dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substantiale; omnis enim creatura etiam in substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, & excludit peculiarem illam successionem, vel saltem capacitatem illius successionis, qua non potest creatura carere.

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari durationes.

XXXIV. VNa vero supra superest obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, annihilare, ēt poterit illum quem annihilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio quā ille angelus prius habuit, & quā posterius recipit, sit vna, & eadem, vel distincta: quidquid. n. horū dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinę traditæ. Nam si illa duratio est eadem, sequitur primo, in eadem duratione angeli esse prius & posterius in re, nā prius fuit ille angelus creatus, quam annihilatus, & prius annihilatus, quā iterū productus: ergo de primo ad vltimum prius talis angelus fuit creatus quā recreatus. ergo prius habuit durationem per creationem, quam per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius, & posterius in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili, sequitur plane durationem illam esse extensam, & diuisibilem. Et cōfirmatur, nā si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea qua prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequens aūt non videtur intelligi posse, tum ob argumentum factum quod hic applicari potest, tum etiam quia alias sequitur, posse Deū reproducere eandem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si vero dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur, multiplicari durationes in eodem esse. & consequēter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem, & esse, cum vna duratio separetur à tali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde, dari successionē aliquam in duratione, cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successio prioris, & posterioris, cum tamen esse sit indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

REspondetuR, aliquos sentire vtroque modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel cum eadem numero duratione, vel cum distinctus secundum numerum. Sed hæc sententia recte improbatur rationibus factis contra posterius membrum. Vnde dicendum censeo, talem angelum necessario esse reproducendū cum eadem numero duratione: sicut enim impossibile est eandem rem numero semel corruptā vel annihilatam iterū reproduci cū alia existentia numero distincta, quia hæc nō distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum sua existentia iterum producatur cum diuersa numero duratione, quia duratio, & existentia non distinguuntur à parte rei. Et ad primam obiectionem in contrarium respondetur, illam esse vnā, & eandem durationem quasi bis repetitam: & ideo non esse inconueniens eandem vt prius productam, esse priorem se ipsa vt posterius reproducta, vel, nostro modo concipiendi propter coexistentiam ad prius, & posterius in nostro tempore, vel melius, propter successionem quæ in casu interuenit inter esse, & non esse, & rursus inter nō esse, & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter conseruationem, & recreationem, successionem illam effecit inter eandem durationem prout bis factam interposita annihilatione. Neque inde fit, illam durationem esse extensam: aut habere partes, quia illa successio nō est continua, sed discreta: successio autem discreta esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiā esse potest eiusdē indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interposita priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quod autem hoc verum sit, probare possumus, quia quod nos dicimus de duratione, alij sūt necessario dicturi de ipso esse talis angeli, qd sine controuersia est vnum, & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posterius reproductum. XXXV.

Ad alteram cōfirmationem respondetur, vtroq; modo posse fieri iteratam creationem illius angeli: scilicet, XXXVI.

cuius oppositum videtur supponere Bonauentura: alias nihil posset ex necessaria continuatione conseruationis colligere. Quod autē id sit possibile, & in voluntate Dei positum, patet: quia si omnia principia actionis considerentur, non postulant variationem, sed potius permanentiam, & identitatem: si vero ipsa actio secundum se spectetur, non repugnat illi huiusmodi indiuisibilis permanētia, neque in se habet vnde postulet variationem. Vtrumque patet, quia illa actio indiuisibilis est, sicut terminus eius: ergo non magis ei repugnat permanentia inuariabilis, quam termino, neque habet vnde postulet variationem partium, cum partes non requirat. Atque hinc vlterius addo non solum posse Deum per huiusmodi actionem rem huiusmodi conseruare, sed etiam talem modum conseruationis magis esse connaturalem, atque adeo debitum naturis rerum, quia natura ex se abhorret variationem, quando ex aliquo naturali principio necessaria non est. In omni enim variatione interuenit aliqua desitio, saltem ipsius actionis, vel partis eius, quæ quantum ad id potest dici aliqualis corruptio: natura autem omnem modum desitionis vel corruptionis vitat, quantum potest.

XXIII. Vnde tandem potest cōfici ratio, quia actio creatiua rei incorruptibilis est etiam natura sua incorruptibilis, quia nullum habet intrinsecum principium desitionis: ergo ex sola Dei volūtate corrumpi aut transire nō debet: eadem ergo permanet semper dum res conseruatur. Propter quod diximus superius, creationem, & conseruationem, per se loquendo, non esse distinctas actiones, sed eandem indiuisibiliter permanētem. Sic ergo satis probatum relinquitur non solum esse rei incorruptibilis conseruatæ à Deo, sed etiam esse ipsius conseruationis esse inuariabile, & consequenter vtrusq; durationem permanentem, & inuariabilem.

XXIV. Vltimo ad maiorem abundantiam addo, videri impossibile conseruationem rei permanentis, & indiuisibilis fieri actione successiua, & cōtinua, vt Bonauentura leuit. Potest quidem in conseruatione eiusdem omnino rei intercedere variatio actionum discreta, vt obiectio superius posita sumit ex ijs, quę supra tradidimus. Voco autem successionem discretam illam quæ est inter duas actiones totales, quarum vna antecedit, & illa recedēte, altera loco eius succedit circa eūdem terminum: quomodo lumen ab vna lucerna factum, illa recedente ab altera conseruari potest distincta actione. Quam successionem appello discretā, nō quia inter illas duas actiones aliqua mora temporis intercedat, alias secunda actio non esset conseruatio, sed noua productio: sed quia illæ duæ actiones, cum sint indiuisibiles, non sunt partes vnius continuæ actionis, sed vtraque est actio totalis, & vna alteri immediate succedit, vt paulo inferius dicemus de instantibus angelicis. Hinc vero ostenditur probabiliter non posse illam actionem conseruatiuam fieri per continuam successionem. Quia actio creatiua angeli v. g. vna actio totalis, & indiuisibilis, & ideo necessario fit tota simul, nec magis potest fieri per partes quam ipsemet angelus: ergo nec potest variari per partes; sed si varietur, tota actio in aliam totalem simul cōmutanda est: ergo non potest continuari conseruatio per successionem continuam, sed vel per indiuisibilem permanentiam eiusdem actionis, vel ad summum per successionem discretam, & immediatam totalium actionum.

XXV. Ex vtroque autem modo vlterius sequitur, ad conseruationem continuam rei necessariam esse, vt interueniat actio, quæ secundum coexistentiam ad nostrum tempus omnino inuariata duret per aliquod tempus: quod est præcipue intentum. Declaro hanc vltimam illationem quantum ad alteram partem, nam quantum ad aliam clara est: nam si res conseruetur eadē indiuisibili actione inuariata, in illa erit duratio permanens, vt intendimus. Si verò conseruatio continua fit per immediatam successionem actionis, aut prima actio intelligitur existere in rerum natura per solum indiuisibile instās nostri temporis, aut tota illa inuariabilis permansit per aliquod tempus. Si hoc posterius detur, id est, quod intendimus. Si autem dicatur primum (quod non est impossibile, saltem de potentia Dei) necessarium tunc est, vt alia actio conseruatiua immediate subsequens, intrinsece incipiat esse per coexistentiā ad tempus nostrum, quia in nostro tempore immediate post instans non est aliud instans, sed tempus: ergo illa actio conseruatiua necessario debet eadem inuariabilis permanere per aliquod tempus nostrum, quod intendimus. Patet consequentia, quia cum illa actio incipiat coexistendo tempori nostro, & in se sit indiuisibilis, non potest tota coexistere toti tempori, & pars eius, parti: ergo debet tota coexistere toti, & tota singulis partibus, & hoc ipsum est inuariabiliter durare coexistendo tempori variabili. Non recte igitur D. Bonauentura ex necessitate conseruationis continuæ intulit successionem in ipsa conseruatione, cū & possit fieri sine vlla successione per indiuisibilem permanentiā eiusdem indiuisibilis actionis, & non possit fieri respectu termini indiuisibilis ac permanentis per propriam successionem cōtinuam, sed si aliqua successio aliquando interuenire potest, necessario debet esse discreta, & in ea aliqua pars necessario esse debet actio aliqua inuariabiliter permanens per aliquod tempus nostrum vt ostensum est.

Vltima assertio.

XXVI. Dico vltimo: Nulla est duratio creata ita in se permanens, quin respectu oppositæ priuationis seu negationis sit capax successionis quasi priuatiuæ. Sensus horum verborū iam declaratus est: veritas autē huius assertionis patet, quia nulla est duratio creata, quæ nō possit habere initium, & finem saltem per extrinsecam potētiam: nō dicitur autem duratio habere initium, nisi quando habet esse proxime post non esse, neq; finem, nisi quādo potest esse trāsire ad non esse: ergo in omni duratione creata habet locū hic transitus à nō esse ad esse, vel ab esse ad non esse, sed in hoc solum trāsitu consistit prædicta successio respectu termini oppositi, quam priuatiuam appellamus: ergo nulla est duratio creata quæ nō sit capax talis successionis. Dices: Ergo nulla est duratio creata quæ omnino sit permanēs, quod est contra dicta: & sequela patet: quia qualiscunq; successio minuit seu tollit omnimodam permanentiā. Respondetur primo negando sequelam de permanentia intrinseca: illa enim successio priuatiua, nō est propria, & intrinseca, sed solum per habitudinē ad extrinsecum seu oppositum terminum; & ideo non minuit intrinsecā permanentiam, de qua in superioribus assertionib. locuti sumus. Vnde dicitur secūdo, hāc successionē & quę nō coexistit non opponi pmanentię, sed intrinsecę necessitati, seu stabilitati permanētiæ; atq; ita solū sequitur, nullā durationem creatam esse ita permanentem vt habeat ab intrinseco necessitatem simpliciter permanendi in esse, quod verissimum est, & nullo modo repugnat ijs quæ hactenus diximus, imo est fundamentum ad soluenda argumenta in contrarium facta, & quę fieri possunt. Illudque probat optime illa ratio, etiam Bonauentura insinuat, quia nulla est duratio creata quæ non pendeat ex conseruatione, & veluti continua emanatione à Deo, qui potest conseruationem illam seu emanationem suspendere. Hinc vero non sequitur, emanationem illam aut dura-

durationem, quæ per illam conseruetur, esse successiuam intrinsece, sed solum esse talem, vt possit ei succedere non esse, vel ipsa succedere post non esse.

Argumentis contrariæ sententiæ satisfit.

XXVII. Primo. AD primum ergo fundamentum quod erat Aureoli, respondetur, si duratio omnino permanens dicatur, idest, omni ratione immutabilis in permanentia, sic verum est, nullam durationem creatam, esse omnino permanentem: falso tamen id attribuitur durationi vt sic, cum diuina duratio sit illo modo permanens. Si vero dicatur omnino permanens, quæ non habet intrinsecam, & positiuam successionem, sic non solum de omni duratione in communi, sed etiam de omni duratione creata falso negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad probationem respondetur, omnes illas comparationes, quibus vna duratio permanens dicitur maior alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem magis durare quam aliam, si rem ipsam spectemus, verificari non secundum maiorem vel minorem extensionem positiuam, sed secundum prædictam successionem negatiuam, secundum nostrum autem modum concipiendi mensurari per ordinem ad aliquam successionem veram vel imaginariam: & ideo etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quantitatem pertinentibus.

XXVIII. Declaro singula. Nam cum duo angeli v.g. dicuntur æqualiter durasse, nihil amplius significatur nisi simul habuisse esse, vel incepisse, & neutri eorum successisse non esse post receptum esse. Cum vero dicitur vnus plus durare quam alius, significatur vnum habuisse esse post non esse, altero permanente sub non esse, si inæqualitas sit ex parte initij: si vero sit ex parte finis, significatur, in altero factam esse successionem in non esse post esse, cum in altero facta non sit. Atq; ita in re per illas comparationes non significatur vera quantitas aut extensio in illis durationibus, sed diuersa, aut eadem habitudo ad oppositam negationem seu priuationem. Quia vero nos non concipimus hæc indiuisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiam ad nostrum tempus, ideoq; illam rem dicimus magis vel minus durare, quæ maiori vel minori tempore coexistit, & quæ non coexistit tempori, sed soli instanti, non tam dicitur proprie durare, quam durationem inchoare. Vnde vnam ex his durationibus vocamus maiorem minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam successionem & comparationem, sed per extrinsecam denominationem ad maius, vel minus, vel æqualem tempus nostrum.

XXIX. Proprie vero loquendo, licet hæ locutiones, & comparationes fiant inter durationes permanentes distinctas, non tamen comparando eandem durationem ad se ipsam: et vt diuina duratio non est maior hodie, quam fuit heri, nec minor quam erit cras, quia neque illi in se aliquid durationis est additum, neque aliquam carentiam durationis aut existentiæ habuit illa duratio in vna differentia temporis potius quam in alia. Nec refert, quod Deus nunc hodie coexistit diei hodierno, cui heri non coexistierat, nam etiamsi id admittamus (est enim controuersum) solum sequitur, in alio extremo aliquam fuisse durationem, & ab illo sumi nouam denominationem extrinsecam in alio extremo, non vero eius aliquam durationem creuisse. Vnde, licet coexistentia possit dici maior vel minor, non tamen ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentia includit extrinsecam denominationem, duratio autem minime. Comparatione autem aliarum durationum non potest æternitas dici minor, quia nunquam potest non esse quando aliæ sint: neq; etiam potest dici æqualis, quia, & perfectione excedit, & de facto semper ex-

A titit, alijs etiam non existentibus: vnde maior aliqua ratione dici potest, non tantum secundum perfectionem, sed etiam quia aliquando habuit illa esse, quando aliæ non habuerunt: secundum proprietatem autem comparationis in extensione vel quantitate, nec maior nec minor dici potest, vt ex dictis constat, sed indiuisibiliter, & eminenter continet omnem extensionem aliarum durationum siue existentium, siue possibilium.

XXX. Obiectio diluitur. Dices: Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quam heri: ergo eadem duratio ad se ipsum potest dici maior nunc quam antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse impropriissimam, & attributam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, B sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, seu coexistisse Deo: hinc vero per extrinsecam denominationem communicata est locutio, quæ extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu vero angeli, vel cuiuscunque rei creatæ habet minorem improprietatem illa locutio, quia angelus ita durauit heri, & hodie, vt simpliciter potuerit durare heri, & non hodie, non tantum per denominationem extrinsecam, scilicet, quia potuit aliud extremum non coexistere, sed quia intrinsece priuari potuit propria duratione pro die hodierno, etiamsi in hesterno illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, non per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia eadem longiori tempore conseruata est, & in eo non C est destructa, etiamsi potuerit destrui.

Soluitur secundum argumentum & varia incommoda, quæ in eo inferuntur.

XXXI. AD secundum, quod est Bonauenturæ fundamentum negatur assumptum, nimirum, repugnare durationi creatæ esse totam simul. Ad probationem respondetur non tam proprie dici affirmatiue, in duratione permanente esse simul præteritum & futurum, quam negatiue, in ea non esse præteritum neque futurum, sed tamdiu esse, quamdiu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanenti fuisse vel futuram esse. Vno modo intrinsece per propriam existentiam: D alio modo extrinseca denominatione per alterius coexistentiam. Priori modo non sunt in hac duratione *fuisse* aut *futuram esse*: ergo nec simul in ea esse possunt; quia quæ non sunt, quomodo erunt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsece & per propriam existentiam nihil præterit, nihil ue de nouo aduenit: ergo in ea intrinsece, & secundum propriam existentiam non est fuisse nec futuram esse. Posteriori autem modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futuram esse, sed successiue iuxta successionem alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiue, quamuis in re denominata non sit intrinseca successio, vt supra in æternitate declaratum est. Neque ex probatione E sequelæ, quæ in illo argumento adducitur, aliud haberi potest nisi, quod talis duratio caret intrinsece præterito, & futuro.

XXXII. Ex hoc autem non sequuntur inconuenientia, quæ ibi inferuntur in probanda falsitate consequentis. Primum erat, quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem non sequitur, quia talis duratio licet tota sit præsens dum est, tamen vt sit, pendet ex voluntate alterius, & ideo absolute non ex necessitate semper est. Item hinc fit, vt licet talis duratio non sit capax intrinsecæ successionis positiuæ, tamen possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud inconueniens ibi illatum, nimirum, quod tali duratio semel existens

istens non possit annihilari; non .n. hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanens, non tñ necessaria: & licet in ea intrinsece non sit futurum, tñ includit positiue actu, & simul esse in tota duratione futura possibili. Tertium inconueniens erat, quod talis duratio sit infinita; quod ēt nō sequitur, sed solum quod sit indiuisibilis, & si sit æuum, quod sit incorruptibile. Verum aūt est hāc durationé talem esse, vt ipsamet sine vlla additione vel augmento apta sit, & sufficiens ad coexistendum in infinitū durationi successiuæ, aut veræ aut imaginariæ, quam sufficientiam totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si hæc vocetur infinitas, erit tâtum secundum quid, quam admittere non est inconueniens: non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod nō includat actu talem vim seu virtutem in durando, vt ex necessitate in se contineat indiuise omnem extēsionem duratiuam quantumuis infinitam: & ideo melius dicitur hæc duratio, esse altioris ordinis ab omni duratione successiua vel corruptibili, quam quod sit infinita. Atq; ita satisfactum est toti fundamento Bonauenturæ quatenus in ratione nititur: & dictis in hoc & in priori argumento solui facile possunt multa alia, quæ hic multiplicari possent: ea vero omitto, quia sunt sophismata, procedētia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo cōcipiendi: quo intellecto, & recte etiam expositis significationibus terminorum, vt iam declaratæ sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

XXXIII AD testimonia Patrum respódetur primo fere ea omnia verificari posse ratione mutationis, & successionis realis in accidentibus, & operationibus, quā secum simul admittit æuum creatum, non autem æternitas diuina. Vnde cum Glossa dicit, solum Deum non nosse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur, quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione nouit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, vt respectu scientiæ illius dicantur omnia alia ab se præsentia, & non futura, neq; præterita, quia semper eodem modo illi obijciuntur, vt in suis durationibus obiectiue præsentia. At vero res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurū esse in suis operationibus. Ex quo fit vt angelus v.g. per scientiam suam recipiat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quod ad intuendas illas aliquo modo pendeat ex reali præsentia, & existentia earum: de quo alias. Et eodem modo possunt facile exponi verba Anselmi, & Augustini, & Boetij. Secundo possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, quæ excludat successioné etiā respectu carentiæ realis existantiæ seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post nō esse, vel ei succedere non esse; quod non potest conuenire durationi creatæ, vt satis declaratū est. Atq; hoc modo recte dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substantiale; omnis enim creatura etiam in substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, & excludit peculiarem illam successionem, vel saltem capacitatem illius successionis, qua non potest creatura carere.

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari druationes.

XXXIV. VNa vero supra superest obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, annihilare, ēt poterit illum quem annihilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio quā ille angelus prius habuit, & quā posterius recipit, sit vna, & eadem, vel distincta: quidquid .n. horū dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinę traditæ. Nam si illa duratio est eadem, sequitur primo, in eadem duratione angeli esse prius & posterius in re, nā prius fuit ille angelus creatus, quam annihilatus, & prius annihilatus, quā iterū productus: ergo de primo ad vltimum prius talis angelus fuit creatus quā recreatus. ergo prius habuit durationem per creationem, quam per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius, & posterius in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili, sequitur plane durationem illam esse extensam, & diuisibilem. Et cōfirmatur, nā si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea qua prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequens aūt non videtur intelligi posse, tum ob argumentum factum quod hic applicari potest, tum etiam quia alias sequitur, posse Deū reproducere eundem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si vero dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur, multiplicari durationes in eodem esse, & consequēter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem, & esse, cum vna duratio separetur à tali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde, dari successioné aliquam in duratione, cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successio prioris, & posterioris, cum tamen esse sit indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

XXXV. REspondetur, aliquos sentire vtroque modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel cum eadem numero duratione, vel cum distinctis secundum numerum. Sed hæc sententia recte improbatur rationibus factis contra posterius membrum. Vnde dicendum censeo, talem angelum necessario esse reproducendū cum eadem numero duratione: sicut enim impossibile est eandem rem numero semel corruptā vel annihilatam iterū reproduci cū alia existentia numero distincta, quia hæc nō distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum sua existentia iterum producatur cum diuersa numero duratione, quia duratio, & existentia non distinguuntur à parte rei. Et ad primam obiectionem in contrarium respondetur, illam esse vnā, & eandem durationem quasi bis repetitam: & ideo non esse inconueniens eandem vt prius productam, esse priorem se ipsa vt posterius reproducta, vel, nostro modo concipiendi propter coexistentiam ad prius, & posterius in nostro tempore, vel melius, propter successionem quæ in casu interuenit inter esse, & non esse, & rursus inter nō esse, & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter conseruationem, & recreationem, successionem illam effecit inter eandem durationem prout bis factam interposita annihilatione. Neque inde fit, illam durationem esse extensam: aut habere partes, quia illa successio nō est continua, sed discreta: successio autem discreta esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiā esse potest eiusdé indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interposita priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quod autem hoc verum sit, probare possumus, quia quod nos dicimus de duratione, alij sūt necessario dicturi de ipso esse talis angeli, qd sine controuersia est vnum, & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posterius reproductum.

XXXVI. Ad alteram cōfirmationem respondetur, vtroq; modo posse fieri iteratam creationem illius angeli: scilicet,

scilicet, per iterationem eiusdem actionis, & per actionem distinctam: in neutro enim modo est repugnãtia, & ita ex voluntate Dei pendet, quod alterutro fiat, vt iam iterum in superioribus diximus. Si ergo recreatio fiat per actionem distinctam, habebit etiã diuersam durationẽ à duratione prioris actionis. Neque est necesse, si duratio termini sit eadem, durationes actionum non distingui, quia esse termini est vnum, & idem, etiamsi fiat vel cõseruetur per diuersas actiones. Si vero reproductio fiat iterata eadem numero actione, etiam in ipsa actione reproducetur earum indiuisibilis duratio: neque hoc est maius inconueniens, quam quod idem esse cum eadem indiuisibili duratione reproducatur. Nec censeo esse inconueniens, quod ibi infertur de reproductione eiusdem numero motus: existimo enim posse fieri à Deo, si sit in eodem mobili, seu ad eundem numero terminũ, vt etiam in superioribus tactum est, & latius in 3. tomo 3. part. Quid autem dicendum sit tempore, dicam inferius.

SECTIO VI.

An æuum essentialiter differat ab aliis durationibus permanentibus & creatis.

HActenus solum explicatum est genus proximum (vt sic dicam) æui, nunc ad complendã rationem eius superest declaranda propria differentia, qua ab aliis creatis, & permanẽtibus durationibus distinguitur, & in suo esse constituitur. Suppono .n. dari alias durationes permanentes ab æuo distinctas, ex dicendis sectione sequenti.

Prima sententia.

II. QVi ergo in ea sunt sententia, vt existiment durationem formaliter constitui sub ratione mensuræ, putant rationem æui compleri per hoc, quod est duratio permanens mensurans esse rerum incorruptibilium creatarum. Ita fere loquuntur communiter Theologi, S. Thomas 1. p. q. 10. art. 5. & 6. & ibidem Caietanus, & alij Thomistæ, & Capreol. in 2. dist. 2. q. 2. art. 1. vbi cõsentit etiam Scot. qu. 2. & 3. & Richard. art. 1. q. 1. & 2. & Thomas de Argentin. q. 1. artic. 4. Et quoad hanc partem de ratione mensuræ concordat Bonauentura quæst. 1. & 2. & Alens. Albert. & Ægid. superius citati. Hæc autem sentẽtia intelligi potest aut de mensura extrinseca tantum, aut tantum de intrinseca, aut de vtraque simul. Primo modo defendere illam videntur Thomistæ, atque etiam Scotus, qui hac ratione dicunt vnum tantum esse æuum, quod mensurat esse omnium rerum incorruptibilium, esseque in suprema substantia creata, & incorruptibili. In quo solum imitati sunt proportionem quãdam ad temporalia, & mensuram eorum: in his enim tantum est vna extrinseca mensura durationis, quæ in motu cœli, tanquã in primo, & nobilissimo, esse cẽsetur, & sub illa habitudine constitui in ratione tẽporis. Addit vero Scotus durationem cuiuscunque angeli superioris respectu inferioris esse mensuram eius, atq; ita consequenter vsque ad vltimam substantiam incorruptibilem: ex quo fit vt omnes substantiæ incorruptibiles præter vltimam habeant durationem quæ sit æuum, & è conuerso omnes habeant mensuram sui esse præter supremam.

D. Tho. Caietan. Capreol. Scotus. Richard. Bonau. Alens.

III. Secundum autem dicendi modum videtur sequi Ægidius: putat enim, æuum esse mensuram intrinsecam, atq; ita in vnaquaque substantia incorruptibili esse proprium æuum: mensuram autem extrinsecam nõ ponit in ipsis æuiternis, sed in æternitate. Tertiam vero explicandi rationem habet Argentina, putat enim æuum indifferens ad intrinsecam, & extrinsecam mensuram: atque ita in singulis æuiternis multiplicati vt mẽsuram extrinsecam eorum, & in vno supremo esse vt in mẽsura extrinseca cæterorum. Et hunc etiam dicendi modum tenent aliqui Thomistæ, sed alio sensu: aiunt enim, vnum tantum esse æuum in supremo æuiterno: illud vero esse extrinsecam mensuram inferiorum, intrinsecam vero ipsius supremi angeli.

Improbatur opinio præcedens.

HÆc sententia iuxta fundamentum à nobis superius positum defendi non põt. Ostendimus enim, durationem vt sic non constitui ex ratione mensuræ: ex quo fit vt nec talis duratio constitui possit in ratione talis durationis propter determinatam relationem mensuræ, nam differentiæ essentialiter contrahentes debent per se ac formaliter contrahere seu determinare diuisum. Quod vlterius potest in præsenti confirmari, & amplificari. Et primo, quod ratio æui non possit consistere in ratione mensuræ intrinsecæ, probatur, quia in re non distinguitur ab illo esse, respectu cuius appellatur mẽsura intrinseca: ergo nõ vere dicitur eius mensura, quia mẽsura vera, & realis debet esse distincta in re à mensurato, vt supra ostensum est. Et hęc ratio probat etiam non posse consistere rationem æui in vtraque mensura simul, extrinseca scilicet, & intrinseca, neque etiam indifferenter in qualibet earum, nam ex vi rationis factę omnino excluditur talis mensura intrinseca secundum rem. Nec vero dici potest, esse mensuram secundum rationem, tum quia nulla est mensura secundum rationem, nisi saltem secundum rationem, & distinctionem conceptum sit medium cognoscendi quantitatẽ alicuius, vel per modum quantitatis, quod hic habere nõ potest locum, vt patebit facile applicando superius dicta de duratione in communi, & de ęternitate, & à fortiori cõstabit etiam ex his quæ statim dicemus. Tum maxime, quia huiusmodi mensura secundum rationem est tantum secundum denominationem orationis: ratio autem æui, quatenus est essentialiter talis duratio, est intrinseca rebus, & independens ab extrinseca cognitione. Atq; hæc ratio conuincit etiã propriam differentiam æui non posse consistere in sola ratione mensuræ extrinsecæ, quia ratio durationis intrinseca est rei durãti, vt supra probatum est, nam rem durare, non est denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo etiã sic durare, non potest esse aliquid extrinsecum. Et similiter durare, non dicit aliquid respectiuum, sed absolutum. Deniq; rationes superius factę hic habent locum consimili proportione, & ideo breuiter hæc attingimus. IV.

Addo vero vlterius, non solum nõ consistere propriam, & essentialem rõnem æui in huiusmodi mensura extrinseca, verum etiã tale genus mensuræ non videri posse habere locum in æuiternis secundum se consideratis. Quod primum declaro per cõparationem ad tempus, nã in duratione motus, quæ extensionem habet, facile intelligitur posse vnã durationem per aliã mensurari in sua latitudine duratiua, & ideo in duratione motus locum habet distinctio de duratione intrinseca, vel mensura extrinseca, & de appellatione temporis sub vna altera ratione, vt infra declarabimus. At vero in æuo secũdum se nulla intrinseca extensio, aut latitudo duratiua, & ideo licet detur æuum intrinsecum, quod est intrinseca ac propria duratio vniuscuiusq; rei incorruptibilis, non tamen videtur talis duratio capax mensurationis per extrinsecam mensuram indiuisibilem, & ideo nec ratio talis mẽsuræ actiuæ extrinsecæ in eo rerum ordine locum habet. V.

Quod primum ostendo hac generali ratione, quia indiuisibile vt indiuisibile, non est mensurabile, sed VI.

le, sed æuum vt sic est quid indiuisibile: ergo æuum A vt sic non est mensurabile: ergo neq; in æuis potest esse aliquod æuum quod sit cæterorum extrinseca mensura, nam mensura & mensuratum correlatiua sunt, vnde ablato vno, etiã alterum auferri necesse est. Maior patet, quia non est mensurabile nisi quantum, vel ad modũ quanti, ex 10. Metaphysicæ: aut si aliter de mensura est sermo, æquiuoce vtimur terminis: indiuisibile autem vt sic neq; est quantum, nec ad modum quanti sumitur. Et declaratur hoc amplius, nam si vnum æuum est mensura alterius, aut id intelligitur de mensura perfectionis, aut de mensura permanentiæ aut durationis in esse, neq; occurrit alius modus mensuræ, qui ad has res possit accommodari. Ex illis autem duobus modis prior est extra rem, quia illa ratio mẽsuræ nõ est propria durationum, sed in quolibet genere rerum locum habet, nam etiã essentia suprema in aliquo genere est mensura inferiorum essentiarum, & existentia, existentiarum, & sic de cęteris attributis, quæ inde non accipiunt specialem rationem aut denominationem, præter relationem rationis. Ac deinde, vt B hoc modo habeant locum mensura & mẽsurabile, nõ consideratur res vt oĩno indiuisibilis, sed vt habens aliquã latitudinẽ perfectionis, secundũ quam magis vel minus accedit ad perfectionẽ mensuræ.

VII. Posterior autem modus mensuræ intelligi nõ potest inter durationes indiuisibiles secundum se, seu prout indiuisibiles sunt, quia si duo angeli v. g. in duratione comparentur, solum dici possunt æqualiter durare, quatenus simul incipiunt existere, & C vnus non desinit existere absque alio: quæ relatio non est propriè mensuræ ad mensurabile, sed coexistentiæ mutuæ, quia nõ est relatio disquiparantiæ, sed æquiparantiæ, qualis est relatio coexistẽtiæ vel æqualitatis. Cuius etiam signum est, quia licet vnus illorum sit perfectior alio, tamen quoad mutuã habitudinẽ æqualitatis in durando, æque inter se pendent tam in esse, quam in cognosci. Neque. n. cognita duratione superioris angeli, per illam cognoscere an alter æqualiter durauerit, nisi alterius duratio cognoscatur, & quod fuerint creati simul, & neuter sine alio fuerit annihilatus: quoad hanc ergo æqualitatem non interuenit ibi propria ratio mensuræ. Si vero contingat inæqualitas durationis inter angelos, illa solũ in hoc consistit, quod vel vnus D prius fuit creatus, vel prius annihilatus, quã alius; posito autem illo casu nemo potest metiri per æuũ angelorum quantum fuerit interuallum durationis inter vnum angelum & alium, quia ipsum æuũ in se indiuisibile est, & eodem modo permanet, siue illud interuallum paruum fuerit, siue quantumuis magnum: ergo non potest per ipsum æuum cognitũ, vel per mensurã, cognosci quãtũ fuerit illud interuallum: ergo non potest cognosci quantũ durauerit magis alter illorum angelorum, sed id cognoscendũ est vel simplici intuitu & cõprehẽsione sine vlla mensura, vel per mensurã nostri tẽporis.

VIII. Et ratio est, quia illud interuallum secundum se nihil est, & ideo nõ potest cognosci vt maius & minus, nisi in quantũ maius vel minus nostri tẽporis E in eo fit, aut fieri potest. Per indiuisibilem autem durationem hoc notificari non potest, quia indiuisibilis duratio tota est aut esse potest in toto illo interuallo, & in qualibet parte eius, & in quolibet alio maiori illo, & ideo non est apta ad mensurãdã quantitatẽ eius. Atque eadem ratione per indiuisibile æuum nemo potest metiri quantum alius angelus durauerit, si illud, *quantum* sumatur ad modum extensionis & latitudinis duratiuæ: sic enim non potest ipsum æuum concipi vt quantum, nisi per habitudinem ad interuallum, in quo est vel esse põt successio temporis, ad quod, vt dixi, indifferens est quodlibet indiuisibile æuum, vt possit in A quolibet huiusmodi interuallo, & in qualibet eius parte totum existere: ergo non potest esse apta mensura quæ certos nos reddat de prædicta quantitate durationis.

Quæstionis resolutio.

Dicendum ergo est, propriam æui differentiã, quæ in sua specie durationis cõstituitur, & ab alijs distinguitur, in hoc consistere, quod dicit durationem permanentem natura sua immutabilem seu necessariam. Ita Caietanus 1. part. q. 10. art. 5. & 6 quem alij recentiores sequuntur: & sumitur etiã ex doctrina D. Tho. qui distinguit æuum ab æternitate ex hoc, quod in se non admittit successionem B in adiunctis autem operationibus eam admittere potest: vtrumque enim intelligendum est secundũ intrinsecam capacitatem naturalem. Et quamuis illud secundum non sit de formali ratione æui, est tamen cum illa necessario coniunctum ex natura rei, & ideo per illud explicatur. Cõstat autem hæc assertio, nã in primis duratio rerum creatarum incorruptibilium habet intrinsecam immutabilitatem, quamuis dependentem. Probatur, quia talis est duratio, quale esse, sed esse harum rerum est incorruptibile, & ex se necessarium, quamuis non omni modo, quia dependens est vt in superioribus est tractatum: ergo duratio earum eiusdem ordinis est, eiusdemque immutabilitatis. Rursus per illam differentiam distinguitur æuum ab æternitate, vt C supra declaratum est, tanquam deficiens à perfectione eius, à cæteris autem permanentibus durationibus differt tanquam excedens illas, quoniam ipsæ ab intrinseco mutabiles sunt. Quam differentiam, essentialem esse manifestum est, nam dependens & independens, plusquam genere differunt: corruptibile autem & incorruptibile saltem differunt genere, teste Aristotele. IX. Caietan. D. Tho.

Dices: Quamuis hæ differentiæ indicent satis diuersitatem essentialem, non tamen videtur per eas explicari formaliter ac propriè specifica & essentialis ratio æui, nam illæ differentiæ generales sunt, vel inter creaturam & Deum, vel inter substantias creatas inter se. Respondetur primo, cũ duratio in re non differat ab esse, mirum non est, quod per eas D differentias distinguatur, quæ ipsum esse primo ac per se faciunt diuersum. In ipso autẽ esse primo absolute dicto prima ac præcipua differentia & diuersitas est, quod sit pendens vel dependens; in esse autem creato vna ex differentijs essentialibus & genericis est, quod sit corruptibile vel incorruptibile. Deinde dicitur, per illam differentiam optime declarari formalem rationem constitutiuã æui in esse talis durationis, nam cum duratio vt sic formaliter dicat permanentiam essendi, quæ per illam negationẽ existendi, siue destructione declaratur, optime ex intrinseco modo talis permanentiæ, & inclusionis talis negationis, propria ratio durationis constitui & specificari intelligitur. In re autem ab inE trinseco immutabili est specialis modus permanentiæ in essendo, nam est (vt ita dicam) essentialiter permanentior, & habet negationem desitionis magis intrinsece coniunctam, ideoque optime per illã differentiã propria ratio æui constituitur. Habetq; hæc differentia fundamentum in partibus, qui per stabilitatem, rõnem æui describunt. Vide Basil. lib. 2. cont. Eunom. August. lib. 83. q. 19. & 72. Anselm. in Prosolog. c. 20. Boet. libr. 3. de consolat. metro. 9. X. Basil. August. Anselm. Boetius.

Corollarium ex superiori resolutione de multiplicatione & varietate æuorum.

Atque ex his intelligitur primo huiusmodi æuum multiplicari in rebus quiternis iuxta earum XI.

rum numerum: ſicut enim multiplicantur exiſten
tiæ, ita & durationes, quia in re non diſtinguuntur,
vt ſæpe dictum eſt. Item, quia duratio eſt intrinſeca
rei duranti: ergo in vnaquaque re durante eſt ſua
intrinſeca duratio: ergo in vnaquaque re incorru
ptibili eſt ſuum intrinſecum æuum. Sed quæres, an,
ſicut multiplicatur æuum ad multiplicationem re-
rum, ita etiam æque diſtinguatur ac ipſæ res: id eſt,
an in angelis ſpecie differentibus ſit etiã æuum ſpe
cie diuerſum, vel tantum numero, multis enim vi-
detur non oportere eſſe tantam diſtinctionem in
æuo, quanta eſt inter res vel exiſtentias quarum eſt
duratio, quia licet in gradu perfectionis eſſentialis
differant quoad eſſe, tamen in modo permanẽdi in
eſſe habent eandẽ vniformitatem & ſpecificã con-
uenientiã. Imo ſunt qui exiſtiment, tantã eſſe hanc
ſimilitudinem in modo perſeuerandi in eſſe, vt etiã
in cælis & angelis dicant æuum eſſe eiuſdẽ ſpeciei,
quanquã illorum duratio materialis ſit, horum ve-
ro ſpiritualis, quod videtur indicare D.Tho.1.part.
q.10.artic.6.ad 2. Sicut ſucceſſio motus, vel duratio
temporis eiuſdem ſpeciei eſſe videtur in omnibus
motibus, etiamſi alias in ſuo eſſe motus ipſi ſpecie
differãt vel etiam genere, vt materialis vel ſpiritua
lis intenſio. In contrarium vero eſt, quia ſi duratio
in re ipſa non diſtinguitur ab exiſtentia, non appa
ret, quomodo exiſtentiæ poſſint eſſe ſpecie diuerſę,
& nihilominus durationes eſſe eiuſdẽ ſpeciei. Dein
de, comparando ſpirituales ſubſtantias ad materia
les incorruptibiles, modum habent incorruptibili-
tatis nobiliorem & longe diuerſum, nam illæ ſunt
incorruptibiles propter ſimplicitatem & actualita
tem ſubſtantiæ ſuæ: hæ vero propter nexum indiſ-
ſolubilem inter partes ex quibus componuntur: vn
de altiorem modum immutabilitatis & permanen
tiæ habent ſubſtantię ſpirituales quam corporales,
quantumuis incorruptibiles. Cuius etiã argumen-
tum eſt, quia dependentiam habent à paucioribus
cauſis: carent enim materiali, & conſequenter etiã
formali cauſa: vnde etiam carent partibus mutuo
inter ſe dependentibus.

XII. Quare non dubito, quin ſaltem in his ſit eſſentia
lis differentia in ipſo æuo. Nec D.Thom. dixit hæc
eſſe eiuſdem ſpeciei ſub hac ratione, ſed ſolũ men-
ſurari eadem menſura, ad quod ſatis eſt, quod ſint
eiuſdem generis: ſi tamen ille modus menſuræ in-
ter æuiterna reperiri poteſt. Proportionali autẽ mo
do videtur, quod ſicut angeli differũt ſpecie in ſuis
ſimplicibus entitatibus & exiſtentijs, ita etiã diffe-
runt in modo immutabilitatis quem habent, con-
iuncto cum aliqua mutabilitate: ex qua cõiunctio-
ne D.Tho. venatur naturam æui: eſt autem vnus an
gelus mutabilior alio ſecundum ſpecificam diuer-
ſitatem: nã quo angelus eſt ſuperior, eo habet ſim-
pliciores motus, magiſque vniformes: habebit er-
go ſimplicius & permanentius æuum. Multoq; ma
iori ratione diſtinguetur æuum animæ rationalis
ab æuo angelorum, & æuum materiæ primæ à cæte
ris omnibus tanquam infimum omnium ſubſtan-
tialiũ. Quantum ergo ad id, quod duratio æui po-
ſitiue dicit in re æuiterna, ſeu quantum ad funda-
mentum illius negationis, quæ iudicatur in vnifor
mitate æui, non dubito quin intercedat ſpecifica di
uerſitas: negatio aũt ipſa ſubſtantialis variationis
dici poteſt eſſe eiuſdem rationis in omnibus: quid
vero de tempore ſentiendum ſit, infra dicam.

XIII. Ex quo vlterius addo non ſolum in diuerſis ſub
ſtantijs incorruptibilibus multiplicari & diuerſifi-
cari æuum, ſed etiam in ſubſtantia & accidentibus
eius incorruptibilibus: nã de corruptibilibus ſecus
eſt, vt inferius dicemus. Probatur, quia non eſt du-
bium, quin in huiuſmodi ſubſtantijs aliqua ſint ac-
cidentia incorruptibilia, nimirum illa quæ ex natu
ra rei manant, & coniuncta ſunt cũ eſſentia rei, vel
A naturali neceſſitate illi inſunt, & non habent con-
trarium, neq; eſt vlla naturalis via per quã poſſint
illis priuari. Huiuſmodi eſt lux v.g. in ſole, & intel-
lectus in anima vel angelo, & alia huiuſmodi. Dein
de certum eſt, ſicut hęc accidentia habent proprias
exiſtentias, ita etiã habere intrinſecas durationes
ſibi proportionatas, & à ſuis exiſtentijs minime in
re diſtinctas; ergo in vnoquoq; ex his accidẽtibus
eſt duratio diſtincta à duratione ſubſtantiæ. Deni-
que, quod illa duratio ſit æuum, patet ex rõne æui
ſuperius declarata, quia illa duratio eſt permanẽs,
& natura ſua immutabilis in eſſe talis entitatis,
quãuis & ab alio pendeat, & alioqui habere poſſit
adiunctã variationẽ, vel in propria operatione, vel
ſaltem in alijs accidentibus eiuſdem ſubiecti: ergo
talis duratio vere cõprehenditur ſub æuo. Erit autẽ
B hoc æuum accidentale quoad ſuam poſitiuam eſ-
ſentiam, magis diuerſum à ſubſtantiali, quam vnũ
ſubſtantiale ab alio, vt à fortiori conſtat ex dictis.

Difficultas de duratione viſionis beatificæ.

XIIII. Sed hinc oritur Theologa difficultas, nam ſequi-
tur vel traditam definitionem æui non eſſe com
pletam, vel viſionem beatificam durare etiam per
æuum. Sequela patet, nam in illa viſione eſt etiam
duratio intrinſeca, quæ licet accidentalis ſit, tamen
eſt ita permanens, vt in ſe nullam variationem ab
intrinſeco admittat, etiãſi ab intrinſeca cauſa pen-
deat: conuenit ergo ei tota definitio æui: ergo vel
C non eſt ſufficienter tradita, vel illa etiam duratio
æuum eſt. Hoc autem poſterius membrum conſe-
quentis repugnat receptæ ſentẽtiæ Theologorum,
dicentium viſionem beatam menſurari non æuo,
ſed æternitate participata, vt patet ex D.Tho.1.p. D.Tho.
q.10.art.5.ad 1.& opuſc.36.c.1. Caiet. & Capreo- Caietan.
lo, & alijs Thomiſtis ſupra citatis. Sed nihilominus Capreol.
Scot. in 2.diſt.2.q.4.& in 4.diſt.49.q.6. admittit ſe- Scotus.
cundam partem illius conſequentis, ob rationem
factam: qua ſententia ſuppoſita, ceſſat difficultas:
conceditur enim, omnem durationem cui data de-
finitio conuenit, eſſe æuum.

XV. Et addere poſſumus, has ſententias in re non eſſe
cõtrarias, etſi in nominibus eſſe videantur, vel quia
ipſum æuum, æternitas participata merito dici po-
D teſt: ſic enim Auguſt. libr. 83. quæſt. 23. dicit animã
rationalem ſua immortalitate participare diuinã
æternitatem: ſolumq; Deum eſſe per ſe æternum,
alia vero participatione quadam. Vel certe, ma-
giſque ad mentem Diui Thomæ: quia licet illa du
ratio in communi ratione æui conueniunt, tamen,
quia ſupernaturalis eſt, & ſuo modo diuini ordi-
nis, per antonomaſiam nomen æternitatis partici-
patæ meretur.

Exponitur D.Thom. ſententia de vnitate æui.

XVI. Alia obiectio poſſet fieri cõtra doctrinam tra-
ditam, ex alia D.Thom. quæ videtur omnino
contraria in 1.par.q.10.art.6. vbi definit, tãtum eſſe
E vnum æuum, quod eſt in ſupremo angelo, quem
D.Thom. ſupponit eſſe vnum tantum indiuiduum
in ſpecie ſua, ſicut eſt vnũ tempus in primo motu
vniuerſi, qui eſt motus cæli. Reſpondeo, D.Thom.
ibi conſideraſſe æuum ſub ratione primæ mẽſuræ,
quæ in vnoquoq; genere vna eſt, qua cætera ſub il-
lo genere cõtenta menſurantur. Nos aũt in primis
non intelligimus in æuo aliam rationem menſuræ
præter eam quæ eſſe põt in ratione perfectionis: de
qua etiam concedimus ſimpliciter eſſe vnã, quam-
uis reſpectiue in qualibet hierarchia vel ordine an
gelorum ſupremus poſſit dici menſura aliorum &
inter cælos, empyreum, vel primum mobile reſpe-
ctu inferiorum. Imo ſub ea conſideratione etiã æ-
terni-

ternitas Dei est mensura oium æuorum, vt Aegidius posuit: quod est verũ de mensura perfectionis, & suprema in toto ordine durationũ: loquendo autem de mensura suprema & homogenea intra latitudinem æui, optime dicitur huiusmodi æuũ esse vnum tantum, & esse in supremo angelo.

XVII. Verũtamen nos non ita loquimur de eo, sed sub absoluta rõne durationis, nam illa ratio mensuræ perfectionis, vt dixi, non habet peculiarem rõnem in durationibus aut æuo, magis quã in alijs rerum generibus aut perfectionibus. De mensura aũt durationis quantũ ad permanentiam, & modum latitudinis quæ concipitur, iã diximus, nullum æuũ, vt sic posse proprie habere rationem mensuræ, & ideo neq; sub ea ratione potest æuum habere vnitatem. Statim vero occurrebat inquirendum, si æuũ non potest æuo metiri quoad duratioẽ, qua mensura metiendum sit. Sed hoc explicabitur commodius infra cum de tempore agemus.

SECTIO VII.

Vtrum res permanentes, & natura sua corruptibiles, propriam & intrinsecam habeant durationem, & quanam, vel qualis illa sit.

Opinio D. Thomæ refertur.

I. Authores qui non discernũt has durationes nisi per rationem mensuræ, negant in his rebus corruptibilibus esse propriam aliquam durationem à tempore distinctam, quoniã hæc omnes res tempore mensurantur. In qua sententia videtur esse D. Tho. 1. p. q. 10. art. 4. vbi ait in solutione ad 3. esse rerum corruptibilium mensurari tempore. Distinguendũ vero est iuxta hanc sententiam inter res corruptibiles corporales, quæ possunt esse tam substantiæ, quã accidentia, & res corruptibiles spirituales, quæ solum esse possunt aliqua accidentia vel motus aut operationes substantiarũ immaterialiũ. Nã licet hæ oẽs res dicantur tempore mensurari, non tamen eodem, quia cum hæ res sint diuersorum ordinũ, debent in suis ordinibus habere mẽsuras proportionatas, neq; res superiores debẽt inferiori subdi mensuræ. Et ideo præter hoc nostrũ tẽpus, quo nos corporalia mensuramus, constituitur aliud spirituale tẽpus in superioribus motibus angelorũ, seu in actibus supremi angeli, in quibus ꝓpria est successio aut duratio, qua possunt motus inferiorum angelorum mensurari. Quia vero illi motus & continua successione fieri possunt, & discreta, ideo duplex etiam tempus in eis distinguitur, continuum videlicet, & discretum, quibus suæ partes, suaue instantia propria tribuuntur.

Eadem opinio exponitur: & has res permanentes habere propriam durationem ostenditur.

II Sed licet concedamus hæc omnia suam habere veritatem, præcise considerando rõnem communis aut extrinsecæ mensuræ, vt in sequentibus explicabimus, non tamen negãdum est quin in rebus permanentibus & corruptibilibus, de quibus nunc agimus, sit propria & intrinseca duratio, à qua formaliter durare denominantur. Hoc enim probatũ satis relinquitur ex dictis de duratione in communi, & de cæteris durationibus, de quibus hactenus agimus, nam ea generaliter ostendunt, in omni re, hoc ipsum, quod est durare, esse aliquid rei intrinsecum & absolutum. Imo necesse est vt hoc supponat illa sententia de extrinseca mensura, nã si tempus mensurat esse rerum corruptibilium, quid in illo mensurat? non quidem perfectionem, quia ex temporis duratione cognosci non põt an esse vnius rei sit perfectius quam esse alterius, nec maior duratio in tempore addit rei permanenti maiorẽ perfectionem per se loquendo: ergo mensurat tẽpus huiusmodi esse, quantum ad durationem eius, seu (quod idem est) quantũ ad permanẽtiam in actuali exercitio existendi: ergo illa mensura, si est, supponit in his rebus intrinsecã durationẽ: habent ergo res oẽs permanentes ẽt corruptibiles suam propriam & intrinsecam durationem: & hoc est veluti primum fundamentum seu principium præsentis quæstionis. Ex quo facile erit definire oĩa quæ de huiusmodi duratione inquiri possunt, seruata proportione ad ea, quæ de cæteris dicta sunt.

Qualis sit dicta duratio.

III. Primo itaq; sequitur ex illo principio, hanc durationem intrinsecẽ harum rerum esse permanentem, per se ac proprie loquendo. Probatur primo, quia quale est esse, talis est duratio. Secundo, quia non potest esse successio in duratione, nisi sit in ipso esse. Dices, esse harum rerum corruptibiliũ non esse simpliciter permanens, sed variabile, non solum quia ex esse facile transit in non esse, sed etiã quia ipsummet esse videtur consistere in quadam continua acquisitione & deperditione suarum partium, vt patet in viuentibus corruptibilibus, & in qualitatibus, quæ fere semper in quadam mutatione persistunt. Respondetur primum, ex eo quod illud esse est trãsmutabile in non esse vel generabile post non esse, solum sequi in hac duratione reperire successionem quasi discretam respectu oppositi termini, eo modo quo illam explicuimus in æuo: quod non est inconueniens, sed eadem vel maiori ratione necessarium quam in æuo.

IV Esse rerũ corruptibiliũ non semp in fluxu consistit. Falsum autem est, quod esse harum rerum corruptibiliũ in continua successione aut variatione cõsistat. Nam inprimis multæ sunt res corruptibiles, quæ diu permanẽt sine acquisitione, vel amissione alicuius partis substãtiæ suæ, vel entitatis, vt videre licet in auro & in lapidibus, & fere in alijs reb. inanimatis, quæ non facile patiuntur, vel alterantur à suis contrarijs agentibus. Et in accidentibus etiam permanentibus idest manifestum, & specialiter in operationibus angelorũ id inferius declarabimus. Deinde, licet in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere cõtinua sit amissio & acquisitio alicuius substãtialis partis, quod suo etiã modo in igne experimur, tamen substantiale esse harum rerũ nõ consistit in hac successione, sed illa indigent in aliqua actione sua, vt per eam se in esse conseruent. Tamen nihilominus tota ipsa substantia simpliciter permanens est, & partes illæ quæ successiue acquiruntur, in facto esse permanenter durant, & quę successiue corrũpuntur, habuerunt ẽt esse permanens, quãuis corruptibile. Habent ergo hæ res durationẽ permanentem, & ex se totam simul, quamuis quia corruptibiles sunt, & partes etiã extensionis habent, ex accidenti contingat quasdam partes corrumpi alijs manentibus, vel etiam nouas aggenerari, & addi præexistentibus, quod non mutat naturam & rationem durationis permanentis, nam idest accidentarium, per se autẽ est vt permaneant, & possint esse simul.

V. Duratio rerũ permanẽtiũ corruptibilium vt differat ab æuo. Secundo ex eodẽ principio colligimus hanc durationẽ esse diuersæ rationis ab æuo, prout de illo dictũ est Sectione præcedenti; nã licet conueniant in rõne cõmuni indiuisibilis, permanẽtis, ac dependentis durationis, differunt essentialiter in modo permanendi. Probatur, quia hæc duratio ita est permanens, vt sit ab intrinseco defectibilis: ergo differt essentialiter ab æuo, qđ ab intrinseco deficere non põt: nam hi duo modi permanendi in esse non minorem habent differentiam in rõne durationis,

quam habeat esse corruptibile & incorruptibile in ratione essendi. Sed quæres quænam duratio hæc sit, cum non sit æternitas, neque æuum, neque etiam possit esse tempus, cum non sit duratio successiua, sicut est tēpus. Respondetur: Si de re ipsa inquiritur, quid sit, iam explicatum est per definitionem eius: est .n. creata duratio permanens, ac defectibilis ab intrinseco. Si vero quæratur quo modo nominanda sit, non est quæstio magni momenti. Quidam eam æuum appellant, non in proprietate superiori Sectione explicata, sed quatenus ea vox ad quālibet longiorem durationem significandam extenditur. Quod non adeo placet, quia nomen æui iam est appropriatum ad perfectiorem significationē, & quia hæc duratio indifferens est ad longæuam & breuē. Alij putant posse vocari tempus, non quia vere ac intrinsece tempus sit, sed quia tempore mēsuratur: quod etiam est satis improprium. Durandus vero in secundo, distinctione secunda, quæstione sexta, vocat eam instans permanens. Potest etiam vocari duratio rerum corruptibilium. Denique, si non habet simplex nomen impositum, sua definitione vel aliquo termino complexo nominari potest; neque in hoc amplius insistendum est.

VI. Tertio sequitur ex dictis, hanc durationem non esse realem mensuram durationis quoad permanētiam & quasi continuationem eius. Hoc admittūt omnes in hac duratione, etiamsi de æuo aliter loquantur. Est tamen eadem ratione probandū, quia hæc duratio nec potest esse mēsura intrinseca eius rei cuius est duratio, quia neque ab ea distinguitur in re, neque etiam significat per modum mensuræ, esse, aut durationem eius. Rursus nulla duratio huius ordinis est mensura extrinseca aliarum in prædicta ratione & proprietate: tum, quia, cum per se sit indiuisibilis quoad permanentiam, non potest per se deseruire ad cognitionem vt mēsura latitudinis, seu per modum extensionis: tum etiam quia hæc duratio est ex se indifferēs, vt plus vel minus duret secundum coexistentiam ad reale tempus: neq; inde, per se ac præcise loquendo, augetur aut minuitur: ergo per se non est apta mensura, vt certam cognitionem efficiat de quantitate, vel permanentia alterius durationis. Denique, quæ in hoc pūcto de æuo diximus, communia sunt huic durationi, quia ratio ob quam hæ durationes nō sunt per se aptæ ad mēsurandum dicto modo, prouenit ex indiuisibilitate, & permanentia in qua conueniunt, non ex immutabilitate intrinseca, in qua differunt. Neque in hoc superest difficultas alicuius momenti, quia iā diximus nos non loqui de mensura perfectionis, quæ ita potest attribui alicui durationi perfectissimæ in hoc ordine respectu aliarum, sicut potest attribui in quolibet genere perfectissimæ speciei.

Quomodo hæc duratio multiplicetur.

VII. QVarto colligitur ex dictis, hanc durationem nullo modo esse vnam respectu omnium rerum corruptibilium, quia si non est vna in ratione extrinsecæ mensuræ & durationis, vt sic, non superest modus quo sit vna. Multiplicatur ergo hæc duratio in singulis rebus durantibus iuxta earum multitudinem: quod etiam facile concluditur ex primo principio posito, quod hæc etiam duratio est intrinseca rei durāti, adeo vt in re ab illa nō distinguatur. Vnde etiam fit, vt iuxta varietatem rerū sic durantium, ipsæ etiam durationes variæ sint, eadem proportione qua idem diximus in æuo. Est ergo hæc duratio tum substantiarum, tum etiam accidentium: sed in substātijs sēper est materialis, in quo differt ab æuo, quod & immateriale & materiale esse pōt. Et ratio est, quia substantia corruptibilis non pōt esse nisi materialis: incorruptibilis vero & materialis & immaterialis esse pōt. At vero duratio æui prout est in accidētibus, & materialis, & immaterialis esse potest: nā non solum materialia accidentia, sed etiam immateriales operationes, alioqui permanētes, & indiuisibiles quoad extensionem durādi possunt esse ab intrinseco corruptibiles, & transmutabiles quoad suum esse. Sic enim operationes liberæ angelorum, siue elicitiuæ, vt opera voluntatis, siue imperatiuæ, vt opera intellectus, sūt defectibiles & transmutabiles in esse, per intrinsecam potentiam & capacitatem suæ causæ, quæ pro sua libertate potest magis vel minus in huiusmodi operatione durare, vel ab vna in aliam transire. Loquor autem de operationibus liberis, nam si quæ est in angelo operatio omnino necessaria ex intrinseca natura, illa incorruptibilis censenda erit, & consequenter per æuum durare: sicut de cognitione naturali qua angelus se intuetur, probabiliter opinatur D. Thomas quodlib. quinto, artic. septimo. Scotus vero est de alijs operationibus ex se transmutabilibus.

De instantibus angelicis & tempore ex eis composito digressio.

VIII. ATque hinc etiam intelligitur, quæ sint Instantia angelica, quæ Theologi operationibus angelorum tribuunt, vno excepto Scoto, qui illis tribuit durationem æui in secundo, distinctione secūda, q. 4. quia non satis considerauit differentiam illam durationis, ab intrinseco mutabilis, vel immutabilis, esse essentialem. Non potest ergo duratio illarum operationum liberarum & transmutabiliū esse æuū, & ideo, vt intelligeretur esse distincta, instans angelicum vocata est. Instās quidem, propter indiuisibilitatem, & quia nō semper permanet, sed trāsit: angelicum vero, quia nō indiuisibiliter transit, sicut instās nostri temporis, sed diu permanere potest. Et hinc accepit Durandus, vt omnes durationes similes in prædicta communi ratione, instantia vocaret. Et hæc doctrina de instātibus angelicis est Diui Thomæ, & aliorum quos statim referam.

IX. Quid sit tēpus discretum. Quia vero in his angelorum operationibus quædā successio reperitur, quatenus angelus ab vna intellectione in aliam, vel ab vna volitione in aliā trāsit, ideo vlterius progrediūtur Theologi, & inter durationes harum operationum successionem etiā considerant, non quidem continuam, cum sit inter res indiuisibiles, sed discretam, & durationem illā quæ ex illa successione consurgit, tempus discretum vocant: quod aiunt componi ex dictis instātibus indiuisibilibus sibi succedētibus. Quæ doctrina sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 10. a. 5. ad primum, & q. 56. art. 5. quam amplectuntur omnes Thomistæ, & Henric. quodlib. 12. q. 8. De quo tempore putant locutum fuisse August. 8 Genes. ad lite. c. 20 cum dixit, mouere Deum angelicam creaturam per tempus.

X. Tēpus non discretū aliquam speciē proprie constituat. Estq; vera hæc doctrina quoad rem quam continet. Solum aduerto huiusmodi tempus discretū cōsiderandum non esse per modum alicuius entis, quod sit per se vnū, aut tanquā pertinens ad aliquam speciē quantitatis, vt Henricus supra sentit: in quo merito ab Scoto impugnatur, quia neq; illa instātia sunt quantitates continuæ, vt ea ratione numerus eorū dicendus sit proprie species quantitatis discretæ: neque etiam illa successio est secundum aliquē ordinem per se, quem talia instantia inter se habeāt, sed solum est ex mutabilitate & voluntate operantis. Itē non magis est in hoc tempore aliqua propria ratio mensuræ, quā in instantibus eius, quia numerus vel multitudo non participant rationem mensuræ, nisi ratione vnitatis, vel per reductionem ad illam. Et præterea, quia ex hoc tempore angelico non potest sumi vlla certitudo de operationibus alterius angeli, neq; quoad numerum earum, nā dum vnus

angelus

angelus siue superior siue inferior, permanet in vna indiuisibili operatione, pôt alius plurium successionem habere, & è conuerso: neq; ẽt quoad permanentiã singularũ operationum, propter eandem causam. s. quia vna operatio indiuisibilis pôt durare in vno angelo per tẽpus discretum plurium operationum alterius angeli, & è conuerso: & ipsa instantia, quæ in se sunt indiuisibilia, sunt indifferẽtia ad diuturnã vel breuem durationem: & ideo nihil fixum & certũ potest in eis sumi, vt induant rõnem mensuræ. Quapropter oẽs hæ durationes solum in absoluta ratione durationum considerandæ sunt, & secundum eam, proportionem seruãt ad res durantes, & in eis multiplicantur, vt satis explicatum est. An vero aliquo modo mensurati possint, & per quam mensuram, inferius dicemus. A B

SECTIO VIII.

An detur aliqua duratio propria rerum successiuarum, quæ successiua etiam sit, & tempus appelletur.

I. SVpponimus ex dictis in fine Sectionis præcedentis hic iam non esse sermonem de successione discreta, nam & ibi satis est obiter explicata, & in re non habet peculiarem rationẽ durationis, & in rõne durationis nihil peculiare addit vltra instantia ex quibus constat, præter multiplicationem & successionem vnius durationis indiuisibilis post aliam, quæ est per accidens, nã per se non ordinatur ad compositionem vnius durationis, neque singulę ex illis durationibus indiuisibilibus natura sua sunt partes alicuius integræ aut totalis durationis. Agimus ergo de duratione habente cõtinuam successionẽ, de qua Philosophi disputant cũ Arist. in 4. Phys. eo quod tempus, Physicum motum consequi videatur: tamen sicut ratio motus & successionis continuæ abstractior est quam corporalis motus, vt in superioribus tactum est, ita hæc successiua duratio ex se abstractior est, nã in rebus etiã materia carentibus inueniri potest, vt patebit: & ideo exacta eius consideratio ad Metaphysicam etiam considerationem spectat. C

II. Possumus ergo de hac duratione dupliciter tractari. Primo secundum realem eius essentiam, aut speciem, vel secundum quod in ea consideratur aliqua ratio mensuræ, quæ licet illi essentialis non sit, vt supra in communi probatum est, tamen non est dubium quin sit aliquo modo proprietas eius. siue in re ipsa, siue in ordine ad rationem, & aut actiue, aut passiue sumpta, vt postea declarabitur, prius enim de priori consideratione dicemus, quæ magis propria est præsentis instituti. D

Tempus esse ostenditur.

III. PRimo igitur certum est, dari in rebus huiusmodi realem durationem successiuam, quam nũc sub hac generali ratione tempus continuum appellemus, quãuis hæc vox iuxta cõem vsum etiam specialem significationẽ habere videatur, vt dicemus. Hanc igitur affectionem oẽs Philosophi tanquam per se notam supponũt, nam cõis vox & sensus hominum est dari tempus in rebus: cui consensioni fauent illa Scripturæ verba Genes. 1. *Vt sint in tempora, & dies & annos.* Quanquam. n. ex his non probetur, in tempore, de quo ibi est sermo, & de quo homines cõiter loquuntur, quoue ad mensurandas suas actiones vtuntur, nihil rationis includi, probatur tamen esse in rebus durationem realem successiuam, quæ ad illud munus mensurandi potest assumi, quæq; fundamẽtum est illius institutionis, quã humana ratio potest efficere. Ratio vero cõclusio- E

Genes. 1.

nis est, quia omne ens realiter existens, & in sua existentia permanens, habet aliquã realem durationẽ sibi proportionatã, vt patet ex dictis in prima Sect. sed inter entia dantur quædã successiua, quæ ita existunt, vt necessario per aliquam moram in suo esse permaneant, nam hoc intrinsece annexum est successioni: ergo est in huiusmodi rebus duratio realis illis proportionata. Sicut ergo esse rei successiuæ non ita durat, vt idem omnino permaneat in tota mora suæ durationis, sed ita vt pars eius post partem adueniat; ita duratio talis esse non habet permanẽtiam stabilem, sed fluentem, si tamen nomen permanentiæ meretur, late tamen loquendo permanet, seu durat, quamdiu fluxus eius non cessat, aut finitur. Patet consequentia, ex generali etiam principio supra posito, quod duratio comitatur esse, vel in re potius est idem cum illo. Vnde constat quantum discriminis sit inter hanc durationem & alias, de quibus iam egimus: nam aliæ habent propriam permanentiam in eodem esse, in quo vel ex se sunt vel ab alio conseruatur, hæc vero potius nunquam permanet in eodem esse secundum idem, sed continue variatus secundum nouas partes, ratione quarum permanere dicitur, quamdiu aliqua pars eius existit, seu fit.

Tempus in solo motu reperiri.

IV. ATque ex hoc principio sequitur, huiusmodi durationẽ esse non posse nisi in motu successiuo & cõtinuo, prout aperte sumitur ex Aristotele 5. Metaph. c. 13. vbi hac ratione dicit, tempus habere extensionem suam à motu: non est aũt aliud extensio temporis, quã cõtinua eius successio. Et ideo etiam in 4. Physic. tempus per motum definit, dicẽs esse numerum motus secundum prius & posterius: & ita in hoc omnes etiam conueniunt. Et ratio est, quia duratio vt sic supponit, saltem ordine rationis, esse, cuius est duratio, & extra illud non reperitur, sed in rerum natura nullum est ens successiuum quod supponi possit ad durationem successiuam nisi motus: ergo hæc duratio non potest esse nisi motus. Maior constat ex 1. Sect. & minor est nota, Philosophica inductione. Et ratio est, quia nihil est per se in continua successione, nisi quatenus est in fieri, per quod non simul, sed paulatim acquirit suum esse: ergo continua successio primo ac per se est tantum in motu. Oportet tamen sub motu cõprehendere actionem & passionem: nam hæ possunt ẽt consistere in successione continua: quia vero hæ in re non distinguuntur à motu, sed præcisione mentis, ideo sub motu merito comprehenduntur, & in tantum successionem habent, in quantum vel actiuè vel passiue pertinent ad actualem emanationem effectus à sua causa; duratio ergo successiua solum in motu continuo successiuo reperitur. Aristot.

V. Dices, præter motũ videntur esse aliquæ res, quæ suum esse habent in cõtinua successione, vt sonus, v.g. vox, impetus, & alia huiusmodi: imo quoties fit per motũ, nõ solũ est successio in ipso motu, sed ẽt in termino qui fit per motum, quatenus partem post partẽ acquirit. Respondetur; qualitates non esse proprie ac per se loquendo transeuntes, sed depẽdentes à suis causis: tamen quia interdum pendent à motu vt à causa, vel saltem vt à conditione necessaria vt sint ideo parũ durant, & transeunt cum motu. Vnde sonus, quamuis ea ratione dici possit facile transiens aut fluens, non tamen habet proprie suum esse in successione consistens, nam re vera plures partes eius simul manẽt, & aliquandiu permanent in esse. Et idem clarius cõstat de impetu. Terminus aũt motus, licet paulatim fiat tamen secundum suum esse, totus simul permanet: vnde per se ac simpliciter loquendo, neq; habet, neq; re-

quirit intrinsecam successionem; ideoq; continua successio in esse soli motui per se primo tribuitur.

Quomodo tempus sit in omni motu.

VI. Atque hinc vlterius sequitur in omni motu continuo esse intrinsecã & realem durationẽ successiuã: & consequenter, si noĩe tẽporis sola huiusmodi duratio significetur, sequitur, nõ esse vnũ, & idem tẽpus oĩum motuũ, sed multiplicari iuxta numerũ & multitudinem motuum, & variari etiã iuxta motuũ diuersitatem. Quo sensu dixerũt multi Philosophi tẽpus non esse vnũ tantum, sed plura.
August. Cui snĩæ consonat D. August. lib. 11. Confess. c. 23. dicens, *Audiui à quodam homine docto quod solis & lunæ, ac siderum motus, ipsa sint tempora, & anni. Cur enim non potius oĩum corporum motus sint tempora? An vero si cessarent cœli lumina, & moueretur rota figuli, non esset tempus*, & infra: *Nemo ergo mihi dicat cœlestium corporum motus esse tempora quia & cuiusdam voto cũ sol stetisset, vt victor Iosue prælium perageret, sol stabat, sed tempus ibat: per suum quippe spatium tẽporis quod ei sufficeret, illa pugna gesta atq; finita est*. Probatur autem assertio eadem ratione, & ex eisdem principijs, quibus similem probauimus de æuo, & de duratione rerum permanentiũ corruptibilium, nã omnis res quæ in suo esse reali habet aliquam permanentiam, durat proprie in tali esse, quia durare nihil aliud est quã permanere in esse, sed motus successiue permanent in suo esse reali, qualecunque illud sit: ergo durant. Rursus, omnis res quæ in esse reali durat per durationem realem, & intrinsecam durat: ergo quælibet ex his rebus durat per durationem realem sibi intrinsecam: ergo multiplicantur hæ durationes iuxta multitudinem earum rerum, quæ sic durant. Atq; hinc vlterius constat iuxta varietatem motuum continuorum esse varietatem in his durationibus, nam est eadem ratio & proportio.

Variæ temporis diuisiones.

VII. Tẽpus diuidit in incorporeũ, & spirituale. Et hinc ortum habuit primaria diuisio tẽporis continui, qua etiam Theologi vtuntur, diuidunt. n. tempus in materiale & spirituale: materiale est hoc Physicum, quod in corporalibus motibus consumitur: spirituale vero est quod inuenitur in motibus spiritualibus angelorum. Quod nõ est intelligendũ de motibus, qui ab angelis effectiue proueniunt, nam ẽt motus corporũ effectiue fieri possunt ab angelis, & in eis est vera actio transiens angeli mouentis: ĩn duratio eius ad materiale tempus pertinet, quia in se ac formaliter actio & motus materiales sũt, etiamsi extrinsecam causam immaterialem respiciant. Sed intelligẽdum est de motibus, qui in ipsismet angelis existũt: possunt enim etiam illi moueri continue, si velint, localiter proprio motu in eis recepto, vt in seq. Disp. attingemus, & dũ sic mouentur, tempus necessario consumunt quia successio continuã non põt intelligi sine tẽpore. Vnde sicut per illud tempus durat talis motus, ita in se habet intrinsecã durationem spiritualem & successiuam, quę tempus immateriale appellatur. Quod ẽt tempus cerni potest in quadam mutatione successiua spiritualis intẽsionis seu augmenti, quod inueniri põt in actibus intellectus, vel voluntatis angelicæ, quę pro sua libertate potest intensius vel remissius operari cognoscendo vel amãdo: & ita ẽt potest eundem actum magis ac magis continue intendere, continue etiam adhibendo maiorem conatum suarum virium per voluntatem suam. Quamquam. n. hic modus operandi non sit angelo necessarius, nec fortasse multum accommodatus naturæ illius, nam facilime potest toto conatu sibi connaturali operari: tamen simpliciter non repugnat, subestque angelicæ voluntati quia non plus conatur in his actibus, quam vult.

VIII. Et quoad hoc eadem est ratio de anima separata. Imo etiam in coniuncta locum hẽt. Nam licet multi contendant operationes intellectus & voluntatis animæ coniunctæ mensurari materiali tẽpore, propter concomitantiam & dependentiam aliquam à Phantasmatibus, de quo postea videbimus, tamen nemo probabiliter sentire potest, durationem intrinsecã horum actuum esse materiale tempus, cũ ipsimet actus in se & in suo esse immateriales sint, & intrinseca duratio ab eorum esse non distinguatur: est ergo illa duratio immaterialis. Vnde si actus subito & indiuisibiliter fiat, & ita permaneat, duratio eius erit indiuisibile instans quasi angelicũ seu permanens: si vero contingat intensionem talis actus successione continua fieri & augeri, duratio eius sine dubio erit immateriale tẽpus. Et eadẽ ratione, si habitus mẽtis, seu animæ successiue ac cõtinue intẽdatur, illa spiritualis alteratio (vt sic dicã) intrinsecã durationẽ spiritualem successiua & continuam includit, quæ ad hoc tẽpus spirituale pertinet. Atq; proportionali modo in motibus materialibus, siue augmentationis, siue alterationis, siue localibus propriũ materiale tẽpus includitur. Quanta vero sit diuersitas inter his durationes, ex diuersitate motuũ quibus insunt intelligi potest, cũ proportione ab ea quæ de cæteris durationibus diximus: quandã vero peculiarem differentiã inter successiones harum durationum infra tractabimus.

SECTIO IX.

An tempus in re distinguatur à motu.

I. Ratione sola tẽpus à motu distinguitur. HÆC quæstio facile etiam ex dictis definitur, Dicendum est. n. tempus nõ distingui à motu secundũ rem, sed tantum secundũ rationem, cũ fundamento in re. Prior pars probatur ex generali principio, quod duratio in re nõ distinguitur ab illo esse cuius est duratio, sed tempus est duratio motus: ergo in re non distinguitur ab ipso motu, sed tantũ ratione. Neq; põt in hoc reddi aliqua specialis ratio, ob quam maior distinctio sit inter motum & durationẽ eius, quã inter res alias & durationes earũ; quin potius clarius quodammodo apparet, non posse hæc in motu distingui ex natura rei. Quia oĩno inseparabilis est à motu successiuo aliqua mora, & permanentia in esse: vnde ex hoc præcise quod motus sit in rerum natura, etiã si omnem rem vel modũ ex natura rei distinctum ab illo separemus, necessario permanet in esse, & consumit aliquã moram: ergo, cum tẽpus nihil aliud sit quã mora ipsius motus, fieri non potest vt ex natura rei distinguantur. Neque ab hoc discordat diffinitio temporis ab Arist. data, quod sit numerus motus secundum prius, & posterius, id est, quod sit numerus partium motus sibi succedentium secundum prius, & posterius: ergo ipsęmet partes motus sunt, quę tempus componunt secundum illum existentiæ modum, quem habent in rerum natura, qui solum est secundum successionem prioris, & posterioris: nam hoc ipso efficiunt moram, & permanentiam in esse ipsius motus: ergo & tempus ipsum non distinguitur in re ab hoc motu.

II. Secũda vero pars de distinctione rationis ab omnibus admittitur, habetq; fundamentũ nõ solũ in Arist. sed ẽt in cõi modo loquẽdo. Omnes. n. de motu, & tẽpore vt de diuersis loquũtur, & nõ putãt illas voces esse synonymas. Vnde Aug. 11. Cõfess. ca. 24. *Iubes* (inquit) *vt approbem, si quis dicat, tempus esse motum corporis? non iubes, nam corpus nullum nisi in tẽpore moueri audio*; & in fine concludit. *Nõ est ergo tempus corporis motus*, Ratione itẽ probari potest

test, quia motus formaliter ac præcise solum dicit viam ad terminum, tempus autem dicit moram seu permanentiam in esse, quam necessario habet talis motus: ergo distinguuntur hæc saltem secundum rationem.

Difficultas præcipua circa distinctionem motus & temporis.

III. Sed contra hoc est communis, & non facilis obiectio in superioribus tacta, quia in eodē motu potest esse maius & minus tempus, & è conuerso in duplo maiori motu potest esse æquale tēpus: ergo distinguuntur plusquam ratione. Probatur consequentia, quia omnis separatio in re est certum indicium alicuius distinctionis in re ipsa, vt patet ex dictis supra, Disp. 7. hęc autem est aliqua separatio in re, nam licet à motu non possit absolute separari tēpus, potest tñ separari quodlibet tempus signatū, quod sufficit ad signū distinctionis. Sicut etiam nō potest corpus conseruari sine omni vbi, quia tamē separari potest à quolibet vbi signato, sufficiens argumentum est distinctionis ex natura rei. Quod vero ita sit in præsēti, declaratur probāda antecedēs. Nā, si primum mobile duplo maiori velocitate moueretur, circulatio integra solis ęqualis motus esset ac nunc est, nam esset integer transitus æqualis mobilis per æquale spatium, tempus autem eius nō esset idem quod nunc est: nunc enim est tempus integri diei: tunc autem solum esset semidiei, & ita potest tempus in eodem motu in infinitum diminui, sicut potest idem motus in infinitū velocior fieri. Et è cōuerso, si Sol tardius moueretur, posset duos, v. g. integros dies in vna circulatione consumere, & tunc motus esset æqualis ei, qui nunc est in vno die: tempus autem esset duplo maius: ergo est in re aliquid distinctum à motu, quando quidem eidem motui fit additio vel diminutio temporis.

Prima responsio

IV. Respondetur primo, aliud esse in aliquo motu esse plus vel minus durationis realis, aliud vero quod motus ipse plus vel minus duret, secūdum coexistētiam ad aliud tempus extrinsecum, aut verum, aut conceptum seu imaginarium. Sicut enim eadem duratio permanens, quæ in se nō crescit aut minuitur realiter, denominatur magis vel minus durare per coexistentiam aut comparationem ad tempus reale, vel imaginarium, & inde non colligitur distinctio in re inter durationem illā vel secundum se consideratam, vel vt maiorem aut minorē, & illud esse cuius est duratio, quia totum ipsū esse permanet cum illa duratione: ita proportionali modo censendum est contingere in duratione successiua. Nā in eodē motu, v. g. vnius circulationis cœli eadē est realis duratio, quia idem est reale esse talis motus, & consequenter eadem est realis permanentia eius, quamquam tota illa duratio per comparationem ad extrinsecum tempus, vel ad successionē imaginariam, magis vel minus durare posset iuxta velociorem vel tardiorem transitum illius motus.

V. Atque ita ad argumētum, negatur in eodem seu æquali motu esse maiorē aut minorem durationē quoad realem entitatem eius: neq; id probat argumentum ibi factum ex velocitate vel tarditate motus, sed probat tātū ęqualem motū posse magis vel minus durare, quod tñ non prouenit ex eo quod habet plures, vel maiores partes durationis, sed ex eo quod illas partes habet magis aut minus transeūtes (vt ita dicam) vel magis & minus quasi cōpressas & coniunctas quod prouenit ex velocitate motus. Quod ita declaro, quia motus ille dicitur æqualis, qui habet æquales partes correspōdentes partibus spatij, sed nulla est ibi pars motus, quæ non hēat partē durationis æque distinctam à partiali duratione alterius partis, ac est distincta vna pars motus ab alia: ergo sūt in eo motu tot partes durationis, quot sūt partes motus, & ęquales quoad entitatē: ergo sicut ille motus dicitur sēper æqualis propter eā causā, ita duratio erit semper æqualis quoad entitatē seu realitatem durationis. Ac deinde sicut ille motus, quamuis sit æqualis, dicitur tardior vel velocior propter diuersum modum transitus aut extensionis quam habet per spatium, ita illa duratio, licet in re sit eadē vel æqualis, dicitur magis vel minus durare propter maiorem motus velocitatem, & minorem partium extensionem in comparatione ad successionem imaginariam.

Secunda responsio.

VI. Secundo, vt hoc amplius declaretur, respondetur, motum tardum, & velocem per idem spatium, licet dicantur æquales, tñ in re ipsa habere modum aliquem essendi distinctum ex natura rei: nam motum esse velocem, aliquis modus realis est, quia quod motus sit velox, nec per rationem fingitur, nec est extrinseca denominatio, sed intrinsece conuenit ipsi motui: est ergo realis modus eius: vnde non est dubium, quin motus tardus & velox, saltem quoad hos diuersos modos in re ipsa distinguātur. Quamquam incertum est, an in motu veloci motus ipse quoad suam substātiam distinguatur in re à sua velocitate, tanquā à modo ex natura rei distincto, & similiter motus tardus à sua tarditate: an vero illi duo motus inter se sint distincti, absq; distinctione, quę in singulis inueniatur inter substantiam motus, & modum velocitatis vel tarditatis. Ita vt motus velox non sit in re quid compositum ex motu & modo motus, sed sit simplex quidā motus per se ipsum sic factus, & consequenter motus tardus & velox distinguātur semper vt duo motus distincti saltē numero, non vt vnus & idem habens diuersos modos. Et est quidem probabile se habere hoc posteriori modo, quia motus ipse cum solū sit quædā via aut dependentia, ex tantum modus quidam ipsius termini, vt in superioribus visum est; & ideo non videtur hoc vel illo modo fieri per alium modum distinctū, sed quia ipsemet se ipso aliter fit. Nā sicut actio fit se ipsa, ita motus modificatur se ipso; & ideo, sicut variata habitudine actionis necessario variatur actio, ita variato modo ipsius motus, necessario variatus motus, saltē secundū numerū.

VII. Si hoc ergo supponamus, dicendū consequenter est, durationē seu tempus non consequi motum absolute, sed motum prout in se factū, scilicet, ad motum sic velocem in tanto spatio consequi tantū durationis seu tēporis: neq; in ea duratione esse posse varietatē, nisi sit in ipso motu. Vnde fit nō recte inferri maiorem distinctionem inter motū & tēpus, quā sit inter motū absolute, & motum velocem vel tardum, solum enim distinguitur tanquam quid indifferens & abstractū per rationē. Tamē in re in motu veloci vel tardo nō distinguitur ratio motus à tali motu, & consequēter nec duratio inclusa in quolibet eorū ab eo distinguitur. Sicut aūt motus velox & tardus inter se in re distinguūtur, ita mirū nō est quod habeant ēt tēpora seu durationes distinctas, quarū vna possit dici maior alia, nō propter maiorē realitatē, sed propter diuersū modum essendi, sicut vnus motus dicitur velocior alio, nō propter maiorē realitatē, sed pp diuersum essendi modū. Atq; ita fit, vt vnusquisq; motus ad suam durationem comparatus, vel è conuerso vnumquodque tempus ad suum motum, non habeant in re distinctionem.

VIII. Quod si quis velit defendere in motu veloci (& idē est proportionaliter de tardo) motum & velo-

citatē esse duo ex natura rei distincta, quæ inter se comparantur tanquam substantia, & modus, quod etiam est probabile earum proportione loqui poterit de tēpore. Vnde etiam hoc modo, si formaliter comparentur tempus & motus, non inuenientur in re ipsa distincta. Sicut enim in quantitate permanēte distinguuntur quantitas ipsa, & densitas eius, tanquam res & motus, ita proportionali modo intelligi potest velocitas se habere ad motū: est enim veluti quædā compressio, & condensatio partiū eius. Iuxta hanc vero dicendi rōnem, eodem modo distingui potest duratio motus & partium eius à duratione modali ipsius velocitatis. Diximus, n. supra in vnaquaque re esse propriam durationem illi proportionatam, & in modis rerum, eo modo quo existentiā habent, esse etiam durationes proprias, si ergo velocitas est modus ex natura rei distinctus à motu, habebit suā durationem propriam, eodē modo distinctam à duratione motus, imo, sicut velocitas est modus ipsius motus, ita duratio velocitatis est modus durationis motus, nam per eā formaliter fit, vt partes durationis quæ sunt in motu, sint inter se eodem modo affectæ, & veluti magis coniunctæ & compressæ, sicut sunt partes velocis motus.

IX. Quocirca, si nomine temporis significetur tantū duratio motus, præscindendo à modo, clarū est, nō magis distingui in re tempus à motu, quam in alijs rebus distinguatur duratio ab existentia. Clarū itē est, huiusmodi durationē in æquali motu semper esse qualem, vt probat illud argumentum, quia tot sunt partes durationis, quot sūt partes motus. quia nulla est pars motus, quæ intrinsecam durationem non habeat. Si aūt nomine tēporis non significetur duratio motus absolute, seu duratio tali modo affecta, scilicet, illo modo, qui vel in velocitate cōsistit, vel secundū rationem ex illa consequitur, sic nō est comparādum tempus cum motu præcise sumpto, sed cum motu, vt affecto etiam modo suo, id est, vt veloci, vel tardo; quandoquidem ipsa duratio non habet talem modū, nisi ex tali modo ipsius motus, Atq; hoc modo facta comparatione manifestum ēt est, tempus & motum in re non distingui, neq; esse inæqualia. Quod si quis contendat, nomine temporis solum significari aut velocitatem ipsam vel tarditatem motus, aut durationem tali modo affectā, & ideo distingui ex natura rei à motu secundum se sumpto, faciet solum quæstionem de nomine: & præterea non loquetur iuxta vsitatum morem loquendi, tū quia nemo vnquā velocitatē motus appellauit durationē motus, aut tempus, tum ēt quia, sicut motus dicitur velox vel tardus, ita tēpus eiusdem motus dicitur longum aut breue. Est ergo quo ad hæc eadem rō & proportio inter motum & tempus, si conuenienti proportione fiat comparatio.

Secunda difficultas de productione eiusdem temporis.

X. Sed occurrit statim secunda obiectio: Nā Deus non potest idem numero tempus reproducere, potest tamen reproducere eundē numero motum, ergo distinguuntur motus & tempus plusquam ratione. Consequentia est clara ex principio supra posito, minor vero à nobis supra concessa est, quia nō est maior implicatio contradictionis in reiteranda eadem numero actione, quam in reproducendo eodem numero termino: neque etiam est maior repugnantia in reiteranda eadem numero actione successiua, quam instantanea. Maior autem probatur etiam ex communi axiomate, quod ad præteritum non est potentia: tempus ergo quod iam semel fuit, non potest non fuisse: ergo non potest iterum iam esse præsens, quia hæc duo simul repugnant. Et confirmatur, quia impossibile est, vt Deus faciat, quod A dies præteritus, & præsens sint duo dies: ergo non potest facere vt dies heri præteritus, hodie iterum sit: alias iam dies hesternus & hodiernus vnus tantum esset.

Prima responsio reijcitur.

Propter hanc difficultatem dicunt aliqui, implicare contradictionem, vt idem numero motus qui præcessit, iterum per diuinam potentiam fiat, sicut implicat iterum fieri idem numero tempus: nam vnum ex altero sequitur, non solum propter identitatem, sed etiam quia teste Aristot. 10 5. Physicorum, vnitas numerica motus sumitur inter alia ex vnitate temporis. XI.

B Verumtamen, vt alibi tetigi, nullam sufficientem rationē hactenus vidi, ob quam negandū sit, posse Deum, eundem numero motum qui præcessit, reproducere. Nam potest eandē indiuisibilē actionē bis ponere in rerum natura: nam, sicut potest eam per horam continuam conseruare, ita etiam potest eam interrumpere, & iterum in rerum natura ponere: ergo & eandem successiuam actionem potest bis ponere in rerum natura, si alioqui circa eūdem terminum, & per idem spatium fiat: nulla enim sufficiens ratio differentiæ assignari potest. Et declaratur præterea, nam si Deus annihilet corpus existēs in hoc loco, potest illud producere cum eodem numero vbi: quæ est enim in hoc maior repugnātia, quā in reproducendo illo corpore cum eadem numero albedine, vel alijs accidentibus? Suppono, n. C reproducere illud replendo idem spatium imaginarium, in quo antea erat. Si ergo Deus potest in eodē corpore reproducere idem numero vbi, poterit ēt reproducere eundem numero motum ad idem vbi tendentem per idem spatium. Adde in motu alterationis naturaliter fieri posse, vt actio intensionis, quæ successiue fit, simul tota perseueret conseruata in termino factum, vt in illuminatione patet, & in superioribus declaratum est: ergo multo magis posset Deus supernaturali virtute illā actionem, ēt si iam transisset, reproducere, vel cum simili successione, vel simul totam pro sua voluntate. XII.

Denique ratio illa sumpta ex vnitate tēporis, vel nihil probat, vel petit principium. Nam cum dicitur, motum habere vnitatem numericā ex vnitate temporis, vel intelligitur de tempore extrinseco, in quo tanquam in extrinseca mensura fit motus: de D quo potissimū locutus est Arist. vel intelligitur de tempore intrinseco, de quo nunc agimus. In priori sensu, esto admittamus vnitatem illius temporis esse necessariam cōditionem ad vnitatē motus pro ut fit ab agente naturali, tamen respectu diuinæ potentiæ nulla est talis depēdentia, quia ab illo extrinseco tempore non sumitur indiuiduatio intrinseca motus, sed ad summum esse potest conditio extrinseca, à qua non pendet infinita virtus Dei, quæ est supra omne tempus. Si vero sit sermo de tempore intrinseco, sic petitur principium: nam eadem est controuersia de tali tempore, quæ de ipso motu, & E in rigore falsum est, motum indiuiduari ex hoc tempore, quia vt sunt idem, vnum non indiuiduatur ex alio, & vt vero ratione distinguuntur, potius tempus indiuiduatur ex motu, in quo esse censetur suo modo, vt in proximo subiecto. XIII.

Vera responsio.

Concedo igitur posse Deum reproducere eundem numero motum successiue & consequenter etiam concedo, posse reproducere idē numero tempus quod præteriit, tum propter identitatem tum etiam propter paritatem rationis. Neq; contra hoc obstat illud principium, *ad præteritū non est potentiam,* XIV. Idem numero tēpus pōtuit Deo reproduci.

sentia, nam licet Deus reproducat tẽpus præteritũ, non faciet, vt quod fuit, non fuerit, in quo sensu illud axioma ꝓfertur, sed faceret, vt quod semel fuit, iterũ sit, quod non est contra illud axioma: imo hoc ipsum fit in reproductione rei permanentis: Neque ẽt repugnat, quod tempus iam præteritum, nunc fit præsens, eo scilicet modo, quo tẽpus potest esse præsens ratione instantis: idem. n. instãs quod prçterijt, põt nunc esse pręsẽs, & easdẽ partes cõtinuare. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, & sophistica deceptio, nam tempus præteritũ dicit duo, scilicet tẽpus ipsum, & præteritionem, quæ constituitur per negationem existentiæ rei: quæ aliquando fuit. Cum ergo dicitur tempus præteritum iterum fieri præsens, non est excogitandum quod illud tempus quasi retrocedat, & desinat esse sub priori negatione præteriti, & fiat præsens, nã illud inuoluit repugnãtiam, vt dictum est, sed idem tempus quod semel fuit, & sic semper manet præteritum, iterum in rerum natura constituitur, & sic fit pręsens. Quod vero dicitur, hesternum, & hodiernum diẽ necessario esse duos dies, naturaliter quidem verũ est supernaturaliter autem dico, esse posse vnum, & eundem diem bis repetitum: nam, sicut quantitas pedalis naturaliter non potest loco adæquari quantitati bipedali, supernaturaliter autem potest, si bis in loco ponatur, vt alibi latius tractauit: ita idem numero motus naturaliter non potest duplam durationem explere: si autem bis reputatur in rerum natura, id fieri poterit sine repugnantia.

Ad præteritũ nõ esse potentiã realiter intelligendum.

XV. Vt autem hoc melius comprehendatur, distinguendum est inter illud interuallum, seu spatium imaginarium successiuum, quod mente cõcipimus tanquam necessario fluens ex æternitate, & realem durationem motus, quæ verum ac reale tempus appellatur. Hęc rursus realis duratio dupliciter potest considerari: vno modo absolute, secundum solam suam realitatem: alio modo vt coexistens, & quasi replens (vt ita dicam) quandam partem illius imaginariæ successionis, cui coexistere concipitur. Nam sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanens, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existẽs, ita in successione temporum concipimus quoddam spatium fluens, & successiuũ cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens: quod fuisset motus ab æterno intelligeretur vt replens totum illud spatium, eique coexistens. Igitur, si realis duratio motus apprehendatur, vt coexistẽs tali parti illius successionis imaginariæ quæ præterijt, & vt sic appellatur tempus præteritum, impossibile est vt sub ea connotatione, & rationis apprensione iterum producatur, non quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginarium fluens, concipitur vt omnino necessariũ, & immutabile in suo fluxu, & ideo pars eius, quę concipitur vt semel pręterita, nõ potest concipi vt iterabilis. Nam illud spatium, cum concipiatur vt omnino necessarium, non causatum, etiam concipi debet, vt habemus intrinsecã necessitatem in fluxu & ordine suarum partium, ac proinde, quæ semel præterijt, non potest concipi, vt iterum rediens. Ex quo fit vt pars realis temporis quæ semel coextitit parti præteritæ illius successionis imaginariæ, non possit iterum ei coexistere. Et ideo tempus præteritum sub hoc conceptu coexistentis, seu replentis talem partem spatij successiue imaginarij, non potest redire.

XVI. At verò ipsa duratio realis præteriti motus, quæ etiam fuit præteritum tẽpus, potest iterum fieri, vt coexistẽs alteri parti illius imaginarię successionis, Et quia duratio vt coexistẽs maiori vel minori parti illius successionis imaginarię, concipitur à nobis vt maior vel minor, etiamsi in se realiter nõ sit maior vel minor, vt clare patet in indiuisibilibus durationibus, ideo etiã eadem duratio eiusdem motus, si bis extendatur, seu extendi concipiatur per duas partes illius successionis imaginariæ, etiam concipitur vt maior duratio, seu vt æquiualẽs duobus, v.g. aut tribus diebus, etiamsi in se non sit realiter maior, aut distincta secundum partes, sed eadem iterum. Neq; quoad hoc inuenio maiorem repugnantiam in successiuis durationibus, quam in permanentibus. Et sane, quodcunque loquimur de tempore præterito vt irrecuperabili, seu quod iterum redire non potest, vel apprehendimus illam continuam imaginariam successionem omnino necessariam, & immutabilem, vel, si simul concipimus aliquam realem durationem, aut circulationem cœli apprehendimus illam vt existentem in tali parte, illius successiui interualli; quæ neq; antea fuisse, nec postea esse iterum potest. Atque ita videtur locutus Augustinus dicto c. 23. 11. Confess. Nam cum dixisset, cessante motu cœli, pugnam Iosuæ actam esse per suum spatium temporis, quod ei sufficeret, concludit dicens, *Video igitur tempus quandã esse distẽsionem*, & Damascenus lib. 2. cap. 1. mentionem facit illius successionis imaginariæ, quam vocat, *velut temporalem motum ac spatium*; *quod* (ait) *vna protenditur cum rebus æternis*. Vnde fit etiam protẽdi cum reali tempore. Et eiusdem spatij meminit Nazianz. orat. 35. circa principium, & trigesima octaua circa medium: quod çuum appellat, quia vt perpetuum concipitur.

Aug.

Damasc.

XVII. Obiectioni satisfit. Sed dicet tandem aliquis. Non potest corpus per idem numero vbi esse præsens, seu replens duas diuersas partes spatij localis imaginarij, sed hoc ipso quod intelligimus corpus mutare habitudinem ad locale spatium intelligimus mutari ipsum vbi: & si poneretur idẽ corpus in duobus locis, & consequenter in duabus partibus spatij imaginarij, necessario haberet duo distincta vbi: quæ omnia suppono ex dicendis Disp. seq. ergo simili modo non potest idem motus per eandem numero durationem esse præsens diuersis partibus interualli imaginarij successiui: ergo hoc ipso, quod intelligitur motus fieri vt coexistens diuersis partibus illius successionis, intelligitur vt habens durationes distinctas.

XVIII. Respondetur negando consequentiã, & huius rõ iam cõstat ex dictis supra de permanẽte duratione. Nã spatium locale concipitur vt permanens, & immutabile, & ideo corpus non intelligitur fieri præsens diuersis partibus eius nisi per sui mutationẽ, & consequenter per acquisitionem alicuius loci seu modi essendi. At vero spatium temporale apprehenditur: & concipitur vt transiens, & successiuum, & ideo, vt intelligatur idem motus coexistens diuersis partibus illius successionis imaginariæ, non est necesse vt distinctos modos reales aut durationes in se habeat, sed solum vt iterum atq; iterum fiat, accidit que illi, quod coexistat huic vel illi parti imaginariæ successionis. Nulla ergo ex parte repugnat eundem motũ successiuum reproduci, neq; magis id repugnat tẽpori, si secundum se ac realiter consideretur. Quod vero illi repugnet vt concepto in coexistentia ad talem partẽ imaginariæ successionis, solum addit quandam denominationem rationis nostræ. Vnde nõ licet inde colligere distinctionem in re inter tempus, & motum, cum totum illud sit rationis opus: idemq; poterit dici de motu, si vt eodem modo coexistens concipiatur ac nominetur.

Tertia difficultas de natura entis successiui.

XIX. Tertia obiectio seu difficultas obscura superest circa hanc durationem successiuam, quia impossibile videtur esse in rerum natura talem modũ durationis, quia partes eius, ex quibus componi dicitur, nunquam habent reale esse, quia solum sunt

vel

vel præteritæ vel futuræ: quæ aũt sunt præteritæ, iã non sunt, & quæ sunt futuræ, nondũ sunt: ergo partes tẽporis, nunquã sunt. Nã partes pręsentes, nullę sunt, quia nullæ simul existũt, sed qđ est pręsens solũ est indiuisibile instãs, oĩbus carens partibus, omniq; extensione; alioqui, vel quantũ ad illas partes nõ esset illa duratio successiua, vel iam in illa extensione quædã partes essent præteritæ, quædam futuræ: Ergo partes tẽporis nunquã sunt partes existentes: ergo neq; sunt partes reales: ergo neq; huiusmodi duratio realis est. Atq; hinc nascitur alia difficultas, quia intelligi nõ potest, quõ possint partes temporis esse præteritæ, quæ nunquam fuerunt præsentes: quà enim via (vt ita dicam) transierunt? Et eadem ratione nullæ partes erũt futuræ: dicit enim futurum habitudinem ad præsens, futurum enim dicitur quod aliquando erit præsens.

Responsio.

XX. HÆc difficultas eadem est in motu successiuo, quatenus talis est, quia in illo etiã nulla pars est tota simul præsens, alioqui iam non esset successiua secundum se totam: vnde licet hæc difficultas per se obscura sit, tñ quod ad præsẽs attinet, potius confirmat identitatem tẽporis cũ motu, nã inde est quod eundem modũ existentiæ vel compositionis partium habeat tẽpus, quem habet successiuus motus. Respondetur ergo durationẽ esse proportionatam rei quæ durat: quia ergo tẽpus est duratio motus, ideo successiuam, & transeuntem existentiã habet, sicut ipse motus. Ad difficultatem autem tactã responsio communis motui, & tẽpori esse solet, res successiuas nunquam existere actu nisi ratione vnius momenti, idq; satis esse, vt partes earum dicãtur existere, & esse præsentes, quia ad vnum instans præsens copulantur, vel præteritæ, quia ratione alicuius præteriti instantis aliquando præsentes fuerunt, vel futuræ propter proportionalem rationem. Sic Seneca lib. 6. Natural. quęstio. fere in vltimis verbis *Fluit (inquit) tẽpus, & auidissimos sui deserit, nec quod futurum est, meum est, nec quod fuit In puncto fugientis temporis pendeo.* Et D. August. 11. Cõfess. cap. 15. *Si quid intelligitur tẽporis quod in nullas iam, vel in minutissimas momentorum partes diuidi possit, id solum est quod præsens dicatur, quod tamen ita raptim à futuro in præteritum transuolat, vt nulla morula extendatur, nam si extenditur, diuiditur in præteritum, & futurum: præsens autem nullum habet spatium.*

Res successiuę an solum ratione vnius momẽti existãt. Seneca. D. Aug.

XXI. Atque hinc aliqui affirmant tempus nihil aliud esse, nisi vnum instans fluens: quod nõ est ita intelligendum, ac si verè, & realiter in tempore esset huiusmodi instans fluens: tum quia cum vera ratione instãtis repugnat realis fluxus, & successio, tum etiã quia hoc ipso quod instans intelligitur fluere, intelligitur transire, & perire, & alia instantia aduenire. Sed, sicut Mathematici declarant lineam per fluxũ puncti, quamuis nullus sit punctus vere fluens, sed imaginatione cogitatur ad declarandam dimensionem lineæ, ita successio temporis declaratur ad instar instantis fluentis, vt intelligatur in tẽpore nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans, per cuius fluxum successio temporis declaratur.

Vide Capre. 1. 2. d. 2. q. 2. ar 3 & Dur. ibi q. 4.

XXII. Quamuis autem in fluxu tẽporis nihil vnquam totum simul existat, nisi instans, non propterea existimandum est cõsistere tempus in sola instantium successione, ita vt vno transeunte succedat aliud immediate, & post illud aliud, & sic de cęteris: quanquam si hoc verum esset, clarius expediretur difficultas tacta: nam si partes temporis solum essent instantia, vel ex instantibus compositæ, facile intelligeretur partes illas transire medijs instantibus præsentibus, sibiq; succedentibus. Sed illud nulla ratione verum esse potest, quia non magis potest tem-

Mens authoris.

A pus ex indiuisibilibus cõstare quam motus, nec motus magis quã magnitudo, vel latitudo spatij, à qua habet extensionem: vnde hæc inter se proportionẽ seruant. Cõstat aũt, ex solis indiuisibilibus nõ posse excrescere magnitudinem, vt in superioribus tactũ est, & latius in Physicis probatur. Ita ergo existit tẽpus medijs instãtibus, vt vere ac realiter fluant partes eius diuisibiles, & post quodlibet instans pars sequatur, & in qualibet parte sint instãtia, & inter quælibet instãtia sit pars fluẽs. Quocirca, vt rectè notauit Durand. in 2. dist. 2. quęst. 4. numero 14: nõ est intelligendum tempus ita dici existere per instans, vt partes eius non habeat realem existentiã nisi existentiam instantis: alioqui nihil esset reale in tẽpore nisi instans. Dicitur ergo tempus existere ratione B instantis, quantum ad id quod in eo concipitur tanquam simul totum existens: sic. n. verũ est denominari tẽpus existens ab instanti præsenti, tñ adæquatè & intrinsece tẽpus est existẽs per suas partes existentes non quidẽ simul, sed successiue vel in transitu, qui est modus existendi talium rerum. Vnde tales partes non dicũtur reales præcisè quatenus præteritæ, quæ iam non sunt, nec solum quatenus futuræ, qua nondũ sunt, sed quatenus transeuntes sunt. Quomodo dixit August. 11. de Ciuit. ca. 26. *Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est, non metior præsens (scilicet instans) quia nullo spatio tenditur: non metior præteritũ, quia iam non est. Quid ergo metior? an prætereuntia tempora, non præterita?* Nec refert quod partes temporis, dũ transeunt, nõ C sint factæ, satis. n. est quod actu fiant, quia esse successiuorum est fieri, vt rectè dixit Auerr. 3. Physic. comm. 57. & D. Tho. in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 2. Atq; hæc responsio, & doctrina communis est, & vera, sed eam latius exponere pertinet ad Philosophus in lib. 3. & 4. Physic. qui etiam in 6. magis ex professo disputant de natura entium successiuorum, & modo compositionis eorum.

Auerr. D. Tho.

Iuxta hanc vero doctrinam formaliter respondẽdum est ad difficultatem tactam. Primo, ens successiuum vt sic, quatenus ens positiuum est, non cõponi ex partibus quæ non sunt, quatenus non sunt, sed quatenus realiter fiunt, & transeunt, vel è conuerso quatenus illæ partes considerantur aut iam non existentes, aut nondum factæ, vt sic ens successiuum, D quòd ex eis componitur, non esse omnino positiuũ ens, sed aliquã negationẽ in suo conceptu includere nimirum, vt non sit totum simul, & præsertim quod aliquid eius agendum supersit. XXIII.

Secundo dicitur, hanc negationem per se ac formaliter magis requiri ex parte futuri, quam ex parte pręteriti. Itaq; in ente successiuo per se est vt quęlibet pars eius fiat post aliã, ita vt nullam possimus assignare, quę tota simul facta sit, sed qualibet simul facta, alia prior sit facta, & ita Arist. definiuit tempus esse numerum motus secundum prius, & posterius. Ex quo ordine partium intrinsece sequitur, vt quãdiu res successiue durat, aliquid eius supersit agendum: nã si nihil superesset, iam tota successio esset finita: illud autem quod agendum superest, intrinsece includit non esse factum, & consequenter vt E nondum sit: est ergo hæc negatio intrinsece necessaria ex parte futuri. At vero ex parte præteriti solum est per se necessarium, quod ante quamlibet partem signatam aliqua prior pars antecesserit, seu facta sit: quod vero illa pars quæ antecessit, iam non sit, hoc nõ ita intrinsece includitur in ratione successionis, quia, licet fingamus totam illam actionẽ quæ paulatim fit, permanere in esse secundum omnes partes paulatim factas, nihilominus fuisset vera successio in ipsa actione. Et ratio est, quia vt quælibet pars sit prior, satis est quod prius fuerit effecta, etiãsi nõ statim transierit, ac esse desierit, & ideo hęc negatio existendi non ita intrinsece includitur aut requiritur XXIV.

tur

tur in parte iã facta, quæ præterita dicitur, sicut in futura. Vnde etiam in superiori disputatione dicebamus, in intentione qualitatum dari successiuam mutationẽ in ipsa prima effectione intensionis (vt sic dicam: quæ per modum conseruationis potest postea tota simul manere, quia partes illius actionis, quæ successiue fiunt, non semper transeunt secundũ suũ esse reale, sed permanere interdum possunt per modum conseruationis. Quod si hoc verum est, optime ex eo declaratur, partes reales successionis etiamsi successiue fiant, veram & realem existentiam habere, quandoquidem, secundum illam possunt aliquãdo simul manere, si necesse sit, vel si aliunde non sit repugnantia.

XXV. Dices, hinc sequi, etiam partes tẽporis, licet successiuè fiant, posse prout fiunt, non statim transire, sed permanere, quod inauditum est: perinde enim est, ac si diceretur totum tempus præteritum nunc simul posse esse. Respondetur negando consequentiam, formaliter loquendo de tempore vt tempus est; nam formaliter consistit in priori & posteriori vt sic, quæ numerãtur, vel numerari possunt in motu, vt ex definitione Aristot. patet: vnde hoc ipso quod cessat vel transit ratio prioris & posterioris, cessat ratio temporis. Nihilominus tamen si verũ est partes eiusdem actionis, quæ successiue fiunt, posse simul conseruari, etiam est verum realem durationem illarum partiũ, quæ successiue facta est, totam simul permanere posse; sed dum sic permanet, iam non habet rationem temporis, sed vnius instantis, sicut illa actio vel mutatio iam non habet rationem motus successiui, sed actionis vel cõseruationis instantaneæ. Atque ita semper seruatur proportio inter motum, & tempus, magisque declaratur identitas eorum secundum rem.

XXVI. Tertio tandem dicendum est ad vltimam partẽ propositæ difficultatis, fluxũ temporis, & cuiuscunque rei successiuæ fieri per præsens, & præteritũ: quod autem dicitur præsens, si intelligatur totum simul, solum est instans. Tamen quia potest quodlibet instans immediate sit pars, illa etiam dici potest esse præsens, nõ quia sit tota simul, sed quia illa est quæ actu & immediatè fit: tamen, sicut nulla pars determinata est immediata instanti secundum se totam, ita nulla est quæ post instans sit tota præsens, si definite sumatur, sed ante quãlibet signatam est alia, quia illa præsentia non simultanea est, sed successiua, cuius hæc est natura & compositio, quæ à nobis non potest amplius declarari.

SECTIO X.

Vtrum ratio mensuræ durationis alicui tempori propriè conueniat, & respectu quarum rerum.

I. HActenus de duratione in cõmuni, & in particulari disseruimus, secundum absolutam rationem & essentiam durationis, quam simul ostendimus non consistere in rõne mensuræ. Quia vero hæc ratio mensuræ adiungi potest durationi, & secundum eam rationem frequenter nominari & explicari solet durationis ratio, ideo illam etiam declarare necesse est. Oportet autem distinguere rationem mensuræ passiuæ, vel actiuæ, prout declarauimus tractando de quantitate. Item distinguenda est mensura perfectionis à mensura quantitatiua, seu per modum quantitatis: hic enim non agimus de priori, quia vt sæpe diximus, ille modus mensuræ nihil habet peculiare in durationibus, sed communis est omnibus generibus, quatenus primum in vnoquoque genere esse potest hoc modo aliorum mensura vt circa lib. 10. capit. 2. tactum est. Agimus ergo de mensura durationis, qua tenus modo quantitatiuo seu ad modum quantitatis mensurare potest.

Prima assertio.

QVod ergo attinet ad mensuram passiuam, certum est temporalem durationem ex se mensurabilem esse: nam omne id quod est aliquo modo quantum vel extensum, mensurabile est: duratio autem successiua est suo modo quanta & extensa, saltem per accidens, quod satis est vt secundum eam rationem mensurabilis sit, quod satis constat ex superius dictis de quantitate. Et ex ipso vsu hoc etiam est manifestum, nihil enim est frequentius, quam actiones nostras tempore mensurari: maxime autem mensuramus in illis durationes earum: sunt ergo omnes huiusmodi durationes ex se mensurabiles, eadem enim est ratio de omnibus similibus. An vero eadem ratio sit de permanentibus seu indiuisibilibus durationibus, dicemus inferius. Prius enim inquirẽdum est qua mensura sint mensurabiles huiusmodi durationes. II

Secunda assertio.

III. Tẽpus nõ est mẽsura motus, cuius est duratio.

IN qua re illud etiam certum nobis est nullã durationẽ successiuam esse mẽsuram illius motus cuius est duratio, sed eo modo quo duratio successiua mẽsurabilis est, per aliã durationem distinctã esse mensurandã. Hoc sæpe probatum est in superioribus, quia nulla res est mensura sui ipsius, præsertim loquendo de mensura reali. Item quia mensura sumitur vt mediũ ad cognoscendũ id quod mensuratur: nos autẽ non cognoscimus quantum duret actio per propriam & intrinsecam durationem eius, sed comparando illam cũ alia distincta duratione cuius quãtitas nobis notior est. Quod si actionem aliquam per suammet durationẽ cognosceremus ita vt statim sine alio medio de illa iudicare possemus, non vteremur illa tãquam mensura, sed immediate & per se ipsam illam cognosceremus.

Neq; obstat instantia, quam aliqui obijciunt de tempore quod est in motu primi mobilis, quod est mensura intrinseca eiusdẽ motus, quia non habet superiorem mensurã extrinsecam, qua mensurari possit. Respondetur enim negando assumptum, loquendo proprie & adæquate de mensura intrinseca, sed ad summum possumus per vnam partem illius motus repetitam mensurare totũ, vt per horã, diem, & per diem annum, &c. In quo mensurandi modo iam est mensura in re aliquo modo distincta à mensurato: ipsum tamen totũ per se ipsum mensurare non possumus, neque designatam partem & minimam, per se ipsam notam sine mensura, aut alia extrinseca duratione vel ad sumendam certam de illa notitiam, etiamsi mensura illa perfectione inferior sit, id enim parum refert, dummodo sit notior, & ad vsum mensurãdi accommodata seu proportionata, vt inferius etiam ostendemus. IV.

Tertia assertio.

V. Duratio successiua nõ est connaturalis mensura permanẽtis.

PRæterea est certum, durationem successiuam non esse natura sua mensurabilẽ per permanentem. Hoc etiam satis constat ex vsu. Et ratione probari potest ex illo axiomate, *mensura debet esse homogenea mensurato*: mensura.n. permanens & successiua, non sunt homogeneæ. Sed responderi potest, non oportere, mensuram & mensuratum esse eiusdem generis proximi: satis est.n. si in remoto genere conueniant: imo & Analoga cõuenientia interdum sufficit, nam primum ens dicitur esse mensura omnium aliorum. Quod si dicas, hoc esse verum in mẽsura perfectionis, quia in illa minus proprius

mensu-

mensurandi modus inuenitur: in mensuratis autē quantitatiuis semper requiri maiorem conuenientiam, & genericam proximam: pondus enim pondere mensuramus, & longitudinem longitudine, & sic de aliis. Contra hoc est aperta instantia in ipsismet motibus: non enim omnes conueniunt in eodem genere proximo, & tamen omnes possunt per durationem eiusdem motus localis mensurari: non ergo est necessarium vt mensura & mensuratum in eodē genere proximo conueniant. At vero in genere remoto ēt conueniunt duratio permanens & successiua: ergo ex eo capite non repugnat, durationem successiuam permanenter mensurari.

VI. Sed nihilominus probabiliter sustineri possit in mēsuris quantitatiuis requiri cōuenientiam in genericā proximā inter mensuram & mensuratum, vt in permanentibus quantitatibus inductione uidetur ostendi. Et ad instantiam de successiuis dici posset quod, licet motus in ratione motū differāt, durationes tamen eorū eiusdem sunt rationis, aut saltem eiusdem generis. Sed licet hoc probabiliter sustineri possit, non est tamen necesse ad hoc principium coarctare vim rationis factæ. Cum enim dicitur, mensuram debere esse homogeneam mensuratu, nec de genere proximo, nec de remoto, imò nec de proprio genere necesse est intelligi, sed de tali conuenientia, quæ sufficiat ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum necessarium. Hæc autem conuenientia neque in omnibus mensuris, neque in omnibus rebus æqualis esse potest, aut debet: nec de hoc potest vna & eadem regula pro omnibus assignari, sed iuxta rerum & mensurarum diuersitatem id iudicādum est. Nam in aliqua mensura perfectionis sufficit conuenientia analoga, in aliqua vero mensura quantitatiua requiritur non tantum conuenientia generica, sed etiam specifica: linea enim seu longitudo non potest nisi linea vel longitudine mensurari.

VII. In præsenti ergo illa diuersitas, quæ est inter durationem permanentem & successiuam, tāta est, vt nō relinquat proportionē necessariam, vt duratio permanēs possit esse mēsura successiuæ. Quod ita declaro, quia mensura quātitatiua nō habet proportionem ad mensurandū nisi per quandā adæquationem, vel coextensionem mensuræ & mensurabilis, sed duratio permanens nō coextenditur durationi successiuæ: vnde secundū se nec potest esse illi adæquata; nec inadæquata: ergo nullam habet proportionē cum illa vt sit eius mensura. Et confirmatur, quia indiuisibile vt sic non est aptum ad mensurādā quātitatem rei diuisibilis sed duratio permanēs sub ea ratione indiuisibilis est, successiua vero est diuisibilis: ergo non potest illa esse huius proportionata mensura. Dices. Imo vna ex conditionibus mensuræ assignari solet q; sit indiuisibilis. Respondetur, respectu quantitatis discretæ posse mensurā assumi sub ea ratione qua indiuisibilis est: sic enim vnitate mensuramus numerum, nam numerus ex vnitatibus componitur, quaten⁹ in ea ratione indiuisibilea sunt. Respectu vero quantitatis cōtinuæ quāuis mensura dēat esse indiuisibilis, id est, in indiuisibili consistens, tamen nō potest esse mensura vt indiuisibilis in eo ordine, sed vt magnitudinem vel extensionem habet: alioqui non potest esse proportionata vt vel per seipsam, vel per repetitionē adæquet extensionem rei mensuratæ. Sic igitur duratio permanens improportionata est vt sit mensura durationis successiuæ: ergo duratio successiua solū est mēsurabilis per aliam durationē successiuam, quæ in mensurā extrinsecam eius assumatur.

Quarta assertio.

VIII. Ex quo vlterius dicendum est, ex natura rei nullum esse motum seu durationem successiuam quæ sit aliorum motuum mensura, sed ex arbitrio & capacitate hominum pendere: nihilominus tamen aliquem esse motum in rerum natura de se aptiorem vt ad hoc munus mensurandi actiones & durationes successiuas destinetur, nimirū cœli motū, in quo fundamentum ipsum seu capacitas vt assumatur in mensuram, proprietas eius, realis est: institutio vero & accommodatio vt proxime habeat rationem mēsuræ, rationis tantum denominatio est. Hoc totum erit ad declarandum & suadendum facile, si præ oculis habeatur ea quæ de ratione mēsuræ in disput. 43. sectione tertia, dicta sunt, vbi ēt conditiones ad hanc extrinsecam mensuram necessarias posuimus, nimirum, quod sit nota, certa & inuariabilis, & proportionata mensurabili. Quæ conditiones in ipsa re supponuntur, vt ad munus mensurandi apta sit quasi remotè, ac fundamentaliter. Vt vero iam habeat quasi proximam aptitudinem ad mensurandum, necessaria est institutio humana, per quā proposita sit incerta ac præfixa quantitate, & redacta etiam ad minimum aliquem terminum: & ita sit apta ad mensurandum humano modo, quia in magna quantitate facilius contingit deceptio, & non tam commode potest ad omnia mensurabilia, etiam minima applicari.

IX. Sic igitur, loquendo de mensura proxima apta, constat, nullum motum esse ex natura sua mensurā aliorum, quia in nullo reperitur ea partitio, & designatio, quæ ad mensurandum necessaria est, sed hoc semper ex ratione & humano arbitrio pendet. At vero loquendo de fundamento quod in re esse potest ad hoc genus mensuræ, etiam constat, hoc maxime reperiri in motu cœli, nam ille motus est notissimus ratione astrorum, præsertim solis & lunæ: est etiam certissimus ac regularissimus, & quatenus velocissimus est, etiam est quodam modo breuissimus: ergo est de se aptissimus vt ad mensurādos alios motus, seu durationes eorum assumatur. Cui veritati consonat q; diuina. Scriptura refert dixisse Deum in conditione vniuersi, *Fiant luminaria in firmamento cœli & sint in signa tempora, & dies, & annos.* Ad quod videtur alusisse Plato in Timæo, cum dixit, *Tempus esse conuersionem cœlestis mundi.* Idemque senserunt multi alij antiqui Philosophi, vt Simplicius 4. Physic. refert, & ibidē Albert. tract. 3. Et in idem redit definitio Arist. dicētis, *tempus esse numerum motus secundum prius & posterius*: loquitur enim de tempore, quod est extrinseca mensura durationum, & prout humana ratione & institutione ad munus mensurandi destinatum est, illumque constituit in motu cœli, & quasi per antonomasiam hunc intelligit nomine motus in prædicta definitione, vt ex discursu illorum capitum constat. Plato.

X. Hunc autem motum non habere rationem temporis & mensuræ, nisi quatenus in eo numerantur partes prioris & posterioris in successione, & duratione, etiam constat. Illæ enim partes, numerus dicuntur, non secundum propriam rationem quantitatis discretæ, sed quatenus in partibus continui reperiri potest: qui numerus vt numerus est, non est actu in re, sed potentia tantum: per opus autem animæ quodammodo completur seu numeratur. Vnde in ea particula significatum est ab Arist. tempus hoc in ratione mensuræ aliquo modo cōpleri per opus animæ, vt in vltima parte assertionis diximus: nam per eam numerationem, & quasi diuisionem mentis redigitur ad definitam quantitatem, per quam possit mensuræ rationem exercere, vel per applicationem, vel per repetitionem. Et hoc est quod expressius docuit ibidem Philosophus c. 14. text. 131. tempus pendere ab anima. Quod etiam docuit Diuus August. 11. Confess. capit. 28. estq; communis sententia.

Quomodo sit vnicum tempus, & directa quæstionis resolutio.

XI. ATque hinc tandem, vt quæstioni propositæ in forma respondeamus, concluditur vnicũ esse tempus in vniuerso, quod propter rationem extrinsecæ mensuræ habeat, illudque esse in motu cœli. Hęc est sententia Aristotelis in 4. Physic. quem, & Philosophi, & Theologi ita interpretãtur, & sequũtur. Apud quos frequens est illa distinctio, tempus dupliciter accipi solere, vno modo absolute pro duratione intrinseca motus, & sic multiplicari tempora æque ac motus vt supra dictũ est. Alio vero modo sumi pro mensura extrinseca, & communi cæterorum motuum, partim à natura existente fundamentaliter, seu inchoatiue (vt ita dicam) partim per rationem diuisa, & ad mensurandum accommodata, & hoc modo esse vnum tantum tempus illudque esse in motu cœli. Ita sumitur ex D. Th. in 2. d. 12. q. 1. art. 5. ad 2. & 5. & q. 48 cap. de Quãdo, quãuis alijs locis absolute, & sine distinctione vlla vnicum tãtum tempus esse dicat, vt patet ex opusc. 36. c. 2. & 1. p. q. 10. art. 6 & q. 66. a. 4. ad. 3. licet ex hoc postremo loco etiam possit prædicta distinctio, & doctrina colligi. Quam etiam habet Caiet. 1. p. q. 10. ar. 6. vbi ita D. Tho. exponit, & Capr. in 2. d. q. 2. art. 3. & Iauell. 4. Physicor. qu. 23. vbi idem tenet Iandun. qu. 28. Et eam distinctionem tradiderunt Alens. 2. par. quæst. 9. memb. 9. & Bona. in 1. dist. 3. in. 2. p. circa literam Magistri num. 33 & Thom. de Argent. in 4. d. 48. ar. 4. quæst. voic. Ratio vero huius partis nota est ex dictis, quia in solo illo motu reperiuntur conditiones omnes ad huiusmodi mensuram requisitæ. Ex ipso etiam vsu id satis constat, nam quotiescunq; de duratione alicuius actionis vel inferioris motus iudicare volumus, eam conferimus cum motu cœli vt id cognoscere possimus.

Arist. D.Tho. Caiet. Bapt. Iauell. Iandun. Argen.

XII. Nec refert, quod interdum vtimur etiã alijs motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliarum actionum, vt motu horologij: nam & hos etiam motus assumimus vt mensuratos per motu cęli, & ita non mensurant nisi veluti in virtute eius, & quatenus notificant durationem eius, & præterea ex se sunt imperfectæ, & (vt ita dicam) inconstantes mensuræ propter illorum motuum facilem variabilitatem, & irregularitatem. Et eadem ratione nõ refert, quod aliquando etiam vti videmur inferioribus motibus ad mensurandam durationem ipsius motus cœli, nã re vera nõ vtimur illis vt mensuris, sed vt signis nobis propinquioribus, quibus vtimur ad cognoscendum quanta pars motus cæli defluxerit, vt possimus illa vti tanquam mensura nostrarum actionum.

SECTIO XI.

Quas res, & quid in eisdem rebus hoc tempus mensuret.

I. PRimum omnium certũ est, omnes motus physicos, & corporales hoc tempore mensurari, seu esse mensurabiles, ita. n. semper accipiendum est, vt careat omni difficultate.

II. Secundo addendum est, tempus mensurare in his motibus primo ac per se morã, & duratione eorũ. Hoc per se notum est experientia, & ratione patet, quia mensura debet esse homogenea: vnde sortitur ipsum mẽsurabile, quatenus habet conditionẽ eiusdem generis. Deinde consequenter fit vt mensuret velocitatem vel tarditatem motus, adiuncta tamen quãtitate spatij: nam per cõparationem ad vtramq; quantitatẽ velocitas cognoscitur, eo quòd velocior motus sit, qui æquale spatiũ in minori tempore, aut A maius spatium inæquali tempore pertrãsit. Denique consequenter etiam metitur vniformitatem aut difformitatem motus, nã hæc consurgit ex æquali vel inæquali velocitate partium motus. Aliqui etiã addunt mensurare perfectionem motus, sed hæc ratio mensuræ, vt iam dixi, non spectat ad præsens. Eo vel maxime quod sub hac ratione tempus vt tẽpus non mensurat motum, sed vnus motus vt motus perfectior, est mensura alterius. Et in eo genere non constat motum cœli quoad essentialem perfectionem, quam habet in ratione motus, esse perfectiorem omnibus alijs, licet in eis conditionibus quæ ad mensuram durationis requiruntur, eos excedat, de qua re in superioribus dictum est.

III. Dices, quomodo potest tẽpus mensurare motus, B cum non sit notius illis? Respondetur duplicem hic posse fieri comparationem. Vna est motus cœlestis ad cæteros motus, alia est temporis vt sic, ad motũ in ratione notioris, vel minoris noti. Priori modo dicunt aliqui motum cœlestem esse quidem minus notũ nobis esse tamen notiorem natura sua, idq; satis esse, vt duratio eius in mensuram assumatur. Sed hoc non recte dicitur, tũ quia illa mensura, non est vt Deus vel angeli ea vtantur, sed humana, mensura autem illis debet esse notior, ad quorum vsum instituitur. Alias quomodo deseruiet illis, vt per eam cognoscant alia quę mensuranda sunt? Tum etiã quia si ille motus non est notior nobis, cui dicitur natura sua notior? nec enim est simpliciter nobilior in genere entis, nec etiam ab illo essentialiter, & per se C pendent cæteri motus: vnde tam notus est angelis vel noster localis motus, vel motus augmentationis aut alterationis. Dicendum ergo est, illum motum esse notiorem nobis, quantum hoc esse est ad rationem mensuræ, nã, licet fortasse, quantum ad efficientem causam eius, & alia similia minus notus nobis sit, & licet in se ipso non ita sensibiliter videatur sicut inferiores motus, tamen quantum ad an est, & quãtum ad vniformitatem suam, & perpetuitatem est simpliciter, & generatim respectu omnium hominum notissimus, saltem per astra quæ posita sunt in signa illius motus.

IV. De altera item cõparatione dubitant, aliqui quia obscurius esse videtur tempus quam motus, & ideo non videtur apta mẽsura motus. Antecedẽs patet quia motus per se ipsum sensibus patet, tẽpus vero D difficillimum cognitu est. Respõdetur, tamen si hæc duo in genere comparentur, & cum proportione, neutrum esse notius alio, nã quantum ad an est, ęq; notum est dari tempus ac dari motum, quia æq; euidens est durare motum dum fit, seu aliquam morã consumere, ac est euidens esse vel fieri motũ: tẽpus aũt in cõi loquendo idem est quòd duratio motus. Si vero comparentur quantũ ad quid est, æq; obscure in vtroq; explicatur. Si denique comparantur sub ratione mensuræ, & mensurati, sicut tempus mensurat vt est duratio quædã, ita quòd in motu per illud mensuratur, est duratio eius: ergo quantum ad hoc est etiam ęqualis ratio. Comparatio ergo non debet fieri inter tẽpus, & motum sed inter vnum motum, E & alios, & inter durationẽ vnius, & durationes aliorum, & hoc modo constituitur optime ratio tẽporis, & differentia vel excessus est, quia illa duratio assumitur in mensuram & accipit cõpletam rationẽ, & denominationẽ tẽporis, quæ est in motu qui comparatione aliorũ motuũ notior est, & alias hẽt cõditiones ad mensurandum requisitas, vt explicuimus.

V. Sed quæret aliquis, esto hoc verum si comparando motum cœli ad inferiores motus, quid dicendũ sit comparãdo ipsos motus cœlestes inter se. Respõdetur absolute loquendo, etiam motus inferiorum orbium cœlestium mensurari motu primi mobilis, atq; ita in illo esse, simpliciter loquẽdo, tẽpus vt habet rationẽ primæ, & vniuersalissimæ mẽsuræ qua-

Quis inter cœlestes motus sit eorum mensura.

quam

A quam ex motibus proprijs Solis, & lunæ recipiat, modo nostro concipiendi & loquendi, diuisionem ac denominationem annorum & mensium. Sicut enim integra circulatio primi mobilis, dies appellatur, ita integra circulatio propria orbis solis vocatur annus & duodecima pars eius vocatur mensis, sicut & integra conuersio orbis lunæ secundũ motum proprium vocatur mensis lunaris: vtraq; autẽ conuersio tam solis quam lunæ numero dierum mensuratur, atque ita, simpliciter loquendo, motus primi mobilis est mensura omnium motuum corporalium, qui sub illo decurrunt.

Quo tempore mensurentur spirituales motus.

B VI. Prima sententia. SEd quæret rursus aliquis, an etiam hoc tempus sit mensura aliarum actionũ successiuarum, quę motus physici non sunt. Vbi sermo est tantũ de successione continua, vt est spiritualis motus angelicus, vel localis, vel intensionis supponendo quod possit dari in actibus spiritualibus. Atque in hoc sensu in schola D. Tho. cõis sententia est, hos spirituales motus non mensurari hoc tẽpore, sed esse constituendum aliud tempus in supremo angelo v. g. quod sit mensura taliũ motuum. Ita D. Th. 1. p. q. 10. art. 5. & q. 58. art. 3. quibus locis Caiet. & alij recentiores idẽ tenent, & Capr. Henric. & alij supra citati. Obstat tñ huic sniæ, quia nullus motus spiritualis est in angelis, in cuius duratione possit cadere prædicta ratio C temporis, quia ad hanc rõnem mensuræ non sufficit quod duratio vel motus sint in nobilissimo mobili, sed multo magis necessarium est vt motus sit regularis, vniformis, atq; etiam quod sit semper in actu, perpetuus, vt semper possit deseruire ad mẽsurandum, nullus autẽ motus angelorum est huiusmodi: nam cum sit voluntarius ac omnino liber nec semper durat, nec sic modo regulari & vniformi. Scio respõderi posse, etsi non detur talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiam concipi, idq; satis esse ad rationem mensuræ, quia mensura non exercet munus suũ: nisi prout est in mente. Sed hæc responsio non probatur, tum quia ratio facta probat talem motum regularem & perennem non solum non dari de facto, sed etiam D non esse connaturalem spiritualibus substantijs: tum etiam quia talis conceptio illius motus possibilis, est impertinens ad cognitionem angelicam, & de se difficilior quam cognitio cuiuslibet motus existentis. Tum denique, quia alias eodem modo dici posset, non tempus, aut æuum existens in angelo creato sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

VII. Quocirca, si respectu nostri loquamur, clarũ est motum illũ spiritualem motum esse nobis improportionatum vt sit tẽpus, quo possimus vti ad mensurandum spirituales actiones, quia est nobis ignotus. Verum est ipsas etiã spirituales actiones, quatenus tales sunt, esse nobis ignotas, & ideo non esse a nobis mensurabiles ac proinde non indigere nos E aliquo tempore, quod sit mensura illarum. Tamen, quatenus illę actiones aliquo modo à nobis cognosci possunt, nimirum, si cõiunctionem aliquam habent cum actionibus materialibus, sic non possunt mensurari nisi hoc tempore cælesti atque ita mensuramus nostras actiones intellectus & voluntatis hoc tempore. Si vero respectu ipsorum angelorum loquamur, certe illi nulla indigent mensura ad cognoscendã durationem suarũ actionum, quia tam nota est ipsis quæcunq; duratio per se ipsam, quam esse potest per cõparationem ad aliam, vt paulo inferius magis declarabimus. Si tñ velint, possunt pro suo arbitrio vti huiusmodi comparatione & cognoscere tantum durasse motum inferioris angeli, quã superioris: verumtamen id nõ tam est cognoscere vnum per aliud tanquam per mensurã, quam cognoscere eorum æqualitatem vel inæqualitatem in duratione: quomodo etiam potest angelus cognoscere quantum duret suus motus per comparationem ad motum cœli. Imo non solum angelus, sed & Deus, licet non indigeat, neq; vti possit mensura extrinseca ad cognoscendam durationem cuiuslibet motus, non tamen potest cognoscere coexistentiam vnius cum alio, & eorum æqualitatem, aut non æqualitatem in durando nisi vtrumque simul cognoscendo, & illa inter se comparando, quia correlatiua sunt simul cognitione.

An successio discreta possit tempore mensurari.

B RVrsus quæri potest an tẽpus cœleste sit mensura motus seu successionis discretæ. In qua re omnes conueniunt in assertione negatiua. Thomistæ vero qui de hac successione discreta in angelis potissime loquuntur, aliud ẽt tempus discretum assignant, quod sit mensura extrinseca oĩum similiũ motuum inferiorum. Veruntamen in hac successione discreta duo possunt considerari; vnum est mora vniuscuiusq; instantis, & consequenter mora etiã omnium instantium simul sumptorum sibiq; immediate succedentium. Aliud est numerus seu multitudo talium instantium; Prior consideratio per accidens est ad rationem discretæ successionis vt sic, quam per se solum spectat ad rationem quantitatis C discretæ seu multitudinis pluralitas vnitatum sub ea ratione indiuisibilium: quod vero illæ vnitates habeant maiorem vel minorem durationem, accidentarium est. Sicut in ternario lapidum v.g. per accidens est ad rationem ternarij, quod illi lapides sint magnæ vel paruæ quantitatis, & quod iuxta se positi magnam vel paruam molem efficiant. Igitur idem proportionaliter est in discreta instantiũ successione aut compositione. Quapropter illa duratio & permanentia singulorum instantium, & consequenter etiam totius temporis vt aggregati ex illis, vel mensurabilis non est propter indiuisibilitatem singulorum instantium, vel mensuranda est tempore continuo, ad eum modum quo statim de æuo dicemus. — VIII.

D Quantum ad secundum autem, id est, quoad numerum instantium, clarum est non posse motum discretũ vt sic mensurari aliquo tempore cõtinuo, nec corporali, nec spirituali, quia neq; ex diuturnitate continui temporis, neq; ex coexistentia motus discreti in quolibet tempore cõtinuo cognosci potest quis numerus instãtium fuerit in tali motu discreto per diem vel per horam v.g. motus continui quia in qualibet parte motus continui potest esse motus discretus constans pluribus vel paucioribus instantibus absque vllo certo termino. — IX.

Et eadem rõne non video, quomodo motus discretus possit mensurari per tempus discretum extrinsecũ & existens in superiori motu, quia nec potest mensurari quoad permanẽtiam instantiũ, nam E hęc & est per accidens, vt dixi, & nõ est fixa & certa in aliquo ex his temporibus aut instantibus. Neque ẽt potest mensurari quoad numerum instantium, quia nullus certus numerus instantium correspondet in vno motu cõparatione alterius, sed dum est in superiori angelo successio discreta constans ex tribus instantibus, potest esse in inferiori alia quæ cõstet decem aut pluribus instantibus, & è conuerso: ergo non potest numerus instantium vnius motus per extrinsecum tempus alterius motus mensurari. Non est ergo necessaria hæc extrinseca mensura respectu successionis discretæ, quatenus talis est, sed mensurãda est vnitate repetita, sicut omnis numerus per vnitatem mensurabilis est: nam si interdum vnus numerus mensuratur alio, solum est in — X.

quantum

quatum vnus materialiter est pars alterius, vt binarius senarij, & tunc accipitur per modum vnitatis. A

An substantiæ corruptibiles mensurentur tempore.

XI. PRæterea interrogari solet, an hoc tẽpus cęleste mensuret etiam res corruptibiles quoad earum substantiam, seu substantialem permanentiam: eademque interrogatio locũ habet in omnibus reb. permanentibus corruptibilibus. De quibus communis sententia est hæc omnia mensurari hoc tẽpore, vt patet ex D.Th.1.p.q.10.a.4. & ex alijs authorib⁹ supra citatis: sumiturq; etiã ex Arist.4.Physic.c.14. tex.133. vbi ait, *Oẽs res quæ generantur & corrumpuntur, hoc tẽpore mensurãtur.* Addit verò Dur.in 2.d.2. q.6.n.15. tempus non esse mensuram homogeneã harum rerum, sed alterius rationis, eo quod tẽpus sit duratio successiua, durationes verò harum rerũ permanentes sint. Quod si obijcias, mensuram debere esse homogeneam. Respondebit fortasse, id esse verum respectu proximi mensurabilis, nõ verò respectu eius quod tantum ratione alterius, & qua si per concomitantiam quandam mensuratur. Quę doctrina mihi nõ displicet, nam tempus per se primo non mensurat permanentiã rerum corruptibilium, quæ secũdum se indiuisibilis, & consequẽter etiã immensurabilis est, sed mensurat per se primò mutationes harum rerum, vt generationes, incrementa, alterationes, & corruptiones earum, & consequenter mensurat etiam durationem esse illatũ, quatenus his mutationibus subest, aut subesse põt. Quomodo dixit etiã Arist.4.Phys.c.12.tex.118. *tempus per se mensurare motum, per accidens vero quietẽ*, nã tempus per se mensurat prius, & posterius, quæ per se inueniuntur in motu, in quiete verò solũ per relationem vel comparationem ad motum, vt bene exposuit Albert. in Summa de quatuor coæquæuis t.p.q.5.a.1.ad vlt. Atq; ita fit, vt tempus per se ac immediate sit mensura homogenea durationis motus: durationis autem permanẽtis solum quasi per accidens, & rationea lterius, tanquam mensura aliquo modo alterius rationis, quod in sequenti puncto magis explicabimus. B C

Res incorruptibiles an tempore mensurentur.

XII. Prima sẽtentia. D. Tho. Arist. VLtimo inquiri potest, an tempus mensuret etiam durationem rerũ incorruptibiliũ, quã æuum esse diximus (nam æternitas Dei sub quæstionẽ nõ cadit, cũ illa infinita sit, & immensurabilis.) D. Th. eiusque sectatores alijque Theologi qui negãt, spirituales actiones, aut motus etiam successiuos & cõtinuos mensurari hoc tempore, à fortiori id negant de esse rerum incorruptibiliũ, seu duratione earũ, & ideo constituunt vnum primum æuum, quod in illo ordine habeat rationem extrinsecæ mensurę talium rerum quoad esse earum. Cui sententiæ fauet Secunda sententia Arist. in 4.Physic.c.12.tex.117. vbi aperte sentit res incorruptibiles non mensurari tempore. Et hac ratione 1.de Cœlo c.3.tex.20.& c.9.tex.100. ait, cœlestia corpora, & substantias superiores nõ esse tempori subiecta. Quod etiam docet reliqui Philosophi his locis. Alij verò Theologi putãt, etiam esse angelicũ mensurari hoc tempore quoad suam durationem. Durand. Gabriel. Ocham. Ita Dur.in 2.d.2.q.5. à qua opinione non dissentiũt Gab.ibi & Ochã in 2.q.13. Et fundamentũ esse potest, quia supra ostensum est vnum æuum nõ posse esse mensuram alterius quoad durationẽ eius, quia per cõparationem vnius ad aliud non põt cognosci quantum alterum durauerit: at verò per comparationem ad nostrũ tempus optimẽ cognoscitur quãtum angelus durauerit in suo esse: ergo non est alia mensura etiam harum rerum, nisi nostrum tẽpus.

Ego verò inprimis existimo, tempus hoc non habere rationem mensuræ respectu ipsorum angelorũ ad cognoscendã durationem sui proprij esse. Probatur ex dictis, primo, quia non est notior angelis duratio temporis quam propria, imo, si fieri potest comparatio, magis nota est propria duratio, tãquã magis cognata magisque immaterialis, & ideo ex se etiam magis intelligibilis. Secundo, quia magna esset imperfectio, indigere tali mensura extrinseca ad suas proprias durationes cognoscendas. XIII. Authoris sententia

Dices: Non potest angelus, intuendo tantũ se ipsum aut alium angelorũ, cognoscere quãtum durauit, nisi durationem suam vel alterius ad nostrum tempus comparet: ergo indiget hac mensura. Antecedẽs patet, quia cum propria & intrinseca duratio indiuisibilis omnino sit, ex se & in se absolutè nõ habet quod sit tanta vel quanta: ergo non nisi per cõparationem aut durationem quãtam potest sub ea ratione cognosci. Respondeo, concedendo nõ posse illã durationem indiuisibilem cognosci sub modum quanti, nisi cum aliqua habitudine vel connotatione successionis aut existentis, aut possibilis seu imaginariæ, nam hoc saltem conuincit argumentũ factum. Vnde vt angelus cognoscat quantum ipse durauerit ex quo creatus est vsq; modo, necesse est vt cognoscat quanto tẽpori successiuo existere, vel coexistere potuerit, quia alias non poterit cõcipere suam durationẽ vt quantã, quia hæc denominatio non conuenit illi ab intrinseco, & secundũ se: ergo per comparationẽ ad aliquid quãtũ aut realiter existẽs, aut conceptũ. Hinc tñ non fit, vt angelus vtatur tẽpore vt mensura ad eã cognitionem, sed solũ sequitur illã cognitionẽ ex parte obiecti esse aliquo modo respectiuã, & ideo nõ posse cognosci vnũ extremum, nisi vt terminatũ & comparatũ ad aliud. XIV. Obiectio

Quapropter non solum angelicus intellectus, verum etiam diuinus, non cognoscit durationem angeli vt tantam vel quantam, nisi cum dicta concomitantia, tum quia necessitas cognoscẽdi simul correlatiua, respectu omnis intellectus locũ habet, eo quod intrinsece proueniat ex connexione obiectorum: tum etiam quia cum illa denominatio quanti sit aliquo modo extrinseca, non potest cognosci vt in se est, nisi cognita forma ex qua desumitur. Quod si quis rursus obijciat, quia hinc sequitur idem esse dicendum de æternitate ipsa. Respondemus, quod æternitas non est tanta, vel quãta, sed infinita, quã infinitatem ex se & absolutè habet sine cõparatione ad aliud. Si quis tamen eam velit cõcipere vt extensam & quantam, non poterit eam concipere nisi cum habitudine coexistentiæ ad durationem successiuam saltem imaginariam, non tanquam per mensuram eius, sed vt per terminum coexistentiæ, ratione cuius per modum quanti concipitur. XV.

Atq; hinc fit, vt etiam respectu nostri intellectus æuum angelicum non sit propriè & per se mensurabile nostro tempore, sed solũ per accidẽs, & ex imperfectione nostra, primo quidem, quia ratio mẽsuræ & mensurabilis respectu alicuius intellectus supponit vtrũq; esse in se cognoscibile tali intellectui: æuum autem angelicum nõ est ita cognoscibile nobis. Vnde ex vi nostri temporis nũquam possumus cognoscere quantum angelus durauerit, nisi fortasse mensurando aliquẽ effectũ eius, in quo sit successio, & deinde ex duratione effectus durationẽ causæ colligẽdo: vt, quia angelus mouet cœlũ, rectè colligimus tantũ durasse angelũ, quãtum durauit cęli motus. Hæc aũt mensuratio & est valde remota & per accidens, & adhuc non põt esse integra mẽsuratio illius esse: nã inde ad summũ colligitur nõ fuisse illum effectũ sine sua causa, nõ tñ põt colligi an ante effectũ talis causa extiterit, & quantum durauerit. XVI. E

Ex quibus tandem concluditur absolutè negandum esse tempus nostrum esse mẽsuram æuiternorum, XVII. Nostrum tempus nõ men-

surat rerum. rum. Et consequenter etiam concedendum est illa A esse mensurabilia secundum se quantum ad durationem, quia si respectu nullius intellectus ita possunt mensurari, absolute non sunt ita mensurabilia. Quocirca cum D. Tho. his rebus spiritualibus attribuit extrinsecas mensuras, existimo non esse intelligendum de mensura durationis quantum ad quantitatem eius extensiuam (vt sic dicam) sed quãtum ad perfectionem, eo modo quo primum in vnoquoque genere dicitur mensura cæterorum.

SECTIO XII.

Quænam duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quomodo huiusmodi prædicamentum constituendum sit.

Descriptio ipsius Quando tractatur.

I. SVperest vt ex his omnibus quæ de durationibus diximus, rationem & constitutionẽ prædicamenti Quando colligamus. Est enim valde incertũ apud authores in quo formalis ratio huius prædicamenti consistat. Nam licet ex ipso nomine satis constet, quando esse aliquid ad tempus, & cõsequenter ad durationem pertinẽs, quid verò illud sit, obscurum est. Vox enim *quando* Latine sumpta, non est nomen significãs rem aliquã, sed est aduerbium temporale, quo vtimur ad interrogandũ, quo C tempore res sit aut operetur, &c. Inde verò trãslata est ad significãdum rem illam, vel denominationẽ seu formam denominantem quã rei tribuimos, cũ ad interrogationem de Quando respondemus: dicimos enim hodie, aut heri, aut alio simili tempore

Aristot. esse vel fuisse. Vnde Arist. vbi hoc prædicamentum attingit, nihil aliud dicit nisi Quando idẽ esse, quod

Gilbert. esse in tempore, vt esse heri, vel anno præterito. Gilbertus verò definit, *Quando significare rationem ex temporis insidentia relictam, non tempus ipsum.* Et infra ait, *esse quandam (vt ita dicam) affectionem rebus additam, per quam dicitur esse, vel fuisse, aut futuras esse, non verò esse tẽpus ipsum.* Ex quo loco videtur sumpta illa vulgaris descriptio, qua etiã vtitur D. Tho. opusc. 48. *Quando esse id, quod ex adiacentia tẽ-* D *poris relinquitur.* Loquũtur autem omnes authores in his descriptionibus de tempore extrinseco, q; est in motu primi mobilis, quatenus res omnes temporales in eo, vel aliqua parte eius esse dicuntur.

Variæ opiniones de natura ipsius Quando.

II. QVid autẽ sit hoc quod relinquitur ex adiacentia temporis, variè exponitur. Quidam dicũt esse relationem, vel temporis ad rem quæ est in tempore, vel è contrario rei temporalis ad tempus: quæ sit vel relatio contenti ad continens, vel è conuerso continentis ad contentum. Verontamẽ hæc opinio de relationibus sex vltimis prædicamentis attributis, supra in vniuersũ reiecta est. Et in præsenti non E videtur verisimilis, quia relatio continentis & contenti non nisi per metaphorã videtur attribui rebus temporalibus respectu temporis extrinseci: nam in re nihil esse videtur nisi coexistentia quædã, in qua tempus denominatur continens, quia semper excedit temporalia, præsertim corruptibilia quæ cum tẽpore incipiunt & desinunt, eo semper fluẽte, & durante, & ideo in eo contineri dicũtur. Quæ locutio metaphoram includit, nam proprietas loquendi consistit in coexistentia rerum cum tempore, seu aliqua parte eius: relatio autem coexistentiæ nõ pertinet ad speciale prædicamentum. Relatio præterea mẽsuræ & mensurati, si attentè considerentur, quæ de mensura dicta sunt disputatione 42. sect. 3. non est realis, sed rationis. Quia non hẽt aliud fundamentum, nisi quod vnum sit medium, & quasi instrumẽtum ad cognoscendum aliud: hoc autem non ponit in rebus ipsis realem & intrinsecam habitudinem, nam quacũque ratione aliqua res sit nobis notior, & alioqui sit apta vt comparari, vel cõferri cũ alia possit, & sic deseruire ad ostendendam quantitatẽ eius potest exercere munus mensuræ, quod solum est opus rationis: sicut etiam vnitas habet rationem mensuræ respectu multitudinis, & illa relatio nec realis est, nec, si esset, speciale prædicamentum constitueret. Idemq; argumentũ fieri potest de omnib. humanis mensuris, vt modium, libra. Quibus illud etiam cum tempore commune est, quod non ex so- B lis conditionibus rerum, sed adiuncta aliqua institutione humana, & operatione rationis subeũt rationem mensuræ: ergo vel hac sola ratione manifestum est, relationem mensuræ & mensurati in eis fundatam non posse esse rei, sed rationis.

Dixeront ergo alij, hoc quod ex adiacentia tẽporis relinquitur, esse formalem quandam rationẽ absolutam & intrinsecam, quæ in ipsis rebus tẽporalib. inest, quatenus in tẽpore sunt: ita vt ipsum Quãdo non dicat solam denominationem extrinsecã, sed intrinsecam, & nõ relatiuam, sed absolutam, relictam ex temporis adiacentia. Sed hæc sentẽtia nec explicari potest, nec intelligi: vnde oĩno est falsa, & gratis conficta. Quid est enim illud absolutũ in re temporali, ex adiacentia tẽporis relictũ? Aut enim C illud supponitur in re tẽporali ex intrinseca natura eius, vt sit mensurabilis tempore: & sic falsũ est, illud esse relictum ex adiacentia temporis, nã per se inest, & conueniret rebus si existerent cum suis naturalibus proprietatib. & conditionibus, ẽt si nullum esset in rebus tẽpus extrinsecũ. Vnde talis proprietas esse non potest, nisi vel quod res sint corruptibiles, aut quod habeant esse aliquo modo in motu cõsistens, aut certè quod durent tali modo: quæ proprietates non pertinent ad prædicamentum Quando, excepta pro nunc duratione, de qua inferius dicam: de cæteris autem id per se notũ est. Aut verò illa ratio absoluta resultat in rebus ex adiacentia tẽporis extrinseci, vt hoc etiam dici non potest, quia, vt dicebã, illa adiacentia in re non est nisi coexistẽ- D tia: ex sola autem rerum coexistentia non resultat aliquid absolutum in eis, per loquendo, sed tantũ mediante efficientia, si vna possit in aliam efficere, quod de tempore dici non potest. Omnis verò alia adiacentia quæ præter coexistentiam cogitatur, est sola mensuratio, quæ per rationem fit, ex quã multo minus potest tale absolutum prouenire: nullam ergo verisimilitudinem habet hæc assertio.

III. Secunda sentẽtia.

Reprobatur.

Alia ergo & communior sententia est, Quando solum esse denominationem extrinsecã, prouenientem rebus ab extrinseco tempore mensurãte. Hãc sequitur D. Tho. in dicto opusculo, quamuis sub distinctione, & eam significat Gilbertus, nã cũ hanc denominationẽ affectionem appellasset, statim correctionem adiunxit, *vt ita dicam.* Soto etiã in Logi- E ca, & alij hoc sequuntur. Sed in hac sententia nonnullæ occurrunt difficultates quædã ad hominem, aliæ simpliciter. Nam, si quãdo est denominatio extrinseca à tẽpore: ergo sine causa dicti authores reijciũt tẽpus ab hoc prædicamento, dicentes, Quãdo nõ esse tẽpus, sed aliquid ex tẽpore relictum. Quod si dicant Quãdo, & tẽpus distingui sicut albedinẽ, & esse album, vestem, & esse vestitũ, & in vniuersũ sicut formã & esse prouenẽs à forma: esto hoc verum sit, inde concluditur, Quando cõparari ad tempus, sicut formam ad effectum formalem, vel sicut concretum ad abstractum, & ideo nõ magis hæc esse distinguenda aut separanda in hoc prædicamẽto quam in alijs. Eo vel maxime quod prædicti authores

IV. Tertia sẽtẽtia.

res constituunt tempus in prædicamento quantitatis, tanquam ipsam motus extensionem.

V. Sed dicent fortasse, idem tempus vt comparatū intrinsece ad motum in quo est, tanquam extensionem eius, pertinere ad prædicamentum quantitatis: vt verò comparatur ad res tempore mensurabiles, vt forma extrinseca earum, sic pertinere ad prædicamentum Quando: sicut dici solet de superficie vltima vt afficiente corpus in quo inest, vel vt continente corpus extrinsecum, quæ priori ratione pertinet ad prædicamentum quantitatis, posteriori ad prædicamentum Vbi.

VI. Veruntamen (vt omittā exemplū hoc æque dubium esse ac id de quo agimus, & quidquid etiā sit, an tēpus sit vera species quātitatis) absolutè loquēdo, difficile creditu est hāc extrinsecā denoīationē ad constituendum reale prædicamentum sufficere. Nam forma a qua talis denoīatio sumitur, non est realis, sed rationis, & ipsa ēt denominatio nō est in solis rebus, nisi interueniat opus rōnis: ergo non est satis ad prædicamentū reale constituēdum. Consequentia patet, quia prædicamēta accidentiū realia sunt, & solum ex formis realibus constitui debent: alias quā plura alia prædicamenta essent multiplicanda, nā infinitæ aliæ sunt denoīationes rōnis, vt patet ex dictis supra de sufficiētia huius diuisionis, & ex argumento nuper facto de alijs mensuris humanis, qd ad rem præsentē maximè accōmodatū, & familiare est. Antecedens verò quoad priorē partem constat ex dictis supra de tēpore prout est cōis mensura extrinseca: ostendimus .n. etiam ex doctrina Aristotelis, tempus vt sic per rationem cōpleri. Quoad alterā verò partem probatur, quia inter extrinsecum tempus, & res quæ in illo esse dicuntur, nulla est realis coniunctio etiam extrinseca, sed sola mēsuratio, quæ fit per comparationem rationis: ergo tota illa denominatio est merè rationis.

VII. Et confirmatur ac declaratur, nā rem esse in tempore nihil aliud est quā mensurari tempore: mensurari aūt tempore, non est aliud quam cognosci per tempus vt per mensuram, id est, per quoddā extrinsecum medium cognitionis: ergo esse in tempore ad denominationem rōnis tandem reuocatur, sicut esse cognitum. Quod si dicas, esse in tempore non esse idem quod actu mensurari tempore, sed aptitudine, .s. esse aptum mensurari per tempus, non soluitur difficultas. Nam vel id intelligitur formaliter de aptitudine seu mensurabilitate vt sic, & sic non magis pōt pertinere ad prædicamentum reale, quā esse mensuratum vt sic, quia ēt illa est vel relatio rationis, vel denominatio ab extrinseca facultate animæ, quæ potest vnum cum alio conferre & rei quātitatem per tale medium cognoscere. sicut esse numerabile, vel cognoscibile, in eodem sensu sumpta, sunt denominationes extrinsecæ, prouenientes à facultate animæ ad numerandum, vel cognoscendum. Si verò esse mensurabile sumatur fundamentaliter, sic esse mensurabile tempore nihil aliud est, quam habere durationem talis naturæ, vt sit apta mensurari tempore: hæc verò non est denominatio extrinseca, sed intrinseca rei proprietas.

Vltima & verisimilior sententia.

VIII. PRopter hæc ergo potest esse alius modus explicandi hoc prædicamentum, nimirum esse huius prædicamenti constitui duntaxat per intrinsecam durationem vniuscuiusq; rei. Quod vt intelligatur clarius, distinguere oportet tria, quæ in omni prædicamento accidentis distinguere necesse est, nimirum formam afficientem vel denominantem, subiectum affectum seu denominatum, & denominationem ipsam, qua explicatur ille effectus formalis, quem talis forma confert tali subiecto, quæ solet non solum per verbum aliquod, sed etiam per nomen concretum significari: vt in prædicamento qualitatis est albedo, quæ respicit subiectum, cui confert esse album, ex quo ipsum album tanquam concretum consurgit. In hoc ergo prædicamento forma, vel quasi forma in abstracto sumpta, est duratio ipsa: de qua quid sit, satis dictum est: subiectum autem vel quasi subiectum, erit motus, vel alia res durans, nam illi confert hoc ipsum esse, quod est durare in esse, concretum autem est hoc ipsum, quod appellatur durans.

IX. Atq; hæc sñia sic exposita suaderi potest primo à sufficienti numeratione, quia nullus alius modus explicandi hoc prædicamentum, apparet satis probabilis. Secundo, quia hæc denominatio qua dicitur res durans, realis & intrinseca, & non est aliud prædicamentū ad quod possit reuocari. Tertio potest confirmari à simili ex Vbi, de quo infra ostendemus esse denominationem intrinsecam, sumptā ab interno modo rei: videtur autem esse eadē ratio quoad hoc in Quando, & Vbi: si autem Quando dicit denominationē intrinsecam, non potest aliunde quam ab intrinseca duratione sumi.

Obiectiones contra positam sententiam.

X. Prima. NOn desunt tamen difficiles obiectiones cōtra hanc sententiā. Prima est, quia diximus durationem non distingui à parte ab existentia rei durātis: ergo non pōt speciale prædicamentum accidentis cōstituere. Patet consequentia, tum quia existentiæ rerum non collocantur in prædicamento, tum etiam quia, licet collocarentur, non pertinerent ad speciale prædicamentum, sed vniuscuiusq; rei existentia ad eius prædicamentum reduceretur.

XI. Secunda. Secunda difficultas est, quia motus non pertinet ad speciale prædicamentū, sed propter suā imperfectionem extra seriē entium collocatur, & de eo fit mentio in Postprædicamētis: ergo nec duratio motus potest, &c. Patet cōsequentia, quia vel maioris, vel saltē eiusdē imperfectionis est duratio motus, ac ipse motus: cum ergo tempus nihil aliud sit quā duratio motus, sub nulla cōsideratione esse potest forma constituens prædicamentum Quandu.

XII. Tertia. Tertia, quia, si duratio motus ea tantum ratione qua est intrinseca illi motui, cuius est duratio, pertinet ad speciale prædicamentum: ergo eadem ratione oīs duratio intrinseca rei permanentis pertinebit ad hoc prædicamentum Quando: cōsequens autem est falsum: ergo. Sequela patet à paritate rationis, nā quoad perfectionē entis perfectior est quælibet duratio rei permanentis, quā duratio motus: quoad modum aūt afficiendi & denominandi tam intrinseca est motui sua duratio, & tam idem cum illo, sicut est in qualibet re: ergo. Minor autem probatur, tum quia est alienum à mente Aristot. & oīum qui hactenus de prædicamento Quando locuti sunt: omnes .n. tempus constituunt tanquā vnicam formam, à qua hoc prædicamentum desumptum est: tum etiam, quia non potest dari vna ratio vnica durationis, quæ sit supremum genus huius prædicamenti, quia duratio indiuisibilis, & successiua non videntur vniuoce conuenire. Et multo minus duratio substantiæ, & accidentis.

Tractatur prima difficultas, eiq; satisfit.

XIII. SVstinendo verò prædictam sententiam, responderi potest ad has difficultates. Qui ergo dicunt durationem esse modū ex natura rei distinctum à qualibet re, & ab existentia eius, facile expediūt primam difficultatem negādo assumptum. Alij verò qui non censent durationem nō distingui ex natura rei ab existentia, probabile putant, existentiā rei creatæ esse peculiarem modum accidentalem

ipsius essentiæ creatæ, qui pôt ad speciale prædicamentum pertinere, nam, licet côis sit rebus aliorum prædicamentorum, non tamen vt prędicamentum essentiale eorum, sed vt modus côcomitans necessario productionem seu effectionem eorum. Sicut etiam relatio creaturæ cõmunis in oĩbus entibus creatis, & nihilominus in peculiari prædicamento collocatur. Sed hæc sententia supponit distinctionem modalem & ex natura rei inter existẽtiam & essentiam actualem creaturæ, supponit etiá existẽtiam creaturæ esse verum accidens eius: vtrumque autem falsum esse in superioribus ostensum est.

XIV. Quapropter dicẽdum est, aliud esse loqui de reali & Metaphysica distinctione rerũ, aliud verò de distinctione logica & prædicamẽtali: & concedendum est, durationẽ Metaphysicè & realiter nõ esse verũ accidens rei durantis, vt probat argumentum factũ, quia in re non distinguitur ab illa: nihilominus tamen habere talem distinctionẽ rõnem rationis cũ fundamento in re, vt sufficiat ad modũ prędicationis accidentalis, rõne cuius possit in prædicamẽto accidentis collocari. Iam.n. supra diximus ad distinctionẽ prædicamentorũ non semper esse necessariá distinctionem actualẽ in re, sed sufficere interdũ distinctionem rõnis ratiocinatæ: diximus ẽt non oĩa prædicamenta accidentium esse vera accidentia, ideoq; accidens nõ esse vniuocũ. Quædam ergo sunt, quæ solũ propter modũ accidentalis denominationis prædicamentũ accidẽtis cõstituunt, vt de habitu infra dicemus. Ad hunc modũ potest duratio peculiare prædicamentũ accidentis constituere, quia de rebus creatis accidẽtali & cõtingẽti prædicatione dicitur, atq; ita concipitur vt modus quidẽ eius rei de qua prædicatur, accidentaliter ei cõueniens: hoc ergo satis est vt in proprio prædicamento collocetur, etiamsi in re non distinguatur.

XV. Dices: Ergo eadem rõne actualis existentia constituet speciale prædicamentũ accidentis, quia etiá dicitur contingenter & accidentaliter de re creata, & concipitur vt modus essentiæ. Respondetur non esse parẽ rationem. Primò quia existentia nõ supponit aliquid cui accidat, quia per se primò ac formaliter cõstituit ens reale in actu, quod necessario supponi debet, vt ei aliquid possit accidere: duratio verò concipitur vt aliquid additum rei iam existenti. Secundo, quia existentia vt existentia correspondet enti vt sic, estq; de intrinseca ratione eius, vel in potentia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens; & ideo sicut ens non cõstituit speciale genus, ita neq; existentia: duratio verò vt sic non est de rõne entis, sed concipitur vt affectio eius extra rationem eius existens. Sed vrgebis, quia duratio prout distinguitur ab existentia, de formali dicit tantum negationem destructionis vel amissionis ipsius esse, sed prædicata negatiua vt sic non pertinent ad prędicamentũ reale: ergo nec duratio. Respondetur, quãquam duratio per negationem recte explicetur, tamen per illam circumscribi rationem positiuam, quæ ad hoc prædicamentum pertinet, nimirum, ipsam permanentiam essendi, quatenus concipitur, vt modus quidam rei existentis.

Existẽtia cur non cõstituat speciale prædicamentũ accidentis.

Responsio ad secundam difficultatem.

XVI. AD secundam difficultatẽ sunt qui respõdeant durationẽ motus censeri ens cõpletum, quãuis motus ens incompletũ sit. Sed hoc non satis intelligo, quia non potest duratio perfectiorem rationem entis habere quam res durans. Respondeo igitur ex dictis supra de actione & passione, tẽpus ꝓpriè esse durationẽ motus vt est actus mobilis, & vt sic cõputari motũ inter accidentia cõpleta, & generatim sumptum constituere prædicamentũ passionis, ideoq; durationem eius ẽt posse ad proprium A prædicamentum accidentis pertinere. Nec refert, qđ modus præcisè consideratus sub rõne viæ, aut inchoationis termini censeatur quid incompletũ, & reducatur ad prædicamentũ sui termini: nã dici poterit, vel illá considerationem, quæ habet locum in motu vt motus est propter varios respectus eius, nõ habere locum in duratione, quæ vt sic præscindi ab illis respectibus: vel certe dicendum erit, durationem motus sub eadem imperfectione consideratam, non esse completum ens, aut accidens.

Quæ durationes collocentur in hoc prædicamento, & satisfit tertiæ difficultati.

XVII. IN tertia difficultate petitur vt explicemus, quænã durationes ad hoc prædicamenũ pertineant. Si.n. vim nominis *Quando* attendamus, videtur sola B duratio tẽporis hoc prædicamentũ constituere: & ita etiá videtur semper Aristoteles hoc prædicamentum declarare, vt patet ex 1. Ethi. c. 6. & ex lib. Prædicam. c. 4. vbi per solas differentias tẽporis assignat varias prædicationes huius prædicamẽti: & hic videtur esse cõis modus illud interpretandi. Et hæc ipsa sñia potest duplici modo intelligi. Primo, vt intelligatur de tẽpe sub ratione mensuræ extrinsecæ: & hunc ẽt sensum insinuare videtur Arist. citatis locis, cum dicit: Quando nihil aliud esse quam heri aut superiori anno, & in Ethicis ait, *bonum in tempore esse occasionem eius, ideoq; aliud esse tempus belli, aliud curationis &c.* quæ oĩa dicuntur per ordinem ad tempus quod est extrinseca mensura. Et C forsasse ob hanc causam dixit Arist. in c. 9. Prædic. Quando, esse vnũ ex manifestis prædicamẽtis quæ interpretatione non indigent, quia nimirũ denominationes extrinsecæ quæ ex tẽpore sumũtur, claræ sunt, nã intrinseca duratio quid sit, & qualis sit, nõ est manifestum, nec facile ad interpretandum. Et iuxta hanc sñiam dicunt aliqui in hoc prædicamẽto non esse coordinationem generum aut specierũ, sed vnum tantũ speciem infimam, sub qua diuidũtur præteritum, futurum, & præsens, vt indiuidua eius. Sed verius dicerent esse tantũ de facto vnum indiuiduum, nã illæ differentiæ temporis reipsa nõ sunt distincta indiuidua, sed partes eiusdem indiuidui, quæ ratione discernuntur ac numerantur.

Prima sententia.

XVIII. Dicendum denique erit in hac sententia tempus D illud vt afficit ipsum motũ cœli, non pertinere ad hoc prædicamentũ, nam affectio intrinseca, & denominatio extrinseca, plusquam genere differunt, quare non possunt per se ad idem prædicamẽtum pertinere. Eo vel maximè quod supra est ostẽsum durationem intrinsecam respectu proprij subiecti non habere veram rationem mensuræ: ergo, si ratio mensuræ est quæ constituit hoc prædicamentũ, non potest tempus, vt est duratio intrinseca motus cœli illi conferre denominationem propriá huius prædicamenti. Quod si non sub ratione mensuræ, sed sub aliqua alia ita illum afficit vt ad hoc prædicamentum pertineat, eadem ratione quælibet duratio intrinseca cuiuslibet motus ad hoc prædicamentum pertinebit, quod est contra hanc sententiam E quam explicamus. Igitur iuxta illam dicto modo philosophandum est. Quæ verò difficultates circa illá occurrant, supra propositum est. Hæc etiá quę intulimus, videntur creditu difficilia, quãquã non negem esse doctrinæ Aristotel. seu modo loquendi eius satis consentanea.

XIX. Alius modus explicandi illam sententiam est, solam quidem temporis durationem cõstituere hoc prædicamentum, nõ tamen sub ratione extrinsecæ mẽsuræ, sed vt est intrinseca duratio motus: & consequenter non solũ tempus quod est in motu cœli, sed omne illud quod intrinsece includitur in omni motu ad hoc prædicamentum pertinere. Atq; hac ratione posse in hoc prædicamento distingui non

Secunda sententia.

solum

solum varia indiuidua sub eadem specie, sed etiam varias species sub genere tēporis, iuxta varios modos durationum motuum vel spiritualium, vel materialium, &c. Sed vt hæc sententia ex parte probabilis fit, oportet vt sufficientem aliquā rationem reddat, ob quā potius motuum durationes, quam aliarum rerum ad peculiare prædicamentum pertineāt. Et quidem, si verum esset plus in re ipsa distingui durationem motus à motu, quam in rebus permanentibus durationem quamlibet ab ipsa re, satis probabilis ratio illius diuersitatis inde redderetur, nam in motu in re ipsa esset duratio vel tempus, ac cidēs eius, distinctum ab illo: secus verò est in alijs rebus. Veruntamen fundamentum huius rationis nobis supra non placuit, quia nec intelligi potest illa maior distinctio, neque vlla sufficiens ratio redditur illius discriminis inter motum & res alias.

XX. Alij conantur rationem reddere ex alio discrimine inter durationem motus, & aliarum rerum permanentium, quod nimirum duratio motus re ipsa extensa sit, & quandam latitudinem realē in durando habeat, in rebus autem permanentibus indiuisibilis sit. Nam ex hac differentia sequi videtur durationem successiuam re ipsa habere rationem durationis: durationem autē permanentem non ita, sed tantum secundum quandam coexistentiam, vel coaptationem ad successionē temporis, aut verā, aut imaginariam: quæ cōsideratio est valde extrinseca. Sed hæc rō, quamuis videatur apparens, non tamē satisfacit, tum quia supra est ostēsum omnem durationem esse rem intrinsecam, illamq; conotationē C seu coaptationē durationis indiuisibilis ad successionem imaginariam, pertinere ad nostrum modū concipiendi, non ad formalem rationem rei conceptæ: tum etiam quia, sicut in alijs rebus duratio est ipsa existentia permanens, ita etiā in motu: solumque est differentia, quia in alijs rebus tota existentia est quę permanet in se ipsa, in motu verò permanet solum per partes vel mutata esse, quatenus pars parti succedit. quæ differētia videtur valde accidentaria, vt vna duratio sit in prædicamento, & non alia.

XXI. Tertia sētentia. Vnde alij contrario prorsus modo opinati sunt, dicentes oēm quidem durationem in aliquo prædicamento accidentis collocari, & quoad hoc conuincere discursum factum ex priori ratione. Nihilominus tamen aiunt, in hoc prædicamento non D collocari tēpus, vel durationes successiuas, sed has pertinere ad prædicamentum quātitatis: in hoc vero constitui durationes permanentes creatas, quia non est aliud ad quod pertineant. Verum in hæc sententia repugnat inprimis omnibus Philosophis, qui primum omnium in hoc prædicamento collocant tempus, vel aliquā affectionem, vel quid simile ex tempore, seu ex adiacentia temporis proueniēs. Deinde supponit falsum, nimirum, tempus propriè & per se in prædicamento quantitatis collocari, cū supra ostensum sit non esse quārum per se, sed per accidens, nam illa successio prioris & posterioris quę est in motu, per accidens prouenit ex quātitate, & in se sumpta, nō est quātitas, sed intrinseca & entitatiua compositio ipsiusmet motus, & ad summum addit modum velocitatis vel tarditatis, qui non est E quātitas, vt per se notum est. Et quāuis datemus in motu ipso includi aliquā quantitatem successiuā, quæ esset vera & per se quātitas, non pōt vlla rō reddi, ob quam quantitas permanēs sit vnius prædicamēti, & eius duratio sit alterius, & tamen quātitas successiua motus non habeat propriam durationem, quæ possit ad prædicamentum durationum pertinere. Quod si quis dicat, extensionem motus esse in ipsamet duratione eius, & per ipsam, hinc potius concluditur illammet extensionem durationem magis pertinere ad genus durationis, quam ad prædicamentum quantitatis, quia maiorem, magisque

A essentialem conuenientiam habet cum alijs durationibus in ratione durationis, quam cum quātitate in ratione extensionis. Item, quia illa duo genera extensionis secundum tempus, vel secundum locū, seu in ordine ad locum, sunt omnino diuersarum rationum. Et præterea quia adhuc incertum est, an illamet extensio sit aliquid positiuum in motu præter negationem simultaneæ existentiæ partiū eius.

Vera resolutio tertiæ difficultatis.

QVocirca superest vt dicamus pertinere ad hoc prædicamentum omnes durationes creatas, nā de increata certum est non posse ad illud pertinere, tum quia est simpliciter infinita in genere entis, tū B etiam quia non est duratio quasi accidentalis, sed est ipsa duratio per essentiam. Inter durationes verò creatas nulla est quæ excipi possit, si rationes factæ efficaces sunt: ex quibus à sufficienti partium enumeratione probata relinquitur hæc sententia. Quod verò nomen ipsum *Quando* à tempore sumptum sit, non est argumentum solam durationem tēporis ad hoc prædicamentū spectare, nā sumptū fuit nomen ab eo quod nobis est notius, non verò adæquatē ex tota re. Atque ex eadem occasione, & ex modo nostro concipiendi prouenire potuit vt fere semper declaretur hoc prædicamentum à Doctoribus per ordinem ad tempus, nam de alijs durationibus loqui non possumus nisi per verba nostri temporis. XXII. Oēs creatæ durationes ad prædicamentum Quando spectant.

Quod autem reipsa hic non solum comprehendatur tempus, sed etiam aliæ durationes, docuit Albertus Magnus libro de sex princip. tract. 4. statim in principio. Imo ille non solum ad æuum, sed etiā ad æternitatem hoc prædicamentum extendit: qđ falsum est, vt dixi. At præterea æuum pertinere ad hoc prædicamentum in ratione mensuræ extrinsecæ aliorum æuiternorum: & sic de cæteris durationibus: quod nos etiam probare non possumus, tum propter dicta de tempore vt est mensura extrinseca, tum etiam quia æuum non est mensura nisi perfectionis, vt supra dictum est: quę ratio mensurę est respectus quidam communis ad omnia genera. In hoc ergo solum placet opinio Alberti, quod ait, eadem proportione pertinere ad hoc prædicamentū tempus, & alias durationes creatas, & nomē *Quando* posse ad hæc omnia extendi. XXIII. Albert.

Ad difficultatem verò de vniuocatione, quod attinet ad diuisibilem & indiuisibilē durationem nulla est difficultas. Cur enim non possunt habere vniuocam conuenientiam, sicut habent actio momentanea & successiua, & substātia diuisibilis & indiuisibilis? Quoad alteram verò partem de substantiali & accidentali duratione maior est difficultas: dici verò potest, quod, licet in re non habeant vniuocā conuenientiam, si materialiter considerentur secūdum suas entitates, tamen formaliter consideratæ ad modum accidentium, habent eundem modum accidendi, & denominandi eas res quarum sūt durationes: idque satis esse ad vniuocam & prædicamentalem conuenientiam, ad eum modum quo supra de actione substātiali, & accidentali probabiliter responderi posse, dicebamus. Quod si alicui hoc non satisfacit, dicat necesse est, durationē esse quid analogum, & secundum primum suum significatū esse vniuocum ad sua inferiora, id est ad substantiales durationes, & vt sic constituere vnum supremū genus, & ad illud reuocari cæteras durationes accidentales propter proportionalem conuenientiam, Vel certè è contrario durationem accidentalē magis directè constituere hoc prædicamētum, vtpote accidentale: substantialem verò durationem, eo q. sit substantialis modus, ad substantiā reuocari. Sed prima responsio magis consequenter procedit, sup- XXIV. Duratio diuisibilis & indiuisibilia vniuoce cōueniūt.

positis alijs quæ de numero & distinctione prædicamentorum, & de constitutione huius prædicamenti dicta sunt.

XXV. *Quot genera & species habeat prædicamentum Quādo.*

Atq; ex his facile expediuntur cætera, quę de prędicamento desiderari possunt. Nimirum, quæ genera, vel species habeat: hoc enim patet ex ijs quæ de distinctione durationum dicta sunt. Itē, in quo sit subiecto, & quam denominationem vel effectū ei tribuat, & alia similia, quę inter disputandū de durationibus tacta sūt. De proprietatibus verò huius prædicamenti nihil addendum occurrit. Solent quidem prædicamento quando attribui illæ duæ proprietates negatiuæ, quę sunt non habere contrariū, & non suscipere magis & minus, quæ sunt veræ intellectæ de propria contrarietate, & immediata ac per se, & de magis & minus secundum intensionē, nam secundum extensionem clarum est, tempus, & consequenter etiam Quando, recipere magis & minus: sic enim verè dicitur vna res magis durare quā alia, & inter præteritum & futurum est quædam repugnantia, sed non propria contrarietas, sed magis potest ad contradictionem accedere. Hæ igitur proprietates etiam possunt durationi in communi attribui: neque occurrunt aliæ, quæ illi vt sic conueniāt. Diuersis autem durationibus variæ proprietates attribui possunt, vt esse indiuisibilem, vel diuisibilem, simplicem vel compositam, iuxta ea quæ de distinctione durationum tradita sunt.

DISPVTATIO LI.

De Vbi.

POst accidentia omnino intrinseca censetur Vbi aut locus proximè conuenire substātijs, vel quibuscunque rebus existentibus: vnde etiā à Philosophis moralibus numeratur circumstantia Vbi inter eas quæ humanis actibus accidere solēt, sicut numeratur etiam quando, & alia similia. Post aliorum ergo prædicamentorum consideratinnē, conuenienti ordine sequitur hęc disputatio de Vbi, in qua non erit necessarium inquirere an sit, quia nihil est notius, sed tria sunt quæ difficultatem præcipuam habent, quid nimirum Vbi sit, & quomodo ad locum comparetur, & quibus rebus propriè cōueniat hoc Vbi prædicamentale, de quo agimus: ex quo etiam constabit quotuplex sit, & consequēter quomodo prædicamentum hoc sit coordinādum, ac tandem quæ proprietates illi attribui possint.

SECTIO I.

An Vbi sit aliquid extrinsecum, vel intrinsecum corpori, quod alicui esse dicitur, & quidnam illud sit.

I. QVamuis Vbi non limitetur ad solas res quātas & corporeas, vt infra dicā, tñ quia res corporales notiores nobis sunt, in eis rationē eius explicabimus, quā postea facile erit per proportionem seu abstractionē ad res alias applicare. Quia verò in oī prædicamento accidentis tria possunt considerari, scilicet, abstractum, quod se habet vt forma, & subiectum quod tali forma afficitur, & concretum seu compositum inde resultans, vt essentia huius prædicamēti exactè cognoscatur, hæc omnia explicanda erunt. Et quod ad subiectum spectat, quoniam iā supposuimus locuturos nos de rebus corporeis, constat subiectum ipsius Vbi, esse ipsum corpus quantum quod alicubi esse dicitur: explicādum ergo est quid sit illud abstractum, & forma seu quasi forma, à quo corpus dicitur hic vel illic esse & quomodo ad subiectum ipsum comparetur, & ab illo distinguatur: & inde facile constabit quale sit concretum quod ex his coalescit.

Prima sententia refertur.

II. IN hac ergo re tres, vel potius quatuor inuenio sententias. Prima est Vbi esse formā quandā extrinsecam, & extrinsecè denominantem rem quæ alicubi esse dicitur, nimirum, superficiem vltimam corporis continentis. Quæ fundari pōt primò, quia esse alicubi nihil aliud est quam esse in aliquo loco ergo forma huius prædicamenti, quia res vbicatur (liceat sic loqui ad rem declarandam) non est nisi locus quo circumscribitur vel cōtinetur, sed locus est superficies vltima corporis continentis immobilis, teste Philosopho lib. 4. Physic. à princip. ergo forma ipsius Vbi est locus: ergo huiusmodi Vbi est quid extrinsecum, & extrinsecè denominans, nam locus seu superficies continens, extrinsecum quid est, & extrinsece denominans locatum.

III. Secūdo, quia esse in loco cōtinente, aliquod prædicatū reale est, & accidentale: ergo pertinet ad aliquod prædicamentum accidentis, sed non pertinet ad prædicamentum quantitatis, vt supra dictū est: ergo pertinet ad præsens prædicamentum, quia nō est aliud ad quod spectet: ergo forma huius prædicamenti non est nisi locus extrinsecus, locari autē, & esse alicubi, idem erit, & consequenter effectus formalis huius prædicamenti solum in denominatione seu adiacentia extrinseca consistet.

IV. Tertio, nam eadem attributa vel differentię attribuuntur loco, & Vbi, vt v. g. sursum deorsum: hæ namq; sunt differētiæ loci teste Arist. 4. Phy. tex. 30. (Arist.) si autem quęratur vbi est res, rectè respondetur esse sursum vel deorsum: ergo etiam sunt hæ differētiæ ipsius Vbi: ergo signum est esse idem Vbi, quantum ad formale & abstractū (sic enim loquimur) quod locus. Vnde fauet huic sententiæ D. Tho. (D. Tho.) quatenus in 5. Metaphys. generatim docet omnia vltima prædicamenta esse extrinsecè denominantia: quod non nulli sequuntur. Et specialiter 1. p. q. 110. art. 3. ait, *Mobile secundū locum non est potentia ad aliquid intrinsecum in quantum huiusmodi, sed solū ad aliquid extrinsecū scilicet, ad locum.* Idem fere habet q. 6. de Potent. a. 3. & 4. con. gent. c. 13. expresse dicit, *Aliquā denominatur aliquid ab eo qd̄ est extra ipsū, vt à loco dicitur aliquid esse alicubi*: ergo, cum per motum localē acquiratur, & amittatur ipsum Vbi, aperte sētit D. Tho. formā ipsius Vbi esse locum extrinsecū.

Secunda sententia refertur, & difficultas eius ostenditur.

V. SEcunda sententia est Vbi non esse ipsam formā extrinsecam, seu superficiem vltimam continentem, sed esse quippiam intrinsecum, passiuæ relictū in locato ex circumscriptione loci. Vnde iuxta hāc sententiam, quamuis Vbi non constituatur formaliter per formam extrinsecam, requirit tamen illā, quasi radicem vel fundamentum eius, nimirum vt ex adiacentia eius vbicatio (non .n. habemus aliud abstractum nomen) consurgat. Hæc est sentētia Gilberti Porret. (Gilbert.) in suo opusc. de sex principijs: vbi sic definit, Vbi est *Circumscriptio corporis ex circūscriptione loci proueniens*. vnde infertus colligit nō esse idē locum, quod Vbi, *nam locus (ait) in corpore continetur ambienti, Vbi verò in corpore quod ambitur.* Et hanc sententiam sequuntur Soto, (Soto.) & alij moderni imo & Scotus (Scotus.) loco statim citando. Et oēs qui tenēt locum esse de prædicamento quātitatis, consequenter negabunt esse formā huius prædicamenti, atque ita non poterunt constituere hoc prædicamentum in aliqua denominatione extrinseca, quis pręter locum extrinsecum, nihil fingi potest à quo sumitur.

Quod

VI. Quod si ab auctoribus huius sententiæ quæratur, A quidnam sit illud intrinsecum, quod relinquitur ex circumscriptione extrinseci loci, quidam respondēt esse relationem quandam corporis contenti ad locum continentem, quam explicamus per hanc denominationem, scilicet, esse contentum in loco, nā esse alicubi nihil aliud esse videtur, quam aliquo loco contineri. Et hæc opinio tribuitur Scoto, qui in vniuersum ait hæc sex vltima prædicamenta esse relationes extrinsecus aduenientes. Quodl. 11. art. locum esse relationem continentis, vnde è conuerso rationem huius prædicamenti videtur cōstituere in passiua relatione cōtenti ad continens: quod etiam sentit Ant. And. in lib. de sex princip. Sed de hac sententia in communi iam supra dictum est. Et quidem si in præsenti consurgit aliqua relatio realis locati B ad locum, illa est prædicamentalis, sicut relatio propinquitatis, & distantiæ, & aliæ relationes contactus, vel vnionis, nam æquæ habet totum suū esse ad aliud, & æque consurgit, positis proximo fundamento, & termino, vt ex dicendis constabit. Item, aliàs relatio continentis, quæ est in loco, esset extrinsecus adueniens: ergo constitueret distinctum prædicamentum, sicut relatio actionis vel passionis, iuxta eorum sententiam.

VII. Alij, vt Soto, solum dicunt, Vbi non esse relationem, nec locum, sed contineri in tali loco. Sed hoc nihil explicat, tū quia cōtineri in loco solū est denominatio extrinseca, vel si est aliud, explicetur quid sit: tū quia denominatio, qualiscunq; sit, est à loco, vt à forma denominante: denominatio autem sumpta à forma, ad illud prædicamentum reducitur, ad C quod ipsa forma, nam forma, & effectus formalis eiusdem prædicamenti sunt. Addit vero Soto, Vbi præterea includere tale esse in loco, quod explicari non potest sine relatione distantiæ ad centrum, vel polos mundi. Tamen neq; ipse declarat quid illud sit, nec si declarasset, dicere posset, esse aliquid relictum ex circumscriptione extrinseci loci, vt ex sequentibus intelligetur.

VIII. Arbert. Aliter ergo Alber. Magn. lib. de sex princip. tract. 5. ca. 1. dicit in primis circūscribi esse signari quod continetur ad figuram continentis. Deinde distinguit triplicem circumscriptionem: prima est corporis continentis, quam dicit esse actionem quandam: secunda est circumscriptio corporis contenti, quæ D est passio: tertia est commēsuratio locati ad locum, quam dicit procedere ex duabus primis: & hāc dicit esse Vbi secūdum quod est speciale prædicamentū, quia ad nullum aliud prędicamentum pertinet. Atque ita concludit Vbi esse circumscriptionem non immediate prouenientem à loco, sed ex circumscriptione passiua loci. Verum hæc explicatio obscurior est quam res ipsa. Et primo quātum ad id quod supponit, vt res circumscribatur à loco extrinseco, nō oportet, vt ab eo figuretur, nam interdum ita fit, sæpius vero econtrario, quia res omnes solidæ, quæ sunt in aere, vel aqua, & vel in alio simili corpore fluido, aut facile diuisibili, potius conferūtur figurā ipsi loco: aliquando vero neutrum figurat aliud, vt E patet in cœlis, & in quibuscunque rebus solidis. Ad circumscriptionem ergo necessarium est, vt corpus continens, & contentum habeant proportionatam figuram: hæc vero interdum supponitur, interdum causatur in altero corpore ex contactu alterius solidioris, siue sit locus, siue locatum. Deinde circumscriptio actiua, & passiua non sunt proprie actio, & passio, sed potius se hēnt tanquā informatio extrinseca quasi actiua, & passiua. Denique commensuratio illa nihil apparet quid esse possit, præter relationem æqualitatis, aut mensuræ: hæc autem non pōt constituere speciale prædicamentum, vt ex dictis constat. Hæc ergo tota sententia difficillime potest explicari.

Tertia opinio quod Vbi sit spatium, tractatur, & impugnatur.

Tertia opinio est Vbi nullo modo esse superficiē continentē, aut aliquid ex illa relictū, sed esse spatiū illud, qd ipso corpore repletur, siue alicubi esse dicitur. Vt, v.g. in vasa intelligimus esse quod dā spatiū interiectū inter latera vasis, & comprehensum ac circundatū vltima superficie conuexa vasis, quod spatium vacuū esset, si aqua vel alio simili corpore non repleretur. Hoc ergo spatium dicit hæc sententia esse ipsum Vbi. Quæ fuit vetus sententia Philosophorum ante Aristotelem, quā post ipsum etiā aliqui secuti sunt, vt late refert Simplicius 4. Phys. ad c. 5. in digressione de loco, & Auicen. 2. sufficiēt. c. 6. imo, & Philoponus 4. Physic. illam sequi videtur. Fundamentū sumi pōt primo ex impugnatione aliarū opinionum, quia Vbi non requirit extrinsecum corpus circūstās, vt patet in vltima sphæra cœlesti. Deinde, quia Vbi, vt ipsum nomen præsefert, est id in quo primo recipitur corpus, quod alicubi esse dicitur: hoc aūt non est, nisi illud spatium. Quod patet primo, quia illud spatiū est, quod proximè, & immediate ipso corpore repletur: ergo etiam corpus in illo proxime recipitur. Secundo, quia in toto illo spatio recipitur totū corpus, & in parte spatij pars corporis, & intimæ partes corporis recipiūtur in interioribus partibus spatij, & ita reliquę omnes cum proportione. Tertio, quia ex hoc immediate habet corpus quod sit hic potius quā alibi, & non ex corpore circumstante, nā, licet hoc varietur circa corpus alicubi existens, ipsum corpus circumdatum in eodem Vbi semper manet.

Sed statim occurrit inquirendum in hac sentētia quid sit hoc spatium: in quo explicando mire hallucinati sunt auctores eius. Quidam dixerunt, referente Simplicio, illud spatiū esse corpus indiuisibile & immateriale: in quibus verbis apparet repugnantia, sed forte intelligebant esse indiuisibile, non quia caret partibus, seu quia diuidi non possunt: immateriale vero vocabant, quia est penetrabile cum quolibet corpore, & similiter dicebāt esse immobile, quia de ratione huius spatij est, vt nō sit in loco, nec moueatur loco, aliàs quærendum esset aliud spatium eius. Sed hęc sententia non solum repugnat rationi, sed etiam videtur esse contra fidem, nam oportet dicere hoc spatium esse æternum, imo, & increatum, quia non potest non esse infinitum spatium aptum repleri corporibus, & quis aliàs tale corpus si esset creatum posset annihilari, & tunc etiam intelligeretur ibi relinqui spatium vacuū. Præterea in tali corpore necessario essent tres dimensiones reales, ergo & quantitas: esset ergo impenetrabile cum alijs corporibus: ergo non posset esse Vbi receptiuum aliorum, vt iam diximus.

Fuit ergo alia vetus opinio, hoc spacium esse quātitatem solam, habentem suas dimensiones vndiq; diffusas. Quam sententiam ex professo impugnat Arist. in 4. Phys. & est per se incredibilis: tum quia non possunt esse dimensiones quantitatiuæ natura sua per se separatæ ab omni substantia, tum etiam, quia cū corpora, quæ constituuntur in loco habeāt suas proprias dimensiones, nō possent simul cū penetrariue cum tali spatio, vt constat ex superius dictis de quantitate. Hic etiam habet locum argumentum sumptum ex principijs fidei, quia vel illa quantitas est increata aut ęterna, & hoc est cōtra fidem, aut est creata simul cum alijs rebus & sic præintelligi potest spatium in quo illas creata est, quodque vacuum manere posset, si Deus illam annihilaret & ita impertinens illa quantitas.

Alij ergo probabilius dicunt illud spatium prout intelligitur distinctum à corporibus replentibus illud,

(right margin: IX. beside "Tertia opinio est Vbi…"; X. beside "Sed statim occurrit…"; XI. beside "…rum, vt iam diximus."; XII. beside "Alij ergo probabilius…")

lud, non esse aliquid reale positiuũ, sed esse vacuitatem quandã ex se includentẽ carentiã corporis cũ aptitudine vt illo repleatur: & hoc spatiũ sic declaratum, dicunt esse id vbi corpus recipitur, & vt sic constituere prædicamẽtum Vbi, vel esse propriũ lo cum corporum. Quã opinionem probabilem cẽset Toletus 4. Phys. q. 3. & non posse demonstratiue impugnari. Sed nihilominus sufficiẽter videtur posse conuinci, illud spatium prout condistinctum à corpore cõtinente, & cõtento, reuera esse nihil, quia neque est substantia, neq; accidens, neq; aliquid creatum aut temporale, sed æternũ. Et licet intelligatur per modum capacitatis, non tñ est capacitas realis, & passiua, sed ex parte eius est sola non repugnãtia, & potius ex parte corporum intelligitur aptitudo quędã ad occupandũ tale spatium. Ergo non potest illud spacium esse forma huius prædicamenti, neq; omnino alicuius prædicamenti realis. Primo, quia non est forma realis. Secundo, quia secundum se ad summum concipitur per modum cuiusdã priuationis; hoc autem prædicamentum nõ constituitur priuatione, nam esse hic vel alibi non est priuatiuum quid. Tertio, quia si fingamus diuina virtute fieri vacuum spatium huius aulæ, illud inane interiectum inter parietes in nullo prædicamẽto esset, quia nihil esset: ergo quando illud inane repletur corpore, non potest pertinere ad prędicamentum reale tanquam forma dans aliquod esse tali corpori.

Quarta sententia verisimilior.

XIII. Est ergo quarta sententia, quæ affirmat, Id quod est formale in prædicamẽto Vbi, esse, quendam modum realem & intrinsecum illi rei, quæ alicubi esse dicitur, à quo habet talis res, quod sit hic vel illic. Qui per modus per se non pẽdet à corpore circũscribente, neq; ab aliquo alio extrinseco, sed solum materialiter à corpore quod alicubi est, effectiue aurẽ, ab ea causa, quæ tale corpus ibi constituit vel cõseruat. Vnde fit, vt talis modus non ponatur esse mera relatio prædicamentalis, quia nullum habet realem terminum, quem respiciat, aut à quo pẽdeat, sed esse quid absolutum, quamuis à nobis non possit explicari, nisi per modum fundamenti aliquarum relationum distantię, vel propinquitatis: & ideo dicatur esse relatiuum secundum dici. Et probabile etiam est includere transcendentalem habitudinem ad tale spatium, nam trãscendentalis habitudo non semper postulat positiuum terminum realem. Denique hic modus in re ipsa distinctus ponitur à subiecto, quia potest subiectum sine illo manere, & illum de nouo acquirere, & ideo necessaria est saltem distinctio modalis, non vero ponitur maior, quia non est vlla ratio, quæ maiorem distinctionem indicet, & alioqui intelligi non pôt talis modus sine aliquo subiectõ, quod alicubi sit. Atq; hęc sententia videtur mihi proxime ad veritatem accedere: vt tamen res tota comprehendatur, paulatim explicanda est.

Prima assertio.

XIV. In quolibet corpore est modus quidã ab ipso distinctus, ut in loco constituitur. Dico ergo primo, esse in quolibet corpore proprium quendam modum intrinsecum ex natura rei distinctum à substantia, quantitate, & alijs accidentibus corporis, à quo modo essendi formaliter habet vnumquodque corpus esse præsens localiter alicubi, seu ibi, vbi esse dicitur. Probatur, quia cũ corpus dicitur esse hic vel illic, his vocibus significatur aliquid reale conueniens tali corpori, tũ quia à parte rei, id est, verum sine vlla mentis fictione: tum etiam, quia illud potest acquiri, & amitti per mutationem realem: motus enim localis, realis mutatio est, & tamen per illum non admittitur nec acquiritur, nisi esse hic vel illic, est conditio necessaria ad actiones reales, vel passiones, & censetur esse fundamentum relationum realium.

XV. Rursus hoc ipsum reale quod his vocibus subest, *esse hic, vel illic* non est aliquid inere extrinsecũ illi corpori, quod hic vel ibi esse, dicitur, neque in sola denominatione extrinseca consistere potest. Quod patet primo, quia per mutationem solius denominationis extrinsecæ non mutatur res realiter, nam etiam in Deo variatur denominatio extrinseca, qua dicitur esse in hac vel illa creatura, & tamen non propterea Deus mutatur: sed corpus si nunc sit hic, & postea alibi, intrinsece, & realiter mutatur: ergo nõ variatur in illo sola denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsece in ipso existens: illud ergo significari dicimus illis vocibus, esse hic vel illic. Secũdo, quia si esse aliquid extrinsecum maxime esset corpus circumdans, seu superficies eius vltima, sed hoc non: ergo. Probatur minor, quia licet varietur corpus circumdans, nihilominus corpus ibidem manet vbi antea erat, nec per illam variationem corporũ, aut superficierum circumdantium, mutatur realiter corpus circumdatũ, vt patet de arbore aut saxo existentem flumine. Et ẽ conuerso, res quæ erat hic, alibi constituitur, etiamsi eadem superficie eiusdem corporis circumstantis circumscribatur, vt patet in homine, qui in naui defertur: ergo illud in quo intrinsece consistit esse hic vel alibi, non est sola illa denominatio extrinsece proueniens à corpore circumscribente. Nã si mutatur circumscriptio, & manet idem esse hic: ergo aliquid aliud est hoc *esse hic*, quam extrinseca circumscriptio, nam si esset idem, non posset vnum amitti, & aliud retineri, vt ex principijs positis de distinctionibus rerum in disp. 7. constat. Relinquitur ergo hunc modum esse intrinsecum corpori alicubi existenti, id est, in ipso existentem, & afficientem illud per veram vnionem, vel identitatem cum illo.

Ex quo etiam facile probatur, hunc modum esse distinctum ex natura rei à subiecto, quantitate, & cæteris accidentibus eius, quia hic modus potest acquiri & perdi nulla alia mutatione facta in subiecto, XVI. neq; in qoãtitate, aut cęteris qualitatibus eius. Nam per mutationem localem acquirit hic modus, & amittitur alius eiusdem ordinis, non facta mutatione in aliqua alia re per se loquendo: ergo ex eodem signo recte concluditur distinctio ex natura rei, saltem modalis, impossibile est enim intelligere, mutationem realem in aliquo fieri, quin per eam aliquid reale acquiratur, si fit mutatio positiua, vel amittatur, si fit priuatiua: mutatio autem localis, quia in corporibus semper est ex vno termino positiuo in alium, vtrumque necessario includit: id autem quod de nouo, & realiter acquiritur mobili, non potest non esse saltem modaliter distinctum ab ijs, quę antea habebat.

XVII. Quod vero formalis effectus huius præsentiæ seu modi sit cõstituere suum subiectum hic vel illic, facile etiam probatur ex dictis, quia quamdiu res conseruat in se hunc modum præsentiæ, semper ibidem manet, vbi prius erat, etiam vel alia mutentur circa ipsam, vt declaratum exemplo arboris existentis in flumine, vel ipsummet in alijs accidentib. mutetur, vt in calore, aut colore, & similibus. Et ẽ conuerso mutato hoc modo præsentiæ definit res ibi esse, vbi antea erat, etiamsi nulla alia mutatio fiat, nec in inhærentibus, nec in adiacentibus rebus, vt etiam declaratum est, exemplo hominis, qui in naui defertur: ergo signum est proprium effectum formalem talis modi præsentiæ esse, alicubi constituere rem cuius est modus. Secundo, quia per motum localẽ per se primo acquiritur vel amittitur hic modus præsentiæ, vt declaratum est, & amplius constabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primo acquiritur, vel amittitur, est esse hic vel illic, vt per

vt per se satis constat, & ex doctrina Philosophi 5. Physicor. ergo hic modus est, quo formaliter constituitur res alicubi. A

Secunda assertio.

XVIII. Quomodo se habeat vbi ad corpus ambiens.

Dico secundo: Hic modus præsentiæ non solũ non prouenit formaliter ab extrinseco corpore vel superficie ambiente, verum etiã nullo modo ex circumscriptione illius resultat, nec per se illã requirit, quamuis ob naturalem ordinẽ corporum vniuersi nunquã sit sine illa, præterquam in vltima sphæra cœlesti. Prima pars huius assertionis est euidans ex præcedente, quia hic modus præsentia est intrinsecus rei cuius est modus: ergo non potest superficies extrinseca esse causa formalis eius. Patet consequentia, tum quia superficies continens solũ extrinsece adiacet corpori contento, & ideo vt sic non potest habere effectum formalem intrinsecũ: tum etiam, quia hic modus est quædam forma afficiens suum subiectum: ergo nõ indiget alia forma. B

XIX. Quod vero in nullo etiam genere causæ resultet hic modus præsentiæ ex circumscriptione corporis ambientis, probatur discurrendo per singula genera causarũ. Et quoniã de materiali & finali res est clara, de efficiente probatur, quia per se loquendo, & ex vi circũscriptionis corpus continens nullã efficientiam habet in cõtento: aut.n. efficeret per superficiem vt sic, & hæc non est actiua, aut per qualitates aliquas, & hę sunt per accidẽs ad rõnem continentis & contenti, nam hoc modo sæpe accidere potest, vt è conuerso cõtentum agat in continens: aliquando vero põt nulla esse talis actio ob æqualitatem resistentiæ, vel incapacitatem passi. Dices, argumentum recte probare de propria efficientia, non vero de aliqua resultantia. Sed hoc eadem ratione refellitur, tum quia propria resultantia non est sine aliquo modo efficientiæ: tum etiã, quia neque talis resultantia esse potest ex qualitatibus, nã, vt dixi, sunt per accidens ad rõnem contenti & continentis: & præterea ad agendum supponunt præsentiam vel propinquitatem, non causant illam, nisi fortasse quædã qualitates, quæ specialiter sũt virtutes motiuæ, quæ tamen non habent efficientiam propter circumscriptionem, sed propter tactionem aliquam vel impulsum. Rursus nec resultantia illa potest esse ex sola superficie circumscribente vt sic, quia illa nullo modo est actiua, & præsertim in extrinsecum subiectum. Et declarari præterea potest, quia resultantia naturalis modi intrinseci sẽper est ab aliqua forma dante subiecto vel composito aliquod esse intrinsecum, sed superficies cõtinens, nullum esse reale confert corpori contento: ergo non potest ab illa physicè resultare hic modus intrinsecus. Et ita simul probatũ manet non resultare hunc modum ex circumscriptione loci extrinseci in genere causæ formalis, quia nec resultat immediate vt proprius effectus formalis, vt in præcedenti parte probatum est, neque secundario ac mediate, quia non intercedit aliquis alius effectus immediatus, quo mediante possit resultare. C D

XX. Tandẽ hinc etiam probata manet tertia pars cõclusionis, scilicet, quod hic modus præsentiæ per se non pendet ex circumscriptione loci extrinseci, quia in nullo genere causæ inde resultat: ergo non est cur pendeat ab illa. Dices, pendere tanquã à necessario termino, ad quem ille modus dicit habitudinem: & eodem modo posset dici inde resultare, sicut relatio dicitur resultare ex fundamentũ & termino. Sed cõtra hoc est primo, quia hic modus pręsentiæ nec est relatio prædicamẽtalis, nec est realis & physica vnio corporis circũscripti ad continens: ergo nulla ratione potest pẽdere ab illo vt à termino. Consequentia patet ex sufficienti partium enumeratione, nec enim excogitari põt alius modus E termini, qui ad præsens possit accõmodari. Minor etiã per se est satis nota, quia solus contactus intercedit inter corpus continens & contentum: contactus autem nõ est vera vnio: Maior autem superius probata est contra Scotũ, & declaratur amplius, nã licet inter corpus continens & contẽtum insurgat relatio realis prædicamentalis, vel propinquitatis, vel cõtactus, vel continẽtis & contenti, aut quocũque alio nomine vocetur, tamen modus præsentiæ non consistit in illa relatione: quin potius supponitur ad illã vt proximũ fundamentum. Quod patet, nã fieri potest, vt præexistat corpus cum superficie apta ad circumscribendũ aliud corpus, & qd illud aliud corpus ẽt sit in rerum natura, & inter ea non insurgat relatio continẽtis & contẽti, donec huiusmodi corpus moueatur, & acquirat talem præsentiã, qua acquisita statim insurgit prædicta relatio: nõ est ergo talis p̃sentia p̃dicamẽtalis relatio, neq; ea de causa pendet ex corpore circumscribente.

XXI. Sphæra vltima cęlestis vt sit in loco.

Præterea probatur hæc pars exẽplo vltimæ sphęræ cœlestis, quo confirmantur oĩa, quæ diximus, nã illud corpus habet verã & realem præsentiam ibi, vbi est, & tamen non habet aliud corpus quo circumscribitur: agimus enim de cœlo Empyreo quo nullum est superius: ergo hic modus præsentiæ per se non requirit superficiem circumscribẽtem, neq; ab ea pendet. Maior videtur ex terminis per se nota: quõ.n. intelligi potest corpus propinquum alteri, & contingens illud, nisi quatenus habens realẽ præsentiam iuxta illud? sic aũt est illud cœlũ iuxta primũ mobile. Quod vero ẽt in illo primo cęlo sit illa præsentia modus ex natura rei distinctus ab illo, probatur, quia est separabilis ab illo corpore, ipso manente in rerũ natura: posset.n. Deus cœlum illud in alium locum transferre, vel secundum partes, mouẽdo illud circulariter, quod nobis satis est, vel etiam secundum se totum, transferendo illud, v.g. infra primũ mobile; quis.n. audeat hæc negare diuinæ potentiæ? Simile argumentũ est, quia posset Deus annihilare cęlum supremum, conseruato proximo cœlo vbi nũc est: retineret ergo tunc eundem modũ præsentiæ sine corpore circumscribente: ergo per se & intrinsece non pendet ab illo. Denique posset Deus mouere localiter corpus per vacuũ, vt nunc suppono, quia nulla põt ostendi implicatio contradictionis: ergo tũc acquireret corpus modũ pręsentiæ sine superficie circũscribente: non est ergo inter hęc intrinseca & per se dependentia. Quod ergo naturaliter nunquã separentur in corporibus infra supremũ cœlum contentis, prouenit ex naturali ordine vniuersi, quod ita constitutũ est, vt naturaliter non possit in eo dari vacuũ: vnde fit, vt nunquam aliquod corpus acquirat intrinsecam præsentiam localem, quin simul terminetur extrinsece aliqua superficie vltima corporis ambiẽtis. Nõ quia intrinseca ratio talis pręsentię, vel mutationis qua illa acquiritur, hoc per se postulet, sed quia semper vnum corpus est contiguum alteri ex ordine vniuersi absque vllo spatio vacuo interiecto.

Tertia assertio.

XXII. Quod sit concretũ & abstractum prædicamenti vbi.

Dico tertio: Hic modus p̃sentiæ, qui intrinsece conuenit corpori alicubi existẽti, est formale, seu abstractũ prædicamenti Vbi, cuius subiectum est ipsum corpus, quod tali modo afficitur: concretum autem erit totum compositum ex corpore, & tali modo, quod non habet propriũ nomen impositũ, sed per aduerbia significari solet, cum dicitur corpus hic vel illic existere. Prima pars cõclusionis ex qua cæteræ necessario consequuntur, probatur primo, quia hic modus aliquod accidẽs est in corporibus, & non pertinet ad alia prædicamẽta: ergo constituit hoc prædicamentum Vbi. Maior probatur,

A tur, quia ille modus præsentiæ est distinctus ex natura rei à corpore cuius est modus, & in illo adest & abest per accidentalē mutationē: ergo est verū accidens corporis. Minor vero facile probari pōt discurrendo per cętera prædicamenta accidentiū. Secundo, quia teste Arist. 5. Phys. ad tria tantū prædicamenta est per se motus, & vnū illorum est Vbi, ad quod tēdit motus localis, sed motus localis per se primo tendit ad hunc modū præsentiæ corporis in spatio: ergo hic modus est, qui formaliter constituit prædicamentū Vbi. Tertio à sufficienti partium enumeratione hæc assertio satis probatur, nā refutatis alijs sententijs nihil aliud superesse videtur, quod possit prædicamentum Vbi constituere.

Secunda & tertia sententia iterum refutantur. B

XXIII. ET quidem de secunda & tertia opinione nihil fere superest addendum. Nam secunda satis improbata est: nihil enim reale & intrinsecum intelligi potest resultare in corpore circumscripto ex circumscriptione alterius, per se loquendo, & ex vi illius, quod possit habere rationem Vbi, vt satis fusè demonstratum est. Neque illa sententia aliquod habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Pręterea contra tertiam sentētiam satis etiam demonstratum est. Vbi nō posse esse rem aliquam veram, & realiter distinctam à corporibus, quæ sit spatiū, in quo ipsa corpora recipiuntur, nam reale spatiū, & realem dimensionem habens non est res distincta à corpore, quod nostro modo intelligendi replet spatium, quod de se esset vacuum & nihil. Nec C vero possunt nostræ sententiæ obstare ea, quæ contra illam tertiam addiximus: fatemur enim spatiū hoc prout à corporibus condistinguitur, non esse aliquid creatum, quia non est aliquid reale, sed potius vacuitas quædam: hoc tamen non obstat, quo minus corpus possit habere realem modū existendi, & occupandi tale spatium, quia ille modus non consistit in aliqua relatione reali ad ipsum spatiū, aut in vnione vel contactu, ratione cuius spatium dicatur recipere, aut continere corpus ibi existens, nam hæc omnia requirunt realitatem in altero extremo. Sed consistit ille modus solum in reali præsentia quantitatiua ipsius corporis, ratione cuius fit, vt vbi est præsens tale corpus, ibi sit spatium reale, cū sine illo nihil esset: vnde ad hunc realem mo- D dum non solum non obstat, vt illud spatium de se non sit aliquid reale, verū potius est necessarium.

XXIV. Addunt vero aliqui auctores graues hoc spatiū, licet reale non sit, non tamen esse quid fictum per operationem intellectus, sed aliquid verum, æternum, & immutabile, quia in eo vera intelligitur capacitas ad recipienda corpora, & extensionem eorum. Sed difficile est explicare, cum verum & ens conuertantur, cur appelletur hoc spatium verum, potius quam reale quid. Item, si ens reale non est, quale ens esse potest nisi rationis, cum inter hęc nō sit medium? Itaque quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positiui distincti à corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen E gratis fictum opere intellectus sicut entia impossibilia, sed sumpto fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia, non solum quæ nunc sunt, sed in infinitū extra cœlum, prout supra etiam in disput. 31. dictū est, tractando de Dei immensitate. Vbi etiam annotauimus, cum corpus dicitur esse in spatio imaginario, illud, *esse in*, sumendum esse intransitiuè, quia non significat esse in alio, sed esse ibi, vbi seclusio corpore nos concipimus spatium vacuum, & ideo hoc *esse ibi* reuera est modus realis corporis, etiamsi ipsum spatium vt vacuum vel imaginarium nihil sit.

Fonseca lib. 5. Metaph. c. 5. q. 1. sect. 1. Conimbric. li. 8. Phys. cap. 10. q. 2. art. 4.

Censura primæ opinionis.

XXV. CIrca primā vero opinionē aliquid est, in quo nostræ sententiæ contradicit, & in eo illā non probamus: alia vero duo sunt, quæ nobis non sunt contraria, & per se habent dubitationem. Primum illud est, quod ratio prædicamenti Vbi consistat in sola extrinseca denominatione, cuius oppositū satis, vt existimo, à nobis demonstratū est. Neq; contra hanc partem affertur ibi aliqua ratio. Nā illa generalis sententia, quod omnia sex prædicamēta vltima sint extrinsecæ denominationes, non potest vniuersaliter sustineri, vt supra visum est. Cū vero à S. Tho. vel alio auctore graui dicitur per motū localem non acquiri aut perdi rem intrinsecam, sed B extrinsecam, interpretandum idest de re distincta realiter à mobili, qualis in alteratione & augmentatione acquiri solet, nam illam differentiam intendunt cōstituere inter motum localem, & alios motus. Quam sumpserunt ex Arist. 8. Phys. vbi inquit: *Quod mouetur, minime omnium motionū latione ab essentia abscedit: hac enim sola nihil quod insit, mutatur.* Quomodo autem hoc intelligendum sit, declarat, dicens: *Quomodo eius quod alteratur, qualitas, eius quod augescit & decrescit, quantitas.* Itaque nulla propria & realis forma amittitur, vel acquiritur per motum localem: modus autem aliquis intrinsecus non potest non variari: alias non esset vera mutatio, vt ostensum est. Adde, quod motus localis corporis, ex sententia omnium, est subiectiuè in C ipso mobili, quod ferè ad sensum etiam patet: motus autem localis, sicut & omnis alius, non est nisi via ad suum intrinsecum terminum: ergo etiā intrinsecus terminus talis motus est in ipsomet mobili, quia via & terminus non possunt esse res omnino distinctæ & consequenter neq; in subiectis distinctis, sed terminus motus localis est ipsū Vbi: ergo.

Per localē motū vt dicant graues viri nihil deperdi aut acquiri. Arist. D. Tho.

SECTIO II.

An Vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum vere dici possit esse in loco.

I. DVo vero adhuc dubia oriūtur ex fundamentis illius primæ sententiæ. Primum est, an D Vbi, prout à nobis est explicatum, sit locus corporis, vel præter illud detur locus, qui sit aliquid intrinsecum locato.

Prima sententia affirmans.

II. NAm ex dictis videtur sequi pars affirmās: primo, quia per motū localem per se primo cōparatur locus, sed non comparatur nisi Vbi, seu locus ille extrinsecus, vt declaratum est: ergo. Secundo, quia aduerbia localia supponunt locū, & ex eo sumpta sunt, sed sumuntur præcisè ex Vbi, nā sicut ab ipso Vbi in cōi habet res quod sit alicubi, ita ab hoc vel ab illo Vbi quod sit hic vel illic, quæ sunt aduerbia localia. Tertio, quia vltima sphæra est in E loco, nam repugnat corpus esse, & non in aliquo loco, sed in illa nullum est extrinsecum corpus, quod possit esse locus eius: ergo est in loco tantū ratione sui Vbi: ergo Vbi est locus. Quarto, quia alias præter Vbi daretur locus: ergo oporteret nouum prædicamentum propter illum constituere, quia non pertinet ad quantitatē, vt supra vidimus: ergo si à prædicamento Vbi etiam excluditur, oportet vt propriū prædicamentū constituat, quia negari non potest, quin locus sit vnū ex accidentibus rei. Et hanc partē docere voluerunt Philoponus, & alij, cum dixerunt spatium esse locum, quāuis non satis, neq; cōuenienter rē explicauerint. Argumenta vero quibus vtuntur, ad hoc præcipue tendunt, vt locus nō

consi-

cõsistat in aliquo extrinseco, vt in superficie vel corpore continente: secluso autem extrinseco nihil relinquitur, quod esset possit locus præter Vbi.

Secunda opinio negans.

III. IN contrarium vero est primũ ac præcipue Arist. 4. Phys. vbi post longam disputationem per quinque prima capita concludit, locum esse *extremũ superficiem corporis continentis immobilem*. Secundo, proprietates, quæ communiter tribuuntur loco, nõ possunt ad ipsum Vbi accommodari, vt cõtinere locatum, & circumscribere illud, esse æqualem illi, si sit proprius locus, & non communis, item repleri locato: hæc enim, & similia non possunt dici de Vbi ratione illius modi intrinseci, quẽ explicuimus. Imo ex illis proprietatibus colligitur locum debere esse rem discontinuã à locato, vt illum circumdet; ideo enim vna pars continui non est locus alterius, quia continua sunt. Similiter locus diuidi solet in naturalem & violentum, salubrem & infirmum, quæ non possunt vllo modo adaptari ad illum modũ intrinsecum à nobis expositum. Propter hãc ergo causam & præcipue propter auctoritatem Arist. hæc posterior sententia communior est, & fere expositorum omnium in 4. Phys. quamquam in modo exponendi quomodo superficies sit locus, & quomodo sit immobilis, sit varietas inter illos.

Resolutio, & concordia quædam dictarum opinionum.

IV. EGo vero existimo multa in huiusmodi quæstione inuolui, quæ solum spectant ad modum loquendi, si in his, quæ de Vbi, & de illo modo intrinseco diximus, conueniamus. Hoc enim posito duo sunt in re certa. Primum est dari in corporibus in loco existentibus modum intrinsecum, rõne cuius terminare possint motũ localem. Secundũ est, præter hunc intrinsecum modum dari regulariter in corporib. extrinsecam circumscriptionem vnius corporis ab alio sibi propinquo, & cõtiguo: id. n. est euidens ad sensum. His ergo duobus existentibus certis, solũ de nomine videtur superesse quæstio, quod istorũ nomẽ loci mereatur: ideoq; in illo communiori modo loquendi, & sentiendi sapientũ adhęrendum est. Sunt tñ qui ad vitandam vocum controuersiam distinctione vtantur nõ improbabili de loco intrinseco, & extrinseco dicantq; Vbi esse locum intrinsecũ, superficiem vero continentem esse locum extrinsecum. Quam distinctionem latè refert, & declarat Toletus 2. Phys. quæst. 8. & valde probabilem reputat. Et argumenta, quæ fecimus in vtramque partẽ, eam suadere videntur. Si tamen simpliciter loquendum est, magis videtur nomen loci impositum loco extrinseco, & continenti, & ideo Aristoteles simpliciter de illo sub nomine loci locutus est. Nam reuera esse in aliquo tanquam in loco, in proprietate significare videtur habitudinem ad alium distinctum & continentem rem locatam.

Toletus. Loci nomen cui impositũ

V. Vnde secluso corpore circumscribente, non tam proprie videtur posse dici corpus esse in aliquo tanquã in loco, quia nec in spatio imaginario est vt in loco, cum illud spatium nihil rei sit, & nomine loci omnes intelligant aliquid reale; neque etiam est in spatio reali intrinseco, vt in loco, nã potius ipsum corpus est tale spatium intrinsecum, saltem realiter neq; etiam dicetur proprie esse tanquam in loco in illo modo intrinseco, quem nos declarauimus, quia neque ille modus se habet vt receptaculum locati, quę habitudo significatur illo verbo *esse in loco*, neq; ita afficit subiectum ille modus, vt aliqua alia ratione se habeat, vt id in quo est subiectum, & non potius vt in illo existens. Si ergo esse in loco in proprietate locutionis dicit habitudinem ad rem continentem, & distinctam, proprie locus non dicetur de ipso Vbi, sed de extrinseco loco, vel proprio, vel communi, aut remoto, quomodo dicitur aqua esse in vase, vel in domo, vel in mundo.

VI. Locus in Mathematicũ, & Physicũ qualiter diuidatur.

Qui etiam locus sic proprius diuidi solet in Mathematicum, & Physicum, vt prior sit quælibet superficies vltima continens, posterior vero sit superficies immobilis: ita enim illum definiuit Arist. in 4. Phys. quæ immobilitas intelligi non potest in vna & eadẽ numero superficie reali: nulla enim est, quæ mobilis non sit ad motum sui corporis. Sed necessario intelligenda est per habitudinem vel immutabilem distantiam ad centrum, & polos mundi, quatenus de facto fixi termini sunt, & immobiles. De possibili vero (quia totus simul mundus posset à Deo localiter moueri) oportet nostro modo concipiendi recurrere ad spatium imaginarium: in quo sicut cõcipimus extensionem, ita & puncta, & lineas, & superficies fixas & immobiles, & secundum hanc considerationem explicanda est immobilitas illa per ordinem ad superficiem, vel fixos terminos spatij imaginarij, de qua re latius in 4. Phys. differitur.

Respondetur ad argumenta priori loci posita.

VII. AD argumẽta ergo priori loco posita, cõsequenter dicendum est. Ad primum, per motum localem per se primo non acquiri locum, sed Vbi: naturaliter vero semper acquiri locum extrinsecũ consequenter. Et ex hac naturali concomitantia ortum est, vt indifferenter in vulgari modo loquendi dicatur per motum localem acquiri locũ vel Vbi. Et ex eadem radice ortum est, vt aduerbia localia nõ solum ex loco extrinseco, sed etiam ex intrinseco Vbi sumantur: nam locus extrinsecus, notior est, & ex illo frequentius sumuntur hæ denominationes, & sępius ex communi loco, vt cum dicimus aliquẽ esse domi, aut in platea, &c. Interdum vero hæ denominationes, quæ fiunt per aduerbia localia, sumuntur præcisè ex Vbi intrinseco, nimirũ, quando non connotant respectum ad aliud corpus circũstans, sed tantum indicant præsentiã, vt esse hic, aut illic, quæ vocantur aduerbia localia propter connotationem alicuius loci, proprie vero dici possent aduerbia pręsentialitatis vel absentiæ. Atq; ita satis responsum est ad primum, & secundum argumentum.

VIII. In tertio vero insinuatur quæstio satis cõmunis de loco vltimæ sphærę, quæ latè tractatur in 4. Phys. ab Aristot. & interpretibus, & nunc nostra nihil refert, nam certum putamus habere suum Vbi intrinsecum, vt supra ostensum est. Constat item non habere locum extrinsecum, quo contineatur ex parte superficiei conuexæ, quia nullum est superius corpus quo circumdetur. Vnde cõsequenter iuxta prædictum loquendi modum quem defendimus, dicẽdum erit illam non esse actu in loco saltem ex ea parte, sed solum in potentia, quia posset circumscribi superiori corpore.

Locus in prædicamenta constituatur,

IX. IN quarto argumento petitur secunda dubitatio, quam diximus hic oriri ex superius dictis, & hęt locum in vtraque sentẽtia. Nam, siue Vbi vocemus locum, & superficiem extrinsecus circumscribentem non vocemus locum, sed solum vas aut continens, siue è conuerso superficiem continentem vocemus locum, & non ipsum Vbi, siue vtrumque vocemus locum, alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum, certũ videtur hæc duo habere rationes afficiendi seu denominandi primo diuersas. Vnde mihi verum videtur, locum extrinsecum vt sic non pertinere ad hoc prædicamẽtum Vbi, proprie, & directe,

recte, quia neque intrinsece & essentialiter est Vbi, A neque est de ratione eius, vt ostensum est. Neq; etiã habet cum illo essentialem cõuenientiã, imo neque vniuocam in ratione accidẽtis, nam Vbi est verum accidens intrinsece afficiens ac denominans, nã licet fortasse non sit proprium nomen impositum, in concreto significans hãc denominationem, sed per aduerbia frequentius significari soleat, tamen in re modus ille vere afficit subiectum, & suum concretum constituit, quod (si licet verba imponere) potest dici vbicatum, & cum res dicitur præsens localiter, etiam hæc denominatio sumpta est ex Vbi intrinseco: vnde hoc habet propriam & verã naturã accidentis. At vero locus extrinsecus, licet in se sit accidẽs respectu subiecti in quo inest, quia est superficies eius, tamen respectu corporis, quod circum- B dat, non est verũ accidens, quia nec vere afficit, nec immutat tale corpus, sed solum extrinsece adiacet ac denominat: vnde solum per quãdam analogiam & proportionalitatẽ participat rationem, & prædicationem accidentis. Propter hanc ergo causam existimo huiusmodi locum, & Vbi non posse pertinere ad idem prædicamentum. Et eadem ratione cũ proportione applicata ostendi potest, non pertinere ad prædicamentum quantitatis, tanquam propriam speciem eius, præter alias quas supra fecimus.

X. Ad quod prædicamentũ locus pertineat. Cum autem inquiritur ad quod prędicamentum pertineat locus extrinsecus, mihi certe videtur sub diuersis rationibus ad diuersa prædicamẽta reduci. Nam si locus consideretur vt mensura extrinseca locati, reduci potest ad prædicamentum quantitatis, C non vt species eius, sed vt proprietas. Si vero consideretur vt terminus extrinsecus, sic proprie nullius est prædicamenti, quia sub ea ratione non habet rationem formæ afficientis, sed tantũ termini extrinseci, vltra quem alterius corporis quantitas non diffunditur, quæ est ratio quædam negatiua. Vnde sub hac ratione non solum superficies corporis cõtinentis est terminus contenti corporis, sed etiam è conuerso contentum est terminus continentis, vt supremum cęlum, quamuis ex superiori parte nõ habeat extrinsecum terminum, habet tamen illum ex parte inferiori, nimirum superficiẽ conuexam primi mobilis, quam propterea aliqui vocant locum illius vltimæ sphæræ. Si vero locus tantum consideretur quãtum ad relationes, quæ inter ipsum, & locatum D resultant, illæ omnes pertinent ad prædicamentum relationis, etiam habitudo continentis, & contenti, si formaliter sub ratione relationis, & non tantum fundamentaliter sumatur. Rursus, si locus consideretur vt protegens, aut defendens locatum, vel conseruans illud, sic non habet rationem accidẽtis, sed rationem causæ, vel per se, si per proprium aliquem influxum conseruet locatum, vel per accidens, si solum tueatur locatum impediendo documẽta, vt domus protegit hominem. Tãdem, si locus consideretur vt quædam extrinseca forma locati, quæ videtur esse propria ratio eius, sic certe videtur habere eandem rationem denominandi, quam habet habitus respectu hominis vestiti, & ideo posse non immerito ad illud prædicamentum reuocari, quod ibi com- E modius explicabimus.

SECTIO III.

Vtrum Vbi verum ac reale in solis corporibus, vel etiam in spiritibus creatis locum habeat.

I. Ratio quę difficultatem ingerit. RAtio dubitãdi est, quia licet Vbi, & locus extrinsecus distincta sint, tamen nunquã separãtur: ergo res, quę nõ sunt, neq; esse possunt proprie in loco, non possunt etiam habere propriũ Vbi: huiusmodi autem sunt substantiæ incorpo- A reæ, nam illę, teste Arist. 1. de Cęlo, cap. 9. neq; loco, neq; tempori subiectæ sunt: vnde etiam est Theologorum axioma incorporalia non esse in loco, nimirum proprie, sed tantum metaphoricè: sumptumq; est ex Boetio lib. de hebdomadib. cap. 1. Et cõfirmatur, nam aliàs etiã in Deo haberet locũ ipsum Vbi, quod est falsum, cum Deus sit extra omne prædicamentum. In contrarium vero est, quia spiritus creati, non metaphoricè tantum; sed vere ac proprie mouentur localiter: ergo his etiam vere ac proprie conuenit terminus primarius motus localis, sed huiusmodi terminus est ipsum Vbi, vt dictum est: ergo & vbi proprie illis conuenit. Arist. Boetio.

Sensus quæstionis aperitur.

B

II. ADuertendũ est duas quæstiones solere cõfundi in præsenti materia, quas oportet distinguere, ne in ęquiuoco laboremus. Nã, quia de spiritibus nos philosophari non possumus, nisi per proportionem ad corpora, siue affirmando aliquid de illis, siue remouendo, ideo, sicut in corporibus duo inuenimus, scilicet intrinsecum Vbi, & extrinsecum locum, ita de spiritualibus substantijs duo quæri possunt: vnum, an sint in loco extrinseco: aliud, an habeant proprium, & intrinsecum Vbi, quæ quæstiones sunt sine dubio valde diuersæ, quãquam affines sint, & coniunctæ. In præsenti ergo directe agimus de posteriori quæstione, attingemus vero ex priori, quod obiter fuerit necessarium.

C

Prior sententia negans Vbi in Angelis.

III. ESt ergo aliquorum sententia in substantijs spiritualibus non dari vbi intrinsecum, quod secundum se illis conueniat, id est immediate, & seclusa aliqua cõiunctione ad corpus, sed per denominationem ab illo: quod proinde non poterit dici Vbi intrinsecum, sed ad summũ extrinsecus locus per quãdam analogiam, & proportionem. Hanc sententiam necessario supponit Durand. in 1. d. 36. quęst. 1. & 2. vbi simpliciter negant angelum esse in loco, vel esse alicubi. Eandem videntur supponere auctores, qui dicunt angelum esse in loco per operationem, & illa seclusa, nullibi esse: quorum primum docet D. Tho. D 1. p. q. 52 art. 1. vbi consequenter negat angelum habere situm, quod idem videtur esse ac habere Vbi. Vtrumq; autem expressius docent Thomistæ, vnũ ex altero inferentes, vt patet ex Caiet. ibi, & quæst. 53. ar. 1. Heru. 1. d. 17. q. 1. ar. 2. tract. de motu angel. Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 68. & Capr. in 2. d. 2. q. 1. Et probatur primo ratione, quia Vbi vt sic supponit intrinsece quantitatem, & extensionem: ergo non habet locum in re spirituali. Antecedens patet primo, quia esse alicubi, vt nos explicuimus, intrinsece est occupare seu replere spatium, vel, si quis mallt ita loqui, est constituere spatiũ reale, quia seclusa re, quæ alicubi esse dicitur, spatium nihil est, sed spiritus secluso corpore non potest replere, aut cõstituere reale spatium: ergo neq; habere propriũ Vbi. Probatur E minor, quia replere vel occupare spatium, per hoc solum à nobis in corporibus intelligitur, quod corpus sic existens, simul cum alio ibi esse non potest, qui modus occupandi spatium in spiritibus locum non habet. Rursus spatium reale neq; est, neq; intelligi potest, nisi cum distantia partium: aliàs non est spatium, seu diuisibile quid. Sed spiritus per se ipsum non habet extensionem partium: ergo nec potest reale spatium per se constituere, ergo nec habere intrinsecum Vbi. Durand. D. Tho. Caiet. Ferrar. Capreol.

IV. Vnde argumentor secundo, quia si res spiritualis haberet Vbi secundum se etiam haberet situm, & distantiam: consequens est falsum, nam hæc intelligi non possunt sine quantitate. Tertio, si concipiamus ange-

angelos existentes ante oīa corpora, non possumus intelligere habere intrinsecū Vbi: ergo signū est nō esse capaces huius accidentis propter indiuisibilitatem substantiæ suæ. Antecedens patet, quia si haberent Vbi, intelligi posset vnus distare ab alio, & cōsequenter vnus sursum, alius deorsum, qd mens nō capit sine extēsione & quantitate. Item tūc angelus esse nō posset totus in toto, & totus in qualibet parte, quia nec esset totū, neq; pars, nec spatiū reale in quo hæc distingui possent: & eadē rōne neq; tunc esset angelus in puncto quasi quātitatiuo, quia hoc hēt positionem in continuo, & ita ēt dicit habitudinem ad partes: ergo nullū Vbi intrinsecū posset intelligi in tali angelo. Vltimo argumētor, quia aliàs Deus ēt habere suum Vbi intrinsecū, & consequenter esset Deus vbiq; etiamsi nihil creatum & extra ipsum esset, quod tn̄ frequētius negant Scholastici in 1. d. 37. præsertim Albert. art. 4. Bonau. art. 2. q. 2. & Alens. 1. p. q. 9. mēb. 4. & fauēt Sancti, qui sæpe dicunt Deū seclusis creaturis nō esse alicubi, sed in se.

V. Illatio prima ex priori sententia. Atq; ex hac sententia sequitur primo, angelum non solum nō esse per seipsum in loco extrinseco, verum ēt nec esse hic, aut alibi, nisi ratione extrinseci corporis, quia cū vbi sit proprium rei corporalis, aduerbia localia, quæ sunt veluti denominationes sumptæ ex loco aut Vbi, non possunt rei spirituali conuenire nisi medio corpore, vt anima mea dicitur esse hic, quia hic est meum corpus, cui ipsa est vnita. Quo fit, vt non possit spiritus hanc denominationem medio corpore recipere, nisi ratione alicuius peculiaris vnionis & coniunctionis, quam cum illo habeat, siue hæc sit per informationem, vt in anima hominis, siue per operationem, siue per quodcunque aliud vnionis genus.

VI. Secunda illatio. Secundo infertur angelum nō posse moueri localiter, nisi rōne corporis, quo mediāte dicitur alicubi esse, quia motus localis intrinsece terminatur ad Vbi, sed angelus nō habet Vbi secluso corpore: ergo. Vnde, si intelligeremus angelos creatos ante corpora, moueri non possent, quia neq; essant hic, neque illic: ergo nec transire possent hinc ad aliud Vbi. Item motus & transitus requirit distātiam: seclusis autem corporibus nulla est distantia, quia nulla est extensio: ergo secluso corpore non potest intelligi motus localis in sola re spirituali: secluso (inquam) corpore, quod vel simul moueatur, vel saltem constituat distantiam, per quam possit res spiritualis moueri.

Secunda sententia tribuens rei incorporea proprium Vbi approbatur.

VII. Secunda sentētia affirmat esse in substātia spirituali propriū & intrinsecū Vbi: quamuis. n. sub his terminis raro loquātur auctores, tn̄ res ipsa frequens est. Hoc. n. intendunt, qui dicunt esse angelū in loco per suā substantiam, seu per substantialem præsentiā, & necessario fore alicubi, etiāsi in nullo corpore operetur, neq; alicui realiter vniatur. Tenent aūt hāc sn̄iam in 2. d. 2. Bonau. 2. p. distinctionis, ar. 4. q. 1. Scot. q. 9. Gabr. q. 2. Greg. & alij: Alens. 2. p. q. 32. mēb. 1. circa fin. & præsertim in solutionibus argumentorū, Marsil. in 2. q. 2. art. 2. & Ocham in quodl. 1. q. 4. Et hanc sn̄iam veram esse existimo; tamen quia de rebus spiritualibus prout in se sunt, vix possumus quippiam ratiocinari nisi ex sensibilibus, vel per proportionem ad illas, ex his etiam in præsenti procedendum erit ad declarandam & persuadendam hanc sententiam.

D. Bonauent. Scot. Gabr. Gregor. Alens.

Prima assertio in probationem superioris sententia.

VIII. Spiritus pót esse piens per suam substantiā rei corporeę. Dico ergo primo: Spiritualis substantia ita pōt esse in re corporali, vt secundū suam substantiam sit illi intime præsens, & ab illa indistans. Nō assero nunc solā substātiam rei spiritualis esse sufficientē causam vel rōnem huius præsentiæ: neq; ēt disputo nunc quid hæc præsentia sit, an relatio, an modus, an ipsa rei substantia, an denominatio extrinseca: solū assero spiritū re vera esse posse substātialiter præsentem corpori intimè & quasi penetratiue. Quo sensu assertio est certa & euidēs: & patet primo inductione, quia Deus, qui est supremus spiritus, est intime præsens huic vniuerso corporeo, non tm̄ per præsentiā, id est, per cognitionē, & per potentiā seu actionem, sed ēt essentiam vel per substantiam suam, vt oēs Theologi docent, tanquā de fide certū ob diuinam immēsitatem. Et specialiter de corporibus iustorū ait Paulus esse templa Dei, 1. ad Cor. 3. & singularissimo modo dicitur diuinitas habitare in Christo corpore ad Colos. 2. quia nimirum Verbum intime est vnitum ēt ipsi corpori Christi. Rursus ēt infimus spiritus, qui est anima rationalis, per substantiā suam est intime præsens humano corpori, quia realis vnio neq; esse, neque intelligi pōt sine intima præsentia substantiali, seu (quod idem est) cū distantia locali: est aūt inter animam & corpus realis, & intima vnio. Ex quibus extremis licet colligere quippiam simile de angelicis spiritibus, qui sunt quasi medij. Nam licet non habeant tam necessariā connexionē vel vnionem cū corpore, quantā hēt anima humana in rōne formę, vel Deus in rōne efficientis, tn̄ voluntariè, vel ex imperio superioris possunt adesse corporibus, & in eis operari. Quomodo ēt Arist. intelligentias motrices cœlorū fecit præsentes suis orbibus. Et secundū fidei doctrinam est id certissimū: credimus. n. quosdam spiritus esse in inferno, qui est locus corporeus, in quo illi sunt vere præsentes per suas substantias: alios vero esse in cęlo Empyreo, quod est sedes Beatorum, & quosdam interdum in hoc aere, & inter nos versari, & accedere ad nos, & recedere à nobis: omnis ergo spiritus quantum ex se est, potest esse per suam substantiam indistans à corpore. 1. Cor. 3. Colos. 2.

IX. Ratio vero est, quia quælibet duæ res vel substātiæ possunt esse inter se indistantes quantum est ex se, si aliunde nō oriatur repugnantia inter eas, quæ repugnantia inter substantias corporeas oritur ex quantitate, vt supra 10 disp. 40. tractatum est: oritur (inquam) quantum ad hoc, vt se intime penetrare nō possint: non vero quoad hoc vt non possint esse simul, & indistātes in vltimis terminis sui, nam hæc ēt propinquitas nullis corporibus repugnat ex eo, quod corpora sūt, nisi aliunde ex peculiari natura habeant esse inter se disiita. Sic igitur seclusa quātitate, vel ab vtroq;, vel ab altero extremo, non repugnat quascunq; duas substātias esse intime sibi præsentes & indistātes, quia neutra habet vnde alterā excludat à se, vel à loco suo: in hac ergo rōne pōt substātia spiritualis esse præsens intime in corpore, siue in illo, aut intra illud per propriā efficiētiam, siue per virtutem extrinsecæ causæ constituatur.

Secunda assertio.

X. Quilibet angelus finito iam tū spatio potest esse secūdū substātiā præsens. Dico secundo: Nullus spiritus creatus potest secundum substantiā suā esse præsens corpori cuiuscunq; magnitudinis, sed vnusquisq; habet in hoc limitatā sphæram. Etiam hæc apud Theologos est certa sn̄ia, qui erroris damnāt sentētiā Durand. eo quod dixerit angelos esse vbique, quāuis ille in obscuriori sensu locutus sit, de quo alias. Ratione etiam potest sufficienter demonstrari ex limitatione substātiæ angelicæ quoad essentialem perfectionem: ex qua sequitur, vt omnes suas proprietates, vel virtutes habeat finitas & limitatas: vna aūt harum proprietatum est, posse per substantiam suam esse præsentem corpori extenso. Denique ex dictis

supra de immensitate Dei satis constat hæc veritas, quoniam esse inmensum est proprium Dei, & ideo in probanda re certa immorari non est necesse.

Tertia assertio.

XI. Quiuis angelus põt mutare realem præsentiã ad spatiũ.

EX his duobus principijs sequitur tertiũ, quod etiam est indubitatum, nempe, spiritum creatum posse vere ac proprie mutare realem præsentiam, & propinquitatem, ac realem distantiã, quam habet ad corpora, nõ solum per mutationem alterius, sed &t per sui mutationem, quæ interdũ potest fieri simul cum corpore, interdũ sine illo. Hæc omnia facillimè videri possunt in spiritu humano, nã licet à principio vnaquæq; anima cõiuncta sit suo corpori, & ab illo non recedat quamdiu corpus viuit, tamen & viuente corpore simul cũ illo transfertur de loco ad locum, & re vera amittit propinquitatem, quã habet ad quædã corpora, & ad alia appropinquat, quia moto corpore, necesse est, vt cũ illo moueatur, cũ in illo sit adæquate. Et rursus in morte non solũ amittit corporis, informationẽ, sed &t propinquitatem, seu indistantiam, quia iam non manet intra corpus: amittit aũt illam, non ad motum alterius corporis, vt per se constat: ergo per propriam mutationem ipsius spiritus. Idem ergo cum proportione intelligẽdum est in angelis, nam licet non vniantur corporibus vt formę, tñ possunt esse ipsis præsentes, siue vt motores, siue alio modo, & ideo possunt vel cum illis simul ferri, vt cum angelus assumit corpus, vel suam substantialẽ præsentiam transferre ab vno corpore in aliud, vt cum angelus descendit à cœlo in terram. Quæ omnia etiam ex modo loquendi Scripturæ nobis certa sunt, nam simpliciter & in omni proprietate ita de angelis loquitur, historiam referens, & eorum facta narrans: sed de hoc alias.

XII. Ratio aũt est, quia spiritus angelicus solum potest exhibere præsentiam suam substãtialem finito corpori, & non est ex natura sua definitus ad certũ tempus, neq; ad eundem immutabilem situm alicuius corporis: ergo potest illam suam præsentiam exhibere nunc huic corpori, postea alteri, vel nunc huic corpori in hoc situ eius, & postea in alio situ. Minor quoad spiritus angelicos clara est, quia cũ non sint formæ corporum, nullis certis corporibus sunt alligati: & eadem ratione non habent ex natura sua definitũ certum situm vniuersi, in quo vnusquisq; eorum necessario debeat adesse corpori ibi existenti, quia nulla est in angelo proprietas naturalis, ratione cuius determinet sibi illum, quasi locum, sibi naturalem. Consequentia vero probatur ex perfectione angelicæ substantiæ, quæ est viuens perfecto modo, de quo supra disput. 36 dictum est. Quamquam ad rem præsentem parum refert, siue angelus possit se mouere, siue ab alio moueri, sufficit enim, quod mutari possit secundum propinquitatem, vel distantiam à corpore.

Quarta assertio.

XIII. Mutatio localis præsẽtiæ intrinsece ac vere in ipso est.

EX his infero, & dico quarto, hãc mutationem non solum tribui angelo per aliquam denominationem extrinsecam, sed vere ac realiter, & intrinsece, seu inhærenter in eo fieri. Huic assertioni contradicunt Caietan. & multi Thomistæ in 1. par. q. 53. art. 1. vbi Caiet. ait, angelum non moueri tamquam subiectum motus: quod etiam tenuit Hern. in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. & insinuat ibidem Aegidius q. 10. & à fortiori Durandus, qui cum censeat angelum eo modo quo est in loco, esse vbique, consequenter negat posse proprie moueri. Et idem sentit Ferrar. 3. contra Gentes c. 102. & Soto 4. Physic. q. 2. & lib. 6. q. 4. Contrarium vero censeo omnino verum, & certum, non solum in principijs fidei, sed etiam in naturali ratione. Probatur ergo assertio, primo ex communi ratione veræ mutationis, de cuius ratione est, vt sit in subiecto, quod mutari dicitur, vt constat ex dictis supra de passione, quia per solam denominationem extrinsecam nemo vere mutatur. Sed cum angelus dicitur moueri, seu mutare locum, vere mutatur: alias illæ locutiones nõ essent veræ per proprietatem, sed per Metaphoram, quomodo etiam Deus dicitur descendere aut venire, quod est plane falsum: ergo cum angelus mutatur localiter, veram & realem mutationem in se ipso recipit. Minor à Theologo probari potest ex frequenti modo loquendi sacræ Scripturæ, quem esse proprium, & non Metaphoricum, omnes Sancti intelligunt, quia vbi non est necessaria Metaphora, fingenda non est, maxime vbi tam frequens est locutio, & historica narratio, & nihil alibi in eadem Scriptura dicitur, quod proprietati illius locutionis repugnet.

Vnde sancti Patres in hoc magnam constituunt differentiam inter Deum & alios spiritus creatos, nam cum Deus sit immutabilis, & hoc ipsum Scriptura sæpe doceat, cum alibi dicit Deum descendere, vel quid simile, constat metaphoricè loqui. De cæteris vero angelis nunquam dixit esse immutabiles, quin potius sæpe significat hoc esse proprium Dei, vt cum per Antonomasiam dicit: *Ego Deus & non mutor.* Neque aliud docet aut patitur ipsa ratio naturalis, etiam loquendo in speciali immutabilitate locali. Vnde etiam Arist. non omnes Intelligentias, sed solum primum motorem posuit omnino immobilem: & D. Thom. supra q. 9. artic. 2. docens proprium esse Dei esse immutabilem, ait, *spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, & secundum locum per veram potentiam passiuam, in eis existentem*: & ideo in q. 53. art. 1. ducet angelum moueri dimittendo vnum locum, & acquirendo alium. Quæ est etiam cõis sententia Scholasticorum cum Magist. in 2. dist. 6. Alens. in 2. p. q. 33. Albert. de quatuor coæquæu. q. 9. Marsil. in 2. q. 7. ar. 3. Et eundem esse sanctorum Patrum sensum, cõstat ex August. epist. 57. ad Dardanium, & Ambr. lib. 1. de Spiritu sancto, c. 10. vbi optime & disertissime loquitur, & Greg. 2. Moral. c. 3. & Bernard. serm. 5. in Cantic. *Angelos* (inquit) *de loco ad locũ mutari, tam indubitata, quam manifesta probat auctoritas.* Idem sumitur ex Nazianz. orat. 2. de Theologia, & Damasc. lib. 2. de fide, c. 3. & lib. 1. c. 17.

D. Tho. Magist. Alens. Albert. Marsil. D. Aug. Gregor. Bernar. Nazian.

XIV.

XV. Deinde probatur ratione, quia spiritus creatus vere ac proprie est per suam substantiam præsens alicui loco seu corpori, vt in prima assertione probatum est, & in ea præsentia est limitatus, & alioqui nõ habet illam ex natura sua definitam ad vnũ corpus, vel ad vnum situm corporum, vt in alijs assertionibus ostensum est: ergo est capax veræ ac propriæ mutationis, quæ in ipso fiat, per quam ex vno loco corporeo ad alium transeat: ergo talis mutatio nõ solum debet fieri in rebus extrinsecis, quę circumstant angelum, sed etiam in ipsomet angelo, quia ipsemet vere transfertur *secundum naturam suam*, vt Ambrosius supra loquitur; id est, secundum suam substantiam, & realem præsentiam ab vno loco in alium.

XVI. Secũdo declaratur & probatur, quia tribus modis intelligi potest mutare angelus præsentiã, vel propinquitatẽ ad aliquod corpus: vno modo per transitum, vel recessum ipsius corporis tantum: secundo, sine motu locali alicuius corporis per mutationem angeli: tertio, si corpus moueatur, & angelus simul cum illo, & in illo. Quando amissio præsentiæ vel propinquitatis fit primo modo, tunc re vera est sola denominatio extrinseca in angelo, & ideo tũc non põt vere dici angelus descendere, aut

omnino

omnino moueri localiter, nam hoc modo ẽt Deus ipse desinit esse in re in qua antea erat per definitionẽ talis rei sine mutatione Dei: & vnum corpus pôt hoc modo amittere contactum, vel circumscriptionem, seu propinquitatem plurium corporum sine mutatione sui, vt supra dicebamus de arbore in flumine existente. Et hac ratione angelus motor alicuius cœli, nec per se, nec per accidẽs mouetur ad motum sui orbis, vt notauit D. Tho. 1. parte, quæstione 52. a. 3. ad tertium, quia licet continue mutet præsẽtiam ad diuersas partes sui mobilis, id totũ est per mutationem mobilis, manente intelligentia motrice in eodẽ situ partiali talis mobilis. Ex hoc igitur primo mẽbro satis constat, variationem loci quasi materialis (vt sic dicam) per denominationem extrinsecam, nõ satis esse, vt angelus moueri dicatur.

XVII. At vero quando mutatio angeli fit secundo modo, necesse est, vt per mutationem propriam in ipso angelo tanquam in subiecto receptam, amittat vel acquirat præsentiam, vel propinquitatem ad corpora, quia illa acquisitio vel amissio non fit per mutationẽ alterius: ergo necesse est, vt fiat per mutationem ipsius angeli. Antecedens patet, quia supponimus nullum aliud corpus localiter moueri: impossibile autem est intelligere duas res, quæ antea erãt coniunctę, nunc esse distantes, nisi per mutationem localem alterius. Quod autẽ sæpe angelus hoc modo mutat præsentiam, euidenter confirmat exemplum de anima rationali, quæ cum separatur à corpore, realem præsentiam, quam ad illud habebat, amittit, & acquirit aliam in cœlo, vel in inferno, & tunc per se loquendo, & ex necessitate nulla mutatio localis fit, vel in corpore quod ab anima deseritur, vel in aliquo alio: illa ergo mutatio necessario debet intelligi subiectiuè & intrinsecè in substãtia animæ. Atq; idem est de mutatione, quæ secundum fidem nostram frequẽter fit in eadem anima à purgatorio ad cœlum: quæ .n. mutatio localis alicuius corporis necessaria est, vt talis mutatio fiat? Idẽ ergo maiori rõne intelligimus verum esse in angelis, qui in cœlum ascendunt, vel descendunt in terram, nulla facta motione locali in corporibus, quæ per se necessaria sit: & iuxta Theologorum doctrinam comitantur animas, dum ad sua loca tendunt. Et ratio à priori est, quia angelus non tantum mouetur per accidens, sed etiam per se: esset enim magna imperfectio, in substantia mutabili, seu indigente motu, solum posse moueri per accidens ad motum alterius: ergo dum angelus per se mouetur, se applicando huic vel alteri loco, ille motus non potest esse, nisi in ipso angelo, quia in nullo alio existit.

XVIII. Hinc vlterius conuincitur, idem dicendum esse in tertio modo, quo substantia spiritualis simul cũ corpore mouetur, vt, verbi gratia, quando angelus assumens corpus, cum illo incedit, vt quando angelus deferebat Habacuc. Primo quidem, quia tunc angelus tam per se mouetur, quam si solus mutaret locum: ergo concomitãtia alterius corporis ab ipso moti, non tollit quin ipse vere in se recipiat motũ, ac si solus mutaretur. Patet consequentia, quia concomitantia alterius nõ impedit propriam mutationem, præsertim quia non tam est concomitantia, quã consecutio ordine naturæ posterior, vt iam declaro. Antecedens autem patet primo in illo exemplo de Habacuc, quia angelus tũc nõ ferebatur, sed secum ferebat hominem: ergo ipse angelus per se mouebatur, homo vero quasi consequenter ad motum, seu virtualem contactum angeli: sicut quando homo, vel equus mouetur, trahẽs lapidem aut currum, magis per se mouetur homo aut equus, quam res, quæ trahitur. Atque idem in rigore est, etiamsi angelus moueatur in corpore assumpto, motu, qui videtur progressiuus, nam licet quoad nos, seu in externa specie videatur moueri per accidens, quia totum illud apparet per modum vnius corporis viuentis, tamen re vera non est vnum per se id, quod mouetur, sed duo, quæ non habent inter se vnionẽ, nisi motoris & moti, & ideo angelus nõ proprie mouetur ad motum corporis, sed seipsum mouet, & secum defert tale corpus, quod vocatur assumptum accidentaliter, propter motionem cũ peculiari modo & repræsentatione. Tunc ergo etiam proprius motus angeli in ipso recipitur.

Quod præterea ita declaro, quia licet virtus motiua vtriusque, scilicet, angeli, & illius corporis, sit in solo angelo, tamen non vno impulsu, neq; vna actione mouet vtrumq; nam actio qua mouet corpus est in ipsomet corpore (loquor enim de transeũte) illa vero non sufficeret ad mouendum, seu deferendum simul ipsum angelum, tum quia nulla supponitur colligatio inter angelum & corpus, rõne cuius, moto corpore feratur angelus, nisi ipse seipsum ferat, vt ita loquar. Tum ẽt, quia posset angelus impellere & proiicere corpus, manẽs ipse immotus. Addo præterea, etiamsi demus angelum tunc moueri per accidẽs, necessarium esse, vt in se recipiat mutationẽ qua vere & in se mutetur, quia vere mutat formalem locum (vt sic dicam) in quo antea erat: sicut homo qui defertur in naui, licet dicatur moueri per accidens, tñ in se vere recipit mutationem, quia, licet non mutet materialẽ locum circumdantem, mutat tamen formalem locum, quem Arist. dixit esse immobilem. Vnde non dicitur moueri per accidens, quia nõ vere in se mouetur, sed vel quia illa mutatio nõ per se fit, sed cõseqnẽter ex alia mutatione, vel certe, quia nõ mouetur vt totũ, sed p modũ partis vnius integri mobilis. Et optimũ exẽplũ est in anima rõnali coniũcta corpori, quæ licet per accidẽs moueri dicatur moto corpore, nihilominus verè ipsa in se mouetur, & mutat suũ partialẽ locũ: multo ergo magis id verũ erit in angelo, qui nõ minus definitur suo adæquato loco, quã aĩa corpore.

XX. Tandem probatur ratione his omnibus rebus cõmuni, quia quando angelus hoc modo mouetur cũ alio corpore, licet non amittat præsentiam substantialem ad illud corpus, cum quo mouetur, amittit tamen propinquitatem, quã habebat prius ad alia corpora, quibus corpus motũ ab ipso prius erat propinquum, vt, verbi gratia, cum angelus loquebatur cum beata Virgine, sicut illud corpus per quod loquebatur, erat propinquum Virgini, etiam substantia angeli erat propinqua, non per intimam præsentiam substantialem intra corpus Virginis, quia supponimus fuisse definitiuè in illo corpore, sed per quandam localem propinquitatem. Nõ enim capit mẽs, quod corpus illud in quo angelus loquebatur, esset propinquum Virgini, & angelus per suam substantiã esset intimè & definitiuè in illo, & quod nõ haberet quandam proportionalem, veram tamẽ & propriam propinquitatem substãtiæ suæ ad corpus Virginis. Cum ergo ille angelus discedebat per motum localem sui corporis, sicut corpus illud amittebat propinquitatẽ, & paulatim fiebat magis ac magis distãs corporaliter, ita & angelus substãtialiter, & localiter modo sibi proportionato. Ergo non poterat id fieri sine propria mutatione recepta in ipsa substantia angeli. Patet consequentia, quia propinquitas inter duas res non potest amitti vel mutari, nisi per mutationem alterius earum, sed tunc non fuit mutatum localiter corpus Virginis: ergo non potuit amitti illa propinquitas, nisi per mutationem propriam ipsius substantiæ angelicæ.

XXI. Nec dici potest, per solam mutationem corporis assumpti mutatam fuisse propinquitatem inter substantiã angeli & corpus Virginis, quia illud corpus assumptum neque erat fundamentum, neque extremum illius relationis: ergo per solam mutationem eius non tollitur illa relatio. Vnde potuisset optimè

A illud corpus moueri, vel à Deo, vel ab ipso angelo per impulsum, vel dissipari & corrumpi, manente substantia angeli æquè propinqua corpori Virginis, vt, v.g. aliquid operando in aere, vel toalio corpore intromisso in locum alterius: ergo nō satis est mutatio facta in corpore, vt substantia angeli amittat propinquitatem, nisi in ipsamet fiat aliqua mutatio. Sic igitur satis cōstat, his duobus vltimis modis explicatis angelum ita vere ac propriè moueri, vt ipse sit proprium subiectum illius mutationis, ratione cuius moueri dicitur.

XXII. Neq; contra hanc assertionem, aut præcedentes aliquid obijciunt auctores citati, cui specialiter respondere necesse sit. Solum enim supponunt fundamentum illud, quod rei spirituali non sit propriū & intrinsecum Vbi, & ex illo consequenter philosophantur: si enim angelus non habet intrinsecum Vbi, nec intrinsecum motum habere potest: nos autem contrario modo progredimur ab eo, quod notius & euidentius videtur, ad contrariam resolutionem propositæ quæstionis demonstrandam.

Quinta assertio directè quæstioni respondens.

XXIII. Angeli habet proprium & intrinsecum Vbi.

Dico ergo quinto, substantiæ finitæ immateriali datur proprium, & intrinsecum Vbi illi proportionatum. Hæc assertio sequitur manifeste ex dictis, eamque defendit late ab impugnationibus Gregorij Capreolus in 2. distinctione 2. quæstione 2. articulo 3. ad argumenta vltimo loco posita contra secundam conclusionem: vbi in difficultate videtur loqui quando hoc de corporibus & spiritibus. Loquimur autem de substantia finita, quia nunc de Vbi accidentali agimus, quod non habet locum in Deo: de quo etiam supra disputatione 30. sectione 7. dictum est, & infra soluendo argumenta aliquid addemus. Assertio ergo posita euidenter, vt existimo, infertur ex præcedentibus: nam omnis motus intrinsecè inhærens alicui subiecto, relinquit in eo aliquem realē terminum, quia motus essentialiter est via ad terminum, & non potest esse via in vno subiecto, & terminus in alio, cum via nihil aliud sit, quam intrinseca acquisitio & dependentia eius rei quæ fit. vnde si via fit in aliquo subiecto, in eodem fit res, quæ per illam acquiritur. Et hoc enim principio supra argumentati sumus de Vbi corporum; est autem illud principium ita generale ad omne subiectum, omnemque mutationem, nam ratio facta vniuersalis est, & abstracta. Sed in substantia Angeli cū mouetur localiter, inest aliqua vera mutatio realis, vt ostensum est: ergo aliquid per illam acquiritur vel amittitur in tali substantia illi intrinsecum, seu inhærens. Hoc autem non potest esse nisi Vbi, quia motus localis non tendit nisi ad Vbi, ergo datur in substantia spirituali finita tanquam in subiecto Vbi. Et hæc ratio, quæ per se sola mihi videtur sufficiens suppositis principijs positis, euidentius constabit declarādo quale sit hoc spirituale Vbi, quod in sequenti sectione commodius fiet.

SECTIO IV.

Quam proportionem seruent inter se vbi corporis & spiritus.

I. Prius quam respondeamus fundamentis prioris sententiæ præcedenti sectione positis, amplius declaranda est ratio, & natura ipsius spiritualis Vbi, quod non potest à nobis fieri, nisi per proportionem ad Vbi corporeum, & illa inter se comparando.

II. Vbi angelicum specie differt ab Vbi corporeo.

Dico ergo primo, Vbi angelicum specie diuersū esse ab vbi corporeo. Probatur, nā vbi corporis materiale est: Vbi vero angelicum spirituale. Deinde, A ratione Vbi corporei subiectum eius est ita extensum in ordine ad locum, vt totum toti, & pars parti spatij quod occupat, respondeat: Vbi spiritualis subiectum non est extensum, sed indiuisibiliter præsens, ita vt si præsens sit ad spatiū diuisibile, totum subiectum eius sit in toto, & totum in qualibet parte. Tertio, Vbi corporeum tale est, vt non admittat secum in eodem spatio aliud corpus naturaliter existens: Vbi vero angeli neutrum vi, & natura sua nō excludit ab eodē spatio quodlibet aliud Vbi, siue corporeum, siue spirituale. Ex his ergo satis colligitur essentialis diuersitas inter hæc Vbi, & cōsequenter inter motus locales corporis & spiritus, de quo iterū occurret sermo in sequenti sectione, vbi conuenientia & differentia inter hæc magis declarabitur.

III. B Dico secundo, De Vbi angelico est eum proportione philosophandum, sicut de Vbi corporum, quantum ad multa in quibus conueniunt, quæque ad rem præsentem spectant. Probatur applicando singillatim, & cum proportione, quæ de Vbi corporeo in 1. sect. diximus.

Prima conuenientia inter Vbi corporis & spiritus.

IV. Vbi angelicum est modus in re distinctus ab angelo.

Primo ergo hoc Vbi angelicum est modus substantiæ angelicæ, ex natura rei distinctus ab ipsa, a quo formaliter habet talis substantia præsentiam localem quantum est ex parte sua ad corpus occupans tale spatium. Probatur, quia hoc Vbi est aliquid, quod acquiri per motum realem inhærentem ipsi substantiæ spirituali: quidquid autem tale est, distinguitur saltem ex natura rei ab illa substantia, in qua amittitur vel acquiritur, vt sæpe in superioribus probatū est: Hæc autem distinctio modalis sufficit in præsenti, quia per localem motum non transmutatur substantia, secundum aliquam rem ab ipsa realiter distinctam, sicut neque motus ipse localis distinguitur realiter à mobili, sed modaliter; Vnde etiam tam innuit cōfirmatio, nam motus localis, cum sit subiectiue in substantia angeli, vt ostendimus, necessario debet esse modus eius, & ex natura rei distinctus ab illa; quia est aliquid positiuum reale & absolutum, quod potest esse & non esse in illa: ergo & Vbi, quod est D intrinsecus terminus talis motus, est modus eiusdem afficiens ipsam substantiam angeli.

Vide D. Tho. in 1. d. 37. q. 4. a. 1 & Scotū in 2. d. 2. q. 9.

V. Effectus formalis vbi angelici est cōstituere angelū loco præsentem.

Præterea, quod effectus formalis talis modi sit constituere præsentem substantiam angeli hic, vel ibi, ex eadem proportione ad corpora intelligi potest. Itē, quia ex dictis de motu angelico, & ex alijs principijs positis, facile intelligitur, hunc effectum formalem esse necessarium in substantia angeli, & non est alia forma à qua possit dari, neque etiā est alius effectus formalis, quem possit dare prædictus modus: ergo. Consequentia cum minori satis per se notæ sunt. Maior declaratur breuiter, nam substantia angeli vere per seipsam adest intime alicui corpori: illa autem præsentia, licet vt dicit ordinem ad alterum sit relatio, tamen vt est fundamentū illius E relationis, est quid absolutum, non tantum in corpore, sed etiam in substantia angeli, & posset explicandi gratia vocari *ab sentia*. Hoc autem fundamentum ex parte angeli non est sola substantia eius. Nā angelus verbi gratia, qui est nūc præsens huic aulæ, idemmet secundum totam substantiam suam potest esse in cœlo, & ibi non fundaret relationem præsentiæ ad hanc aulam in eodem loco manentem: ergo sola substantia angeli vt sic secūdum se nec est fundamentum talis relationis, neq; formale extremū, ad quod terminatur relatio vlterius: ergo oportet aliquid aliud adiungere illi substantiæ: hoc autē nihil aliud est, quam illud esse ibi, quod per modum absolutæ præsentiæ intelligitur in tali substantia,

quod

quod necesse est formaliter prouenire ab aliquo in A trinseco modo illius substantiæ, ergo.

VI. Responderi solet id, qd ex parte angeli additur, vt proxima ratio fundandi hanc relatiuõe, non esse modũ aliquem in ipso angelo, sed esse operationẽ eius in corpus. Sed hanc euasionem inferius refuta bimus, ostendendo hanc operationem neq; esse necessariam ad illam relationem, nec posse esse fundamentum aut rationẽ talis præsentiæ. Et declaratur breuiter ex dictis de motu angeli, quia nõ potest angelus habere illam præsentiam formaliter per solã denominationem ab aliquo corpore, vel à qualibet alia re illi extrinseca, nam fieri potest vt recedente quolibet corpore, & quolibet alio adueniente, angelus eundem præsentiæ modum ex parte sua retineat, vt in argumentis superius factis declaratũ est, B & in sequẽtibus necessario inculcabitur sæpius: ergo hic effectus formalis absolutæ præsentiæ, seu existendi hic aut ibi, est ab aliquo modo intrinsece existente in ipsa substantia angeli, quod esse non potest, nisi ille modus superius à nobis declaratus.

Secunda conuenientia.

VII. Vbi angelicum nõ hẽt depẽdentiã à corpore extrinseco. Secundo, hoc Vbi conuenit angelo, per se loquẽdo, independenter à corpore extrinseco, à quo fortasse hic & nunc non distat, vel in quo forte operatur, sicut dicebamus superius Vbi intrinsecũ conuenire corpori independenter à corpore circumscribente. Probatur eodem modo, quia in nullo genere causæ pendet talis modus angelicus à tali corpore, quia neq; vt à forma extrinsecus denominãte, vt ostensum est, neq; vt ab efficiente: quia corpus non agit per se in spiritum naturaliter loquendo: & de alijs generibus causarũ res est clara. Neq; etiam pendet vt à termino, quia nõ est relatio prædicamentalis, sed ad summum est fundamentum eius, & hoc magis statim confirmabitur.

Tertia conuenientia.

VIII. Tertio addendum est, hoc Vbi angelicum non solum non pendere ex hoc, vel illo corpore simul existente, verum ẽt nec simpliciter à corpore, in quo ẽt seruat proportionem cum Vbi corporeo, quantum ad hoc quod sicut Vbi intrinsecum D vnius corporis essentialiter nõ requirit aliud corpus circumdans, sed põt manere etiamsi reliquum spatiũ vacuum sit, ita angelus potest retinere idem Vbi reale, spirituale & intrinsecum, non solum si corpora mutentur, verum ẽtsi oĩno auferantur, & spatiõ corporibus vacuum relinquatur. Probatur, quia tale Vbi, sicut non pendet ex singulis corporibus, ita nec ex omnibus simul, neq; ex corpore determinatè, neque confusè, aut distinctim, quia non est maior ratio vnius, quam alterius depẽdentiæ.

IX. Secundo, quia hoc Vbi angelicum non dicit essentialem habitudinem ad spatium reale, & corporeum: ergo omnino ablato tali spatio manere poterit. Antecedens probatur, quia vel illa habitudo ad tale spatiũ esset vt ad causam, vel vt ad effectũ, vel E vt ad terminũ, nullum istorum dici potest cũ probabilitate: ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia, vt iam dixi, spatium corporeum non agit in spiritum per se & naturaliter, siue fit sermo de hoc spatio determinate sũpto, siue absolute de hoc vel quocunq; alio ibi succedente. Quoad secũdam partẽ probatur, tum quia spatiũ corporeũ vt sic, & ratione suæ entitatis non est effectus alicuius spiritus creati per se & ex necessitate loquendo. Et quamuis angelus possit aliquid operari in tali spatio, tamen neq; hoc semper necessarium est, neque illud esse potest ratio præsentiæ, sed potius supponit præsentiam, vt statim declarabo. Quoad tertiã autem partem probatio constat ex dictis, quia hic modus non consistit in relatione prædicamentali, qua seclusa intelligi non potest in præsenti materia dependentia essentialis ab aliquo vt à termino.

X. Tertio argumentor in hunc modum: ponamus angelum aliquem secundum substãtiam suam esse intime præsentem alicui corpori: potest ergo Deus annihilare illud corpus, conseruando omnino immutatam substantiam angeli, omni genere mutationis realis, & sine productione aut successione alicuius corporis, sed relinquendo spatiũ illud, quatenus corpora le erat, inane: in his. n. omnibus nulla est repugnantia, vt per se notum videtur. Rursus reproducat Deus illud corpus cũ eodem Vbi quod ante habebat, in hoc. n. etiam non est repugnantia. Tunc sic concluditur, angelus ille æque est intimè præsens corpori illi reproducto, ac erat antequam annihilaretur: ergo est in angelo idẽ modus intrinsecus existendi hic, rõne cuius habet illam præsentiam: ergo semper angelus retinuit in se illũ modũ intrinsecum, etiam quando illud spatium vacuum mansit, in quo modo ostendimus Vbi angelicum consistere: atq; ita concluditur, tale Vbi per se non pendere ab spatio corporeo. Maior videtur per se nota, quia angelus immutatus mansit, & corpus recuperat eundem locum, seu intrinsecum Vbi: ergo erunt tam propinquè & intimè sicut antea erant. Item si corpus illud sine interruptione suæ existentiæ perseuerasset in eodẽ loco, & angelus ẽt fuisset immutatus, semper fuissent æque simul: ergo licet C interrupta fuerit mutua præsentia per ablationem alterius extremi, si illud restitutum fuit ad eundem statum, erit eadẽ propinquitas. Prima vero consequentia etiã est nota ex superioribus, quia ad fundandam mutuam propinquitatem nõ satis est fundamentũ seu Vbi vnius extremi sine alio. Itẽ, quia licet corpus illud restitutum fuisset ad idem Vbi, si angelus inde fuisset mutatus, non haberent inter se eandem propinquitatem: ergo oportet, vt perseueret in angelo aliquid, quod per mutationem eius potest acquiri aut perdi, quod necesse est esse modũ intrinsecum eius. Secunda vero cõsequentia patet ex prima suppositione, nã corpus annihilatum fuit sine mutatione reali angeli, & consequenter reproductũ fuit sine reali additione facta in angelo: ergo oĩs modus realis qui reperitur in angelo ante annihilationem illius corporis, & post reproductionẽ eius, perseuerauit in angelo toto eo tempore, quo corpus illud fuit annihilatum, & spatium vacuum. Ergo Vbi angelicum quãtum est ex se æque potest conseruari, siue spatium sit reale & corporeum, siue inane, seu nihil præter ipsum angelum.

Quarta conuenientia.

Quarto ex dictis à fortiori infertur, hoc Vbi angelicum intrinsece non pendere ex operatione angeli in corpus aliquod, neq; ex aliqua alia reali vnione ad corpus. Probatur, quia si nõ pẽdet ex corpore, vt ostensum est, multo minus pendebit E ex operatione in corpus. Deinde ex pprijs, quia si Vbi angelicũ pẽdet ex operatione in corpus, vel est à priori, tanquã à causa seu rõne ipsius præsentiæ angelicæ, vel à posteriori, ita vt sit operatio necessario consequens præsentiã, neutrũ dici potest, ergo. Prior pars antecedentis probatur primo, quia operatio, quæ ab angelo fit in corpus, aut intelligitur transiens & recepta in ipso corpore, aut immanẽs in ipso angelo: prior est in se materialis, & saltẽ ob hanc causam nõ hẽt causalitatem in angelum, quæ proprie causalitas per influxũ realẽ dici possit. Est ẽt actio illa extrinseca angelo, quæ proinde ad summum põt extrinsece denominare actu operantem hic, non vero põt formaliter conferre intrinsecum modum spiritualem in ipso angelo existentem. XI.

XII. Posterior vero operatio immanens, à qua effectiuè prodit trãsiens, non est nisi volitio qua angelus vult operari in corpus. Hæc aût volitio non põt per seipsam formaliter constituere angelum huic corpori præsentẽ, quia illa volitio est quidã actus existens in voluntate: modus aût intrinsecus, quo diximus angelum constitui alicubi, est proxime & immediate afficiens ipsam substantiã angeli, sicut & motus localis eius: nõ est ergo formaliter qualitas neq; actio vitalis, sed quoddã accidens alterius rationis & proprij prædicamenti. Vnde etsi intelligamus angelũ carere omni actu vitali, optime intelligimus ipsum manere substantialiter præsentẽ, vbi antea erat: ergo hoc Vbi angelicum non constituitur formaliter per illã operationẽ. At verò effectiuè põt quidem hoc Vbi causari à voluntate angeli, tñ hoc non fit per volitionem, quatenus per illam vult operari in corpus, sed per volitionẽ qua vult se mouere & applicare huic vel illi loco: quæ volitio est obiectiuè diuersa. Adde, quod licet ab ac volũtate effectiuè fiat ipsum Vbi, non tñ necesse est, vt ab illo pendeat in conseruari: postquam .n. angelus per voluntatem se mouit & fecit præsentem alicui corpori, etiamsi non habeat illam actualem voluntatem, dummodo non habeat contrariam inde recedendi, ibi manebit præsens, quia non est à quo necessario mutetur. Ergo nullo modo pendet Vbi angelicum ab eius operatione vt à causa.

XIII. Et confirmatur, nam potius operatio angeli in corpus pendet ab eius Vbi aliquo modo, vt à causa, id est, vt à conditione necessaria quam supponit, nam agens finitum licet spirituale sit, sicut operatur ex præsupposito subiecto, ita prærequirit coniunctionem, seu propinquitatem ad illud, vt in illud agere possit, iuxta ea, quę supra late tradidimus disp. 18. illa aût propinquitas supponit ex parte angeli tale Vbi, nam ex vi solius substantiæ suæ, vt sic illam non habet: ergo operatio in corpus supponit Vbi angelicum: non est ergo causa illius, nisi forte finalis, quatenus videlicet angelus se applicuit ad tale corpus, vt in illud operaretur, quæ causalitas est impertinens ad rem præsentem.

XIV. Probatur iam alterũ membrum, nimirum, quod operatio angeli in corpus non sit requisita tãquam necessario consequens ad Vbi angelicum, primo, quia talis operatio est libera angelo, non solum vt absolute existenti, sed etiam vt existenti hic, seu vt habenti talem modum præsentiæ, cum nihil cogitari possit, quod voluntatẽ angeli necessario determinet ad talem operationẽ, per se ac ex natura rei loquendo, & seclusis extraordinarijs actionibus Dei. Secundo, quia operatio angeli in corpus non potest esse nisi motio localis ipsius corporis, vt supra disp. 35. ostensum est, sed vt angelus habeat suũ intrinsecum modum præsentiæ, & respectum propinquitatis ad tale corpus alicubi existens, impertinens est quod tale corpus localiter moueatur, vel per se videtur motum: ergo sine causa dicitur illa motio necessario sequi ex vbi angelico.

XV. Tertio id patet inductione, quæ vtrumq; membrum dilemmatis confirmat. Nam in primis anima rationalis separata habet suũ suum intrinsecum Vbi, vt probant oĩa quæ diximus, nam illa communia sunt substantiæ finitæ & spirituali vt sic, & tamen anima separata nullam habet operationẽ in corpus. Secundo angeli, iuxta cõem sententiã Theologorum, creati sunt in cœlo Empyreo, & tamen in illo nihil operari potuerunt, cum immutatum semper manserit: habuerunt ergo ibi præsentiam sine operatione. Nam quod Capr. in 2. dist. 2. q. 1. ait, eos affuisse ibi ornando cœlum, verba tãtum sunt: interrogo enim, an ornauerint cœlum effectiue, ornamentum aliquod in illis faciendo: & hoc dici non potest, quas enim qualitates, aut quã rem aliam in illud cœlum produxissent? Aut intelligit ornasse quasi formaliter, vt gemma ornat annulum, aut princeps thronum in quo sedet, & hic modus ornatus cõsistit in sola præsentia sine operatione. Adde, dæmones esse in inferno non vt ornẽt illud, neq; vt ibi operentur, sed vt patiantur pœnas, quã passionẽ multi Theologi putãt consistere præcipue (quoad pœnã sensus) in violenta detentione intra infimum & vile corpus, quod ea rõne apprehendunt vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Et quãquam fortasse præter hanc pœnã sit alia maior, tñ non est dubiũ, quin ẽt illa sit pœna, & quin potuerit esse sola, si Deus vellet: & tñ illa in rigore nõ includit aliquã actionem vel passionem extrinsecã præter intimam præsentiam. Præterea angeli, vt certo credimus, inter nos versantur, & nobiscum adsunt, & tñ non semper actu operantur, vel in nobis, vel in hoc medio aere, qualis .n. fingi potest probabiliter talis continua operatio? Nam quod quidã aiũt semper esse attentos ad operãdum, si necesse sit, nil refert ad rem præsentem, quia illa attentio est actus mere immanens, & in cœlo existentes habere illũ possent. Quod si respondeant hoc iam habere applicatam virtutẽ, hoc, præter internum propositũ voluntatis, nihil aliud est quam esse iam præsentes & quasi approximatos ad agendum, etiamsi non actu agant, & hoc est quod nos intendimus.

His rationibus cõuicti fatentur aliqui necessariã nõ esse actualem operationem angeli in corpus, vt habeat præsentiam seu propinquitatem substantialem ad illud: dicunt tñ necessariam esse aliquã vnionem realem angeli ad corpus, ratione cuius immediate dicatur esse in corpore cui est vnitus, & ratione illius dicatur esse distans aut propinquus alijs corporibus, quia hæ relationes non possunt intelligi in angelo nisi medio corpore, neque per corpus possunt conuenire, nisi posita aliqua vnione ad tale corpus. Quod per quandam proportionem ad animam rationalem corpori vnitam intelligi & declarari potest. At vero, qui ita sentiunt, quippiam nouum excogitarunt, minime necessarium, & inexplicabile. Quis .n. ex veteribus & grauibus Theologis posuit vnquã inter angelum & corpus formalem vnionem, seclusa efficientia? aut quæ est necessitas huius formalis vnionis ad intelligendam intimam præsentiam & indistantiam substantiæ spiritualis cum corporali? Quamuis .n. in anima hoc inueniatur, quia est forma corporis, & in diuino Verbo, respectu corporis Christi, vel potius in corpore respectu Verbi propter peculiare mysterium vnionis hypostaticæ, tamen inter Deum, & oẽs creaturas corporeas inuenimus intimam præsentiã substantialem sine tali vnione. Quod si quis dicat ibi interuenire efficiẽtiam, & vnionem esse necessariã vbi deest efficientia, contra hoc est, quia, vt supra vidimus, efficientia nõ est ratio illius præsentiæ ex parte Dei, sed potius illam supponit, ex parte vero creaturæ, efficientia illa est necessaria, quia per illã fit, & cõsequenter fit præsens. Et similiter vnio animæ, quamuis simul sit cum intima præsentia substantiali inter animam & corpus, non tamen est ratio illius, neq; in re omnino idem cum illa, nam prius natura quam per generationem anima vniatur corpori, per creationem fit intime præsens illi: & in resurrectione, v. g. corporis Christi, priusquam illa anima iterum vniretur corpori, per motum localem ascendit à limbo vsq; ad sepulchrũ, qui motus localis non fuit per se primo terminatus ad vnionem animæ cum corpore, sed ad præsentiam localem, ad quam statim subsecuta est vnio: non est ergo vnio ratio præsentiæ, sed potius præsentia supponitur ad vnionem.

XVI.

XVII. Vnde secundum absolutam potentiam non conuertuntur in subsistendi cõsequentia, sed prior est

præ-

præsẽtia. Nullo enim modo fieri potest vt fiat vnio A animę ad corpus sine intima pręsẽtia & propinquitate ipsorum, vt per se notum est: è conuerso autẽ nihil repugnat manere animam secundum substantiam suam præsentem corpori, & non vnitā illi formaliter. Vt verbi gratia, in instanti mortis cū naturaliter dissoluitur vnio ex defectu dispositionū corporis, facillimè posset Deus facere vt anima ibi pręsens maneret localiter immutata, nā quid repugnat conseruare ibi animā præsentem sine formali vnione, sicut est præsens cœlo & purgatorio absq; simili vnione. Præterea supra ostensum est esse in angelis modū quendā intrinsecum existendi alicubi omnino independentem à corpore, qui ex parte ipsorum sufficit, vt, si corpus ibidem existat, habeant inter se intimam & realem præsentiam: ergo præter illum modum non est necessaria aliqua realis vnio inter Angelum & corpus propter præsentiā: ergo simpliciter necessaria non est, quia nulla alia ratio huius necessitatis excogitari potest.

XVIII. Pręterea est talis vnio inexplicabilis: primò quia nō potest esse vnio substantialis, vt est per se manifestum in angelis, de quibus loquimur, quia neque informāt substantialiter corpora, neque illa supposita nt, aut cōmunicant illis suam subsistentiam vel existentiā: præter quos modos nulla potest intelligi substantialis vnio rei spiritualis ad corporalem. Neque etiam esse potest vnio accidentalis, quia seclusa vnione per modum cōtinuationis, qualis est media quantitate, quæ non habet locum inter spiritum & corpus, non pōt intelligi vnio accidentalis C inter substantias, nisi aut per solam approximationē, & extrinsecam denominationem, vt est in corporibus inter locum & locatum, inter vestem & vestitum, aut per efficientiam seu impressionem aliqualium qualitatum, vt ignis dici potest vnitus ferro candenti, & Deus vnitur animæ iusti: neque pręter hos hactenus excogitatus est alius modus vnionis accidentalis inter substātias. Adeo vt Nestorius, & alij hæretici, qui affirmarūt esse solam vnionem accidentalē inter Verbū diuinū & Christum hominem, nullo alio modo illam explicare potuerint.

XIX. Et rōne declaratur, nam, cum aliqua duo realiter vniuntur, non per continuationem, sed per immediatam coniunctionem eorum inter se, necesse est vt aliquod esse reale vnū alteri cōicet, quia oīs D vnio realis ad hoc tendit, vt ex extremis vnū quid coalescat, quod non fit nisi quatenus vel ex eis resultat aliquo modo vnum esse, vel vnum alteri cōicat suum esse. Sed ex duabus substantijs, vt sic non consurgit aliquod vnum esse accidentale, neq; vna earum formaliter seu per se ipsam potest cōicare alteri esse accidentale, nisi improprium, idest per extrinsecam denominationem, quia substantia vt sic non habet in se tale esse, & non potest per se ipsam formaliter communicare nisi quod in se habet. Ergo non potest inter substantias vt sic intercedere accidētalis vnio, nisi vel effectiua, vel per aliquam extrinsecam denominationem seu relationem, quę non sunt veræ & reales vniones, neque requirunt proprium modum vnionis in aliquo extremorum. E Accedit quod oīs modus vnionis reducitur ad aliquod genus caussalitatis intrinsecæ: angelus verè assistens alicui loco, si in illo nihil causat effectiuè nihil omnino causat, neque.n. intelligi & explicari pōt quid intrinsece per se ipsum causet in corpore: ergo neque intelligi potest quam peculiarem vnionē habeat ad illud. Neque est maior ratio cur Angelus habeat talem vnionem ad corpus, quam corpus ad Angelum, cum non plus causet angelus in corpus, quam corpus in Angelum: ponere autem hūc modum realem in corpore, valde improbabile est & incredibile. Item alias etiam anima separata esset capax huius vnionis ad corpus, seclusa informatione, quia etiam illa potest esse intimè præsens in aliquo corpore: illud autem inauditum est, & intelligibile. Tandem eadem ratione oportebit dicere, quando duo corpora ponuntur penetratiuè diuina virtute, habere inter se realem modum vnionis, præter propria & intrinseca Vbi, & relationes præsentiæ inde resultantes: consequens autem plane falsum est, quia illud est omnino superfluum, & sine fundamento. Quod si duo corpora possunt intelligi sibi intimè præsentia penetratiuè absque tali modo, cur non poterunt intelligi substantia corporea, & spiritualis inter se etiam mutuò & intimè præsentes absque illo modo vnionis gratis conficto & inexplicabili.

B *Sitne angelus vt in loco in corpore, in quo non operatur.*

Relinquitur ergo, proprium Vbi angelicum & spiritale per se nō pendere ex vnione reali vel operatione in corpus: ideoque posse spiritualem substantiam per suum Vbi intrinsecum esse intimè præsentem alicui corpori habenti propriū Vbi accommodatum ad illam præsentiam, quamuis inter ea nō sit actio vlla, vel operatio: sicut vnum corpus potest esse propinquū alteri vel etiam penetratiuè præsens sine actione. Tunc verò suboritur quæstio, quæ potest esse magis de modo loquendi quam de re, an tunc angelus qui sic est præsens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco. In quo videtur C esse diuersitas opinionum inter Diuū Thomā & sequaces, & Scotum cum suis, nam Diuus Thomas negat, Scotus verò affirmat, quia ad id sufficit præsentia substantialis, ratione cuius dicimus angelos esse in cœlo, aut esse hic, vtique vt in loco. Sed si in Philosophico rigore loquamur, sentētia Diui Thomæ verior est, quia in tali corpore nulla habitudo intelligi potest ad angelum, ratione cuius dicatur locus eius, quia solum habet habitudinem propinquitatis vt ex dictis patet: sola autē propinquitas non sufficit: cur enim potius dicetur corpus locus angeli, quàm è cōuerso, cum etiam in angelo sit relatio propinquitatis ad corpus? Item etiam inter corpora locatum est propinquum loco, quod non est satis vt sit locus eius. Itē si duo corpora sint pe- D netratiuè in eodem spatio, neutrum est locus alterius, etiamsi sibi sit propinquissima: ergo similiter, &c. Ratio denique; est, quia locus extrinsecus (de hoc enim solo potest versari quæstio) habet rationem continentis: corpus autem illud nullo modo continet angelum, neque ab eo continetur, sed rectè concomitanter sunt simul. Nec Scotus oppositum probat aliquo argumento, sed solum probat substantialem præsentiam, angeli respectu talis corporis. Vnde verò ortum habuerint illæ locutiones, angelus est in cœlo, & similes, & quomodo intelligendę sint, explicabimus paulo inferius, vbi hoc magis declarabimus & confirmabimus.

Quinta conuenientia.

E Quinto ex dictis concluditur, si Deus creasset angelū ante mundū corporeum, habiturum necessario fuisse suum proprium Vbi intrinsecum, quod esset modus substantiæ eius, in quo ēt seruat proportionem ad corpus, vt à nobis explicatū est. XXI. Angelus ante mundum creatus intrinsecū Vbi habere. Probatur primo ex dictis, quia hoc Vbi angelicum non pendet ex corpore: ergo quamuis nulla sint corpora, est capax angelus proprij Vbi: ergo ex hac parte nō est repugnantia. Aliqui verò ex limitatione angelicæ naturæ oritur intrinseca indigētia & necessitas talis Vbi, etiāsi corpora non sint. Quod ita declaro, nā si post creatum angelum Deus creet corpus, seu hunc mundū, ex vi creationis vtriusq; non

sequi-

sequitur per locum intrinsecum, quod angelus & A corpus sic creata, sint inter se distantia seu intimè præsentia substantialiter. In quo est magna differentia inter Deũ & angelos, nã quĩcunque, & quõcunque corpus creetur, necesse est vt habeat Deũ intimè præsentem per essentiam, quod prouenit ex immensitate Dei: angelus verò non est immensus, & ideo non necessario est per suam substantiã præsens in omni corpore quod creatur vel generatur, vt ẽt nunc in rebus huius mundi videre licet: ergo quamuis angelus esset creatus ante corpus non necessario esset intimè præsens corpori postea creato ex vi solius creationis eius: quanquam si Deus vellet, posset ẽt ita creare corpus illud, vt statim haberet intimam pręsentiam cum angelo, & angelus ad illud, quia in hoc etiam nulla est repugnantia. B

XXII. Ex vtroq; aũt infertur quod intendimus. Nam si corpus & angelus sic creata, non habent intimam præsentiã, ideo est, quia vtrumq; habet limitatum Vbi, inter quæ est aliqua distãtia, vel realis, vel quæ apta est realis fieri, vt infra declarabimus. Cuius ẽt signũ est, quia ille angelus posset fieri præsens illi corpori per propriam mutationem localem, sicut nunc per motum fit angelus præsens corpori quod antea nõ erat, vt supra declaratũ est: ergo tunc angelus per illum motum acquirit nouum Vbi, quod potest esse adęquatũ virtuti eius: ergo amittit quod antea habebat, quodq; in sua creatione acceperat, etiã ante corpora. Si verò è contrario corpus illud ita creetur, vt statim sine nulla mutatione in angelo facta, sit intimè præsens illi, hoc ẽt est signum habuisse iam antea intrinsecum Vbi, in quo possit illa C præsentia fundari, posito alio extremo proportionali. Cuius ẽt argumentum est, quia post creatum illud corpus, posset angelus inde discedere, & amittere propinquitatem ad tale corpus per sui mutationem absq; mutatione corporis: ergo amitteret tunc aliquem intrinsecum modum existẽdi, quem habebat etiam antequam corpus crearetur, qui modus nihil esse potest nisi intrinsecum Vbi. Itaque quia substantia angeli, finita est, necessario recipit limitatũ modũ existendi, secundũ quam possit esse absens vel præsens, distans vel propinquus alijs rebus finitis. Quo fit vt talis modus necessario sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriã mutationẽ eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totũ ex D se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

XXIII. Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creetur, necessario habet aliquod Vbi proportionatum, etiamsi nulla alia res creata sit, quod prouenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices non esse simile, quia corpus necessario secũ affert & constituit spatiũ reale ac extensum, nõ vero angelus. Respondetur hoc discrimen esse impertinens, nã inde solum sequitur Vbi corporis esse extensum & corporeũ, non verò Vbi angelicum. Hactenus.n. nihil diximus de spatio reali, neq; ad reale Vbi in cõi necessarium existimamus esse spatium reale: spatium verò imaginatium, vel ad omne Vbi necessarium est, vel ad nullum, quia in re ipsa verè non est necessarium, cum in re nihil E sit, secundũ modũ autem concipiendi nostrũ, neq; Vbi corporeum, neq; Vbi spirituale explicari à nobis potest nisi per quãdam habitudinem ad spatiũ imaginarium. Sicut ergo vnicum corpus intelligitur habere suum Vbi sine habitudine ad rem aliã distinctam à se, quia realiter adest illi spatio: quod à nobis concipitur vt vacuũ, si nihil ibi sit, ita substantia spiritualis, etiãsi sit in mundo sine vllo corpore, habere potest suum Vbi reale, non per habitudinem ad aliquid distinctum à se, sed quia alicubi adest, vbi ẽt posset adesse corpus, si ibi crearetur, & vbi nos etiam concipimus spatium, quod licet intelligamus esse vacuũ corpore, iam tamen non est A vacuum omni substantia creata, cum verè & realiter ibi angelus sit. Atque huic sententiæ fauet Aristoteles 1. de cœlo capite 9. textu 100. vbi ait, extra cœlum esse intelligentias separatas fœlicissimam vitam agentes.

An vbi intrinsecum angeli sufficiat, vt dicatur esse in loco.

Statim verò subotitur quæstio similis præcedenti, an tũc possit dici angelus esse in loco? & eadẽ quęstio est, quando angelus est simul cum corpore, & non operatur in illud, an possit dici esse in loco ratione sui Vbi intrinseci, etiamsi corpus nõ sit locus eius, vt diximus. Et hanc quæstionem existimo etiam esse de modo loquendi, nam res constat, nimirum, rõne huius Vbi habere angelum, quantum est ex se, vt possit esse distãs vel propinquus alijs rebus. Item illud satis esse vt possit moueri localiter, mutando diuersa Vbi, nã hic est intrinsecus terminus motus localis. Vnde ẽt satis existimo esse hoc Vbi, vt per aduerbia localia dicatur angelus esse hic vel ibi, quia hæc aduerbia in rigore non dicunt habitudinẽ ad rem extrinsecã, sicut in corporibus dicebamus. His ergo cõstitutis, an rõne solius Vbi intrinseci dicendus sit angelus esse in loco, necne, eandẽ habet dubitandi rõnem quæ in corporibus existit, de quibus diximus ad modũ loquendi spectare: & quia hæc verba, esse in locò, significare videntur habitudinẽ ad rẽ extrinsecã, ideo non propriè dici de corpore rõne solius Vbi intrinseci. Maiori ergo rõne idem dicendum erit de rebus spiritualibus. Et hac rõne existimo dictum esse à Boetio & alijs, imo & ab Arist. 1. de cœl. c. 9. tex. 100. incorporalia non esse in loco nisi Metaphoricè, vel æquiuocè: locuti sunt.n. non de Vbi, sed de loco extrinseco, qui secundum proprietatem non inuenitur in rebus spiritualibus, quia à nulla re extrinseca possunt verè ac propriè contineri. XXIV.

XXV. *Angelos esse in loco Metaphoricè, vt sentiũt graues viri. Boetius. Arist. D. Thom.*

Et de eodem loco, vt opinor, locutus est D. Thomas, cum 1. par. quæst. 52. art. 1. dixit, angelum esse in loco per operationem seu applicationem virtutis: loquitur.n. de loco extrinseco & corporeo, qui, cum non possit conuenire angelis secundũ proprietatem, idest secundũ proprium contactum quantitatiuum, solum potest attribui angelis secundum quandam proportionem & Analogiam, fundatam in contactu virtuali, qui est per operationẽ. Et ideo iuxta hanc sententiam neq; angelus existens alicubi, vbi nullum est corpus, nec etiam existens vbi est corpus, seu simul cum corpore in quo nihil operatur, dicetur esse in loco in dicto rigore & proprietate, quia cũ priori modo existit, nulla est res extrinseca, quæ possit esse locus illius: cum verò existit posteriori modo, quãuis res extrinseca adsit, tamen est merè concomitanter, & sine vlla habitudine inter angelum & ipsam, quæ possit fundare aut propriam, aut proportionalem denominationem loci, & ideo tunc extrinsecum corpus non potest habere rõnem loci angelici, vt diximus, quo secluso non relinquitur alius locus extrinsecus, in quo tũc angelus esse possit. Quanquã nostro modo loquendi, quia res spirituales comparantur ad corporeas vt actus & formæ, ideo quandocunque sunt pręsentes corporibus, dicũtur esse in illis, vt cum dicimus angelos esse in cœlo Empyreo, vbi illud, *esse in*, non dicit formalem habitudinem loci, sed dicit præsentiam in tali spatio reali & corporeo, quod respectu angeli comparatur tanquam potentiale quid.

Et iuxta hanc interpretationem non est magna diuersitas inter opiniones Theologorũ de loco angelorũ, quibusdam dicentibus angelum esse in loco per operationem: alijs verò per substantialẽ præsentiã. Nam si priores locuti sunt de loco extrinseco, posteriores verò de intrinseco Vbi, dicũt quidẽ XXVI.

diuer-

diuersa, non tamen contraria, nisi fortasse in verborum contentione. Si verò qui priori modo opinantur, negare intendunt intrinsecum Vbi Angelorum, vel illud constituere necessario dependens ab actuali operatione in corpus, sic erit dissensio in re, & in eo sensu nullo modo probare possumus illam sententiam. Et similiter, si authores posterioris sententiæ ita constituunt Vbi intrinsecum in angelis vt illud sit sufficiens ratio ob quam dici possit angelus esse in alio tanquam in loco, sic non probamus illam sententiam. Distinguendo igitur inter proprium Vbi, & locum extrinsecum, facile, vt existimo, & res ipsa intelligitur, & locutiones accommodantur.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

XXVII. Primo. AD primum fundamentum primæ sententiæ in præcedenti Sectio, positum negamus assumptum, nimirum Vbi vt sic intrinsece fundari in quantitate molis, existimamus enim vniuersalius quid esse Vbi quam sit quantitas, nam præter Vbi corporeum & circumscriptiuum, datur Vbi spirituale, & definitiuum, quod non indiget quantitate. Cum verò obijcitur, esse alicubi, idem esse quod replere vel constituere spatium reale: respondetur, si nomine spatij realis intelligatur quod actu habet dimensiones reales, & quantitatiuas, sic constituere vel replere spatium non esse de ratione Vbi vt sic, sed solius Vbi circumscriptiui seu quantitatiui. Et hæc sine dubio est proprietas illius vocis *spatij realis*, nam nomine spatij nos intelligimus distantiam includentem dimensiones quantitatiuas: vnde cum addimus *reale*, nil aliud significamus, quam quod tale spatium propria quantitate modalis repletum sit. Si autem nomine spatij latius vtamur in ordine ad nostrum modum concipiendi, sic replere spatium, esse potest, & quantitatiuè, & substantialiter seu præsentialiter, quod nihil aliud est quam ibi adesse, vbi corpus est, vel vbi intelligimus posse adesse, corpus. Et hac ratione explicamus hoc Vbi per ordinem ad spatium imaginarium, non quia tale spatium aliquid sit, sed quia nos illo modo concipiendi indigemus ad explicandum hos modos rerum, & relationes vel habitudines inde resultantes inter res alicubi existentes. Sicut supra tractantes de duratione sæpe vsi sumus conceptione temporis vel successionis imaginariæ, quia non possumus aliter explicare rationem durationis, nec habitudinem prioris & posterioris vnius ad aliud quamuis ipsa imaginaria successio in re nihil sit.

XXVIII. Vnde ad secundum argumentum, quod ad situm attinet, negamus inde sequi quod habeat locum in re spirituali, quia nec situs & Vbi sunt omnino idem nec situs dicit modum cuiuscunque Vbi, sed corporei, vt seq. Disputatione explicaturi sumus. Quod verò attinet ad distantiam, dicendum est, hoc etiam nomen distantiæ posse esse æquiuocum, nam in locali distantia, de qua solum est sermo, multa concurrunt. Primum extrema quæ distare dicuntur: deinde illud interuallum quod est inter talia extrema, ratione cuius distare dicuntur: tertium relatio distantiæ, quæ in ipsis extremis resultare creditur. Potest ergo distantia, dici realis, vel quia hæc omnia sunt realia, vel saltem quia extrema realia sunt, etiamsi inter ea nulla vera res interposita sit. Vt latera huius aulæ tantum inter se distant, quia talia Vbi habent, inter quæ tanta longitudo realis quantitatis interponitur, ita si Deus auferret aerem intercectum, & spatium vacuum relinqueret, re vera æquè illa latera inter se distarent verè ac realiter, imò etiam, vt opinor, eandem relationem distantiæ retinerent, quia hæc non fundatur in reali medio interiecto, sed in ipsis extremis realibus, vt habentibus talia Vbi, & ad eadem terminatur. Quamquam verò hæc distantia realis per se ac formaliter non consistat in reali quantitate interiecta actu, necessario tamen illam postulat in actu vel potentia, ideo enim tanta est distantia, quia tanta dimensio quantitatis est vel esse potest inter talia extrema: neq; aliter à nobis concipi aut mensurari potest.

Cum igitur in illo argumento infertur, posse esse distantiam inter res spirituales secundum se, varijs modis accipi potest illa particula *secundum se*. Primò vt significet, substantialem spiritualem, vt sic posse esse extremum distantiæ realis, & habere in se fundamentum eius, & consequenter etiam relationem si habeat extremum ad quod possit terminari: & quoad hæc omnia concedo substantiam spiritualem esse se capacem distantiæ, vel à corpore, vel à substantia spirituali, vt statim dicam. Deinde potest illa particula *secundum se*, cadere supra distantiam prout significat ipsum interuallum quod est inter extrema quæ distant, ita vt sensus sit, substantiam ipsam spiritualem per se ipsam constituere, & quasi formaliter causare illud interuallum: & hoc negandum est, quia nec sequitur ex dictis, nec est in rigore verum. Nam licet angelus habere possit suum intrinsecum Vbi in illa distantia, tamen ipse non est causa, quod illa distantia habeat latitudinem vel extensionem, sed hæc si realis sit, semper fit per quantitatem: si vero non sit realis, nullam realem causam requirit in actu, sed aptitudine, quia talis distantia nec esse nec intelligi potest, nisi quatenus quantitate molis repleri potest. Vnde alius sensus esse potest, inter angelos secundum se, idest inter solas substantias angelicas posse esse distantiam, etiamsi nulla realis quantitas sit in rerum natura: & hunc sensum verum esse credimus, quia ad hoc sufficit spatium imaginarium, quod nos concedimus vt aptum repleri quantitate. Possunt enim duo angeli habere duo Vbi, ratione quorum fundent inter se relationem distantiæ, quia possunt ita se habere, vt inter eos possit tantum corpus interponi sine eorum mutatione, quod satis est ad distantiam, etiamsi de facto tale corpus interpositum non sit. Exemplum est manifestum in distantia durationis, nam seclusso omni tempore vel successione reali potest vnus angelus esse prior vel posterior alio duratione, & ita quamuis inter eos non sit realis extensio temporis, nihilominus possunt inter se duratione distare, si Deus prius vnum creet quam aliud: quæ distantia à nobis non concipitur nisi per ordinem ad successionem imaginariam, & ad tempus reale quod posset inter illas duas creationes angelorum intercedere. Ad eundem ergo modum Philosophandum est de distantia locali; hæc enim ob similem causam non semper requirit quantitatiuam extensionem in rebus quæ distare dicuntur, neq; etiam in medio interuallo, quamuis sine ordine ad illam, seu capacitatem eius non possit illa distantia intelligi à nobis.

XXX. Terrium fundamentum dissoluitur. Vnde ad tertium argumentum negandum est antecedens: iam enim ostensum est, quod licet angeli crearentur ante mundum corporeum, haberet vnusquisq; suum proprium, & intrinsecum Vbi: Concedo etiam habituros fuisse inter se distantiam vel propinquitatem localem: hæc enim in intrinseco Vbi fundatur, etiamsi desit extrinsecus locus. Quod patet in corporibus: posset enim Deus creare alium mundum, cuius vltima sphæra distaret ab vltima sphæra huius mundi per centum, aut mille stadia, aut quantum Deus vellet, vt in superioribus ostensum est, tractando de Dei immensitate. Eadem est autem ratio quoad hoc de substantijs spiritualibus, nam ad distantiam satis est quod inter extrema realia sit interuallum, quod posset tanta extensione quantitatis repleri: quod autem illa extrema sint extensa, aut indiuisibilia, vel incorporea, parum refert, quia illa non causant distantiam, sed sunt in terminis ipsius distantiæ. Quod ita declaratur, nam si vnus angelus esset in cælo Empyreo huius mundi, & alius in vltimo cælo alterius mundi, reuera inter se distarent æque ac ipsi cœli, quia definirentur locis illorum, vt suppono:

ergo

A ergo si Deus annihilaret vtrumq; mundum corporeum, & conseruaret illos angelos intrinsecè immutatos, adhuc inter se distarent, quia retinerent idem fundamentum distantiæ: ergo eadem ratione, licet crearentur ante mundum corporeum, potuissent creari distantes substantialiter. Et ratio à priori est, quia nullus eorum est immensus, sed vnusquisq; habet definitum Vbi, quod esse potest extra Vbi alterius. Quia vero neq; ex natura sua determinant in particulari hoc aut illud Vbi, neq; etiā se excludunt ab eodem spatio, sicut corpora, ideo etiam possent creari propinqui vel intimè sibi præsentes substantialiter, pro voluntate creatoris.

XXXI. Sursū, & deorsum, & alia huiusmodi differētiæ an habeāt locum in Angelis.

Quod verò in illo argumento addebatur de differentijs sursum vel deorsum, non sequitur eas habere B locum in angelis, seclusis corporibus, quia non sumūtur ex præcisa ratione Vbi, sed propriè ex partib. heterogeneis hominis seu animalis, & sitibus, ac peculiaribus virtutibus operatiuis earum, & inde per metaphoram applicatę sunt ad totū hoc vniuersum seu cęlum, & ad diuersas partes eius. Alijs verò tribuuntur in quantum sunt simul cū illis partibus mundi, vel in sitibus earū, & sic angeli Beati dicuntur esse sursum, damnati verò deorsum. Quapropter seclusis corporibus & ordine partiū huius mūdi non posset illa denominatio spiritibus attribui: sicut etiam, si Deus crearet duos mundos inter se distantes, neuter esset sursum, aut deorsum.

Substantia incorporea non semper, & ex necessitate habet adæquatum Vbi. C

XXXII. Circa confirmationem illius argumenti, in qua quæritur, an seclusis corporibus angelus alicubi existēs, esse totus in toto, & totus in qualibet parte, vel quō esset: aduertendū est quod licet angelus iuxta dignitatem, & perfectionē suæ naturæ determinet sibi certā sphęrā, cui exhibere pōt suā præsentiam substantialem, non tñ toti illi semper adest ex necessitate naturali, sed potest esse in minori, & minori, atq; ēt in puncto, vt frequentius docent Theologi cum D. Tho. 1. p. q. 52. art. 2. & in 2. d. 2 vbi latè Greg. q. 2. & Maior q. 4. Bonau. & alij. Solus Scotus videtur hoc in dubiū reuocare, tandem verò in eandem descendit sententiā: quā etiā tenet Ochā quodlib. 1. q. 4. A quo nonnulli moderni dissentiunt, dicē D tes angelum ex necessitate habere semper adæquatum Vbi, seu adæquatā præsentiā suæ substātiæ. Fundatur. 1ū quia Deus semper ac necessario habet huiusmodi præsentiam substantię suæ, tum etiam quia hæc præsentia conuenit angelo ratione suæ perfectionis, sed necessario semper habet tantā perfectionem: ergo tantam præsentiam.

XXXIII. Deus cur necessario habeat adæquatā pręsentiā, non angelus.

Sed hæc argumenta leuia sunt. Est enim longè diuersa ratio de Deo, tum quia immutabilis est, tum etiam quia præsentia eius nullo modo distinguitur in re à substantia eius; vtrumque autem secus est in angelo. Et propterea etiam non rectè colligitur necessitas actualis præsentiæ adæquatæ ex necessitate naturalis perfectionis, quia hæc duo distinguuntur E ex natura rei in angelo: & quamuis præsentia consequatur ad perfectionem naturalem, non tamen naturali dimanatione ad modū propriæ passionis, sed per applicationem liberam voluntatis seu virtutis motiuæ, vel pro voluntate creatoris, si loquamur de primo Vbi concreato cum angelo. Est ergo in hoc differentia inter corpus, & spiritum, quod corpus affectum determinata quantitate, necessario (necessitate naturali) habet Vbi, & occupat spatium adęquatum suæ quātitati, angelus verò minimè. Et ratio discriminis est, quia in corpore Vbi, & occupatio spatij prouenit ex naturali repugnātia, quā partes quātitatis habent inter se respectu eiusdem spatij: at vero quod substantia spiritualis finita, sit præsens spa-

Quare corpus necessario habeat totā suam præsentiam.

A tio extensio, non prouenit ex aliqua necessitate sibi intrinseca, & ideo est illi voluntaria inter terminum sibi possibilem iuxta perfectionem suam. In quo est notanda differētia inter rationalem animam, & substantię angelicas, quandiu, quia est vera forma corporis, naturaliter non creatur nisi in corpore, & cū vnione ad corpus, & ideo semper creatur cum præsentia proportionata, & adęquata illi corpori in quo creatur, & quamdiu est vnita corpori, eadem necessitate naturali habet præsentiā suo corpori adæquatam: postquā vero separatur à corpore, habet in hoc eandem indifferentiam quam aliæ substantiæ angelicæ, quæ cum non sint formæ corporum, ex intrinseca natura sua non determinantur vt in aliqua certa extensione suam præsentiam exhibeant.

XXXIV. B Ex hoc verò exemplo potest confirmari communis sententiam, nā rationalis anima non semper habet pręsentiam sibi adæquatam simpliciter nā quando est in corpore paruo non habet tantā præsentiā, quantam in magno, neq; in corpore mutilo, sicut in integro. Nisi quis fortasse fingat (quod aliquando virum Theologum asserentem audiui) quando homini abscinditur manus, non amittere animam pręsentiā ad illud spatium in quo erat manus, etiā si amittat vnionem, sed manere partim in corpore mutilo, partim extra, præsens illi aeri, v.g. qui est cōtiguus brachio. Quod quam sit absurdum, satis per se constat: alias pari ratione dicēdum esset animā pueri in instanti conceptionis non esse tātum in corpusculo eius, sed esse quasi circūfusam per tātum spatium, C quantum occupare posset maximum corpus quod à tali anima pōt informari, quia tanta præsentię est absolutè adæquata tali animę: atq; ita fieret vt anima, licet crearetur tota informans, non tñ totaliter intra corpus, quia simul esset præsens multis corporibus, quæ non informaret, quod absurdissimū est, & parum consentaneum sanæ doctrinæ. Si ergo substantia animæ non necessario determinat totā præsentialitatem quam habere potest, cum magis accedat ad corpora, neque angeli illam determinabunt.

XXXV. Angelus creatus extra corpora, quō esset alicubi.

Cū ergo in illa confirmatione inquiritur quo modo esset angelus alicubi, si Deus illum crearet extra corpus, respōdēdū est, ita fore sicut creator vellet illum cōstituere, quia tunc haberet Vbi per concreationē, & non determinat ex natura sua modum seu D extensionem necessariā sui Vbi. Et ideo determinatio sumēda est ex efficiētia creatoris pro instanti primo creationis, nam postea posset mutari pro voluntate angeli, in quo eandem rationem esse censemus de angelo creato extra omnia corpora, vel intra illa.

XXXVI Cum verò obijcitur quod angelus tunc non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte, quia tunc non esset totum aut pars: respondetur primum esse æquiuocationem in illo verbo, *esse in*, nam licet quando loquimur de angelis per cōparationem ad corpora, dicat habitudinem ad totū reale, & ad partes eius, tamen cum loquimur de angelo alicubi existente sine corporibus, non indicat relationē ad corpus, sed talem modum existendi in ipso angelo, ratione cuius sine vlla sua mutatione pōt esse pręsens E totus toti corpori, & cuilibet parti eius, si ibi adesset, ita vt ille modus actu sit in angelo, habitudo autem quæ significatur per *esse in toto, &c.* non sit actualis, sed aptitudinalis. Et ideo solet illud *esse in* per ordinē ad spatiū imaginariū explicari, quia tūc angelus esset totus in aliquo spatio, & totus in qualibet parte eius, qđ supra latius explicuimus tractātes de immensitate Dei. Secundo dicitur, quod licet in substātia angeli non sit totum, & pars, neq; etiam tunc esset in corpore præsente angelo, quia supponimus nullum esse, in ipso Vbi angelico est totum, & pars, quia reuera habet aliquam extensionem non ex subiecto, sed ex se, & nostro modo intelligēdi ex ordine ad spatium, vt supra declaratum est tractādo de

imuen-

immensitate. Tunc ergo dici potest, angelus esse in toto & in qualibet parte respectu sui Vbi, & tota substantia eius esse in toto Vbi, & tota sub qualibet parte eius. Tertiò, potuisset tunc Deus si vellet creare angelum in puncto, non reali, quia supponimus nullũ esse, sed nostro modo intelligẽdi secundum quandam habitudinem ad illud, quia nimirũ in ipso spatio imaginario concipimus & dimensiones quantitatis, & puncta: & ideo cum angelus nõ necessario requirat extensionem secundum se, neque etiam in præsentia sua, posset cum indiuisibili Vbi creari, siue in corpore, siue extra illud.

XXXVII. *Vbi prędicamentale in Deo non est.* Ad vltimũ, quod attingit materiã de Vbi ipsius Dei, quoniã coincidit cum materia de immensitate, quæ superius fuse est tractata, hic solũ addendũ est. Vbi prædicamentale nõ habere locum in Deo, quia Vbi prædicamẽtale est accidens, & modus ex natura rei distinctus à substãtia: vnde tale Vbi semper est finitũ & limitatum. Præsentia verò Dei, quę est eius immensitas, est infinita, & non est modus, sed formaliter est ipsamet substãtia Dei: vnde neq; est accidens, neq; est vllo modo mutabilis in Deo. Loquẽdo ergo de hoc Vbi, negãda est sequela argumẽti. Si vero esset sermo de præsentia substantiali, abstrahendo à modo accidẽtali, sic verũ est in hoc seruari proportionẽ, quod sicut substãtia spiritualis finita est alicubi, etsi non sint corpora, ita substãtia diuina per se ipsam est vbique, dummodo illud *vbiq;* non dicat habitudinẽ actualẽ ad extrinsecum locum, sed solam rõnem existẽdi diuinæ substantiæ, quæ ex se ita est immensa, vt sine sui mutatione apta sit esse intimè in quouis loco. Et hoc nõ negãt Scholastici ibi citatis, sed potius hac ipsa distinctione vtuntur, quãuis significent, vocem *vbiq;* in proprietate indicare consortium rerũ omnium in quibus Deus sit: quod nihil obstat veritati rei, quam explicuimus. Vide Anselm. in Monolog. c. 23.

XXXIIX. Ad illationes verò quas infert illa sententia, respondere non est necesse, quia iam destructum est fundamẽtum ex quo illæ inferuntur, & contrarias assertiones veras esse ostensum est.

SECTIO V.

Vtrum, Vbi solis substantijs conueniat, vel etiam accidentibus.

I. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi esse potest, quia Vbi solis illis rebus conuenit, quibus motus localis conuenire potest, cum Vbi sit terminus motus localis, sed solæ substantiæ propriè localiter mouentur, accidentia verò tantum per accidens, ratione substantiarum. In contrarium verò est, quia accidentia proprijssimè dicuntur esse hic aut ibi: hæc autem sunt denominationes sumptę ex Vbi, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, ergo.

Prima assertio de Vbi quantitatis.

II. *Quãtitas habet ꝓpriũ Vbi distinctũ in re ab Vbi substantiæ.* IN hac re, vt à clarioribus initiũ sumamus, dicendum est quantitatem habere suũ proprium Vbi, in re ipsa distinctũ ab Vbi substantiæ. Hanc veritatem nobis præcipuè manifestauit Eucharistiæ mysterium, in quo facta transubstantiatione manet tota quãtitas panis retinens idem numero Vbi, quod ante consecrationem habebat, & illud est Vbi proprium quantitatis, nam ratione illius dicitur quantitas hostiæ cõsecratæ esse ibi: ergo. Dicetur fortasse hoc argumento solũ probari manere ipsum Vbi substãtiæ panis, quod antea quidẽ ipsam substantiã afficiebat media quantitate, postea verò afficit solã quantitatem: vnde non probat quantitatẽ habere propriũ Vbi distinctum ab Vbi substantiæ. Sed contra, quia inprimis argumentũ factum concludit illud Vbi quod manet in quantitate, esse, realiter distinctum à substantia, à quantitate aũt ipsa solũ distingui modaliter. Primũ patet, quia post consecrationẽ non manent nisi accidentia realiter distincta à substantia, vt alibi dictũ est. Itẽ, quia quãtitas est res distincta à substantia: ergo si ille modus identificatur realiter quãtitati, solumq; modaliter ab ea distinguitur, necesse est vt à substantia realiter distinguatur. Denique, quia ẽt posset Deus seruare substantiã destructa quãtitate, & præsentia seu Vbi eius; hoc aũt est signũ sufficiens distinctionis realis, s. quando duo possunt mutuo separari, & inuicem permanere vnũ sine alio. Vt è conuerso signũ sufficiens solius distinctionis modalis inter quantitatem & illud Vbi est, quia tale Vbi nullo modo potest à quantitate separari, ita vt sine illa conseruetur in esse. Ac denique supra satis ostensum est Vbi ex ratione sua habere, quod sit modus tantum eius rei quam primo afficit, & præsentem facit.

Ex quo vlterius facile ostẽdi põt, hoc Vbi quantitatis esse distinctũ à ꝓprio & intrinseco Vbi quo substantia materialis in se immediatè afficitur, & fit præsens, ẽt dum quãtitati subest. Primò quidem, quia posset Deus quantitatẽ separare à substantia, corrũpendo quantitatem, & conseruando substantiam oĩno immutatã localiter, quod supra latè probatũ est, cum de quãtitate ageremus, neq; in eo fingi potest vlla implicatio contradictionis: tunc ergo retineret substantia proprium & intrinsecũ modũ præsentiæ, qui non potest nisi ad Vbi pertinere: vnde secundũ illud posset illa substãtia diuina virtute mutari, & in alium locum transferri. Secundo, quia substantia non solum est præsens hic per denominationem à quantitate vel à modo quantitatis, sed necesse est vt habeat intimã præsentiam quę sit intrinsecus modus eius, tum ob generalem rõnem, quia præsentia semp est modus intrinsecus rei præsentis, cum etiam; quia inter quantitatem ipsam, & substantiã eius est etiam intima & mutua præsentia, & relatio quæ in vtroq; extrẽmo habet fundamentũ: illud autem non est ex parte substantiæ sola entitas eius, nã posset esse in rerum natura illa entitas substantiæ, & quantitas cum eodẽ Vbi, & non sequi inde relatio, vt patet si Deus substantiam, v.g. panis Eucharistiæ non cõmutaret in aliã, sed transferret in alium locum, & ibi conseruaret. Neque ẽt est tale fundamentum ipsa inhæsio quãtitatis, quia potius illa præsentia ordine naturæ antecedit inhæsionem saltem ex parte subiecti, vt statim explicabo: & maximè quia ablata inhæsione posset Deus conseruare illas duas entitates cum intima præsentia, sicut supra dictum est in similibus.

III.

Deniq; est alia ratio, quia substantia est simpliciter prior ordine naturæ, quã quantitas: ergo vt sic supponitur quantitati cum oĩbus conditionibus requisitis ad causandum materialiter & in suo genere ipsam quantitatẽ: vna autem ex conditionibus requisitis est esse hic & nunc, nã sicut debet esse res singularis, ita etiam debet habere conditiones existendi determinatas & singulares: hanc ergo conditionẽ, quæ est esse hic præsentẽ, nõ accipit substantia à quantitate formaliter. Et cõfirmatur ac declaratur ex dictis supra de anima rõnali: habet enim suam præsentiã substãtialem in corpore humano, æque intimam & indistantem à quantitate ac ipsamet materia, non tamen cum simili vnione, nam aĩa & quantitas nõ vniuntur immediatè, sicut materia & quantitas. Vnde non habet aĩa suam præsentiam formaliter à quantitate, sed simul cũ illa. Rursus inter ipsam animã, & substãtiam corporis est mutua præsentia substantialis, quæ formaliter saltẽ & essentialiter non est à quantitate, põt enim de absoluta potentia Dei sine quantitate cõseruari: illa autem præsentia nihil aliud est quam quoddã

IV.

Vbi

Vbi proprium substātiæ: ergo idem intelligendum A
est in omnibus substantijs corporeis.

Obiectionibus satisfit.

V. Dices: Communis omniū sententia est substantiā corporeā non esse in loco, nisi media quantitate: si autem vnaquæque earum habet suum proprium & intrinsecum Vbi, non magis substātia est in loco ratione quantitatis, quàm è cōtrario: ergo. Itē si quantitas habet suum proprium Vbi, & illud communicat substantiæ corporeæ, quid necesse est aliud in ipsamet substantia multiplicari? Præterea alias quot essent accidētia re te distincta, tot essent multiplicanda Vbi in vnaquaque substantia, quod & nouum videtur & superuacaneum.

VI. *Qualiter dicatur substātia materialis esse in loco ratione quantitatis.* Respondetur, substantiam materialem inprimis esse in loco rōne quantitatis, loquendo propriè de loco extrinseco, à quo cōtinetur & circūscribitur. Est enim aduertendum, cū dicitur rōnem essendi in loco esse quantitatem intrinsecam ipsius corporis, non esse sermonem de ratione formali, quæ denominet rem existentem in loco, hæc enim est potius superficies corporis cōtinentis: nam sicut ratio formalis essendi album, est albedo informās, ita ratio essendi in loco (quod non est aliud quam esse locatum) est ipsemet locus, vt actualiter locans & continens. Est ergo in ea locutione sermo de ratione formali, quę ex parte subiecti se tenet, & constituit illud capax talis loci, & huiusmodi ratio dicitur in corporibus esse quātitas finita, quia per illam redduntur apta, vt circumscribi possint, & extrinseca superficie terminari, quātum est ex se, nam substantia sola, quātitate carens, cum penetrabilis sit cum quacunque quantitate, nec contingi potest physicè, nec contineri extrinseca superficie. C

VII. Rursus si loquamur de Vbi, & duplex distinguēdum est, vnū circumscriptiuum, seu potius circumscriptibile: aliud definitiuum, quam distinctionem latius declarabimus. Sect. seq. Substantia ergo materialis habet rōne quātitatis, quod sit proprio modo alicubi rōne quātitatis, & propterea modus ille dici et solet quantitatiuus: consistit aūt in hoc, quod res quæ sic existit alicubi, necessario habet partes suas aliquo modo distantes in partialibus locis, ita vt vna non sit intimæ præsens alteri, nec se possint penetrare, naturaliter loquendo. Tota aūt ratio sic D existendi alicubi prouenit à quātitate, quod in sensu superius explicato intelligendū est, nam actualiter sic esse alicubi habet res quāta ab ipso Vbi quātitatiuo, tamē aptitudinem naturalem, & necessitatem sic existendi, habet à sola quantitate, à qua id participant substantia, & reliqua omnia quæ illi insunt, vt constat ex dictis superius disp. 40. Nam partes substantiæ non repugnarent inter se quoad intimā præsentiam, nisi essent affectæ quātitate. At vero quoad alium modum essendi alicubi definitiuè, qui tantum consistit in præsentia ad certum spatiū definita, non habet substantia per quantitatē quod sit capax talis præsentiæ, sed ex hoc solum quod est talis entitas finita, & in rerum natura existens, talē E modum essendi postulat. Vnde etiam angeli immediate, & per suam substantiam & sunt capaces proportionati modi existendi alicubi, & semper aliquem determinatum modum requirunt.

VIII. Et hinc patet responsio ad alteram interrogationem, nā quia substantia corporea, licet sub quantitate sit, est distincta res ab illa, & natura sua prior illa, ideo ex se necessario secū affert intrinsecū modū præsentiæ sibi realiter identificatū, & distinctū à modo præsentiæ quantitatis. Quid .n. plus habet quantitas, ob quod secum afferat præsentiam seu vbicationē sibi accōmodatam, quam ipsa substantia? Sicut ergo quantitas hoc ipso quod est, necessario se exhibet alicubi præsentem, ita etiam substantia ex vi suæ entitatis, si præcise ac separatim consideretur. Solū est differentia in modo præsentiæ, vt iam explicuimus. Quod autem illæ duæ præsentiæ naturaliter colligatæ sint, & variata vna varietur etiam alia, hoc non tollit distinctionem, sed prouenit ex coniunctione ipsarum rerum, in quibus tales præsentiæ radicantur. Et in argumentum distinctionis sufficit, quod simpliciter non repugnat vnam ab altera separari, & è conuerso.

Altera assertio de Vbi aliorum accidentium.

Hinc consequenter dicendū est, Vbi in tota sua latitudine sumptū non coarctari ad solas sub- IX.
B stantias, neque inter accidentia soli quantitati conuenire, sed reliquis etiam accidentibus, siue corporalibus, siue spiritualibus quæ in rerum natura existunt. Hanc assertionē mihi satis probat tertia obiectio supra proposita, in qua hoc tanquā inconueniens inferebatur, nam reuera cōsequenter loquendo optimè infertur, argumenta .n. facta de substantia & quantitate, æquè probāt de qualibet alia entitate: nam si albedo v.g. est in rerum natura, etiā si intelligatur seruari sola sine quantitate, necessario se exhibet præsentem alicubi modo sibi accōmodato. Et in Eucharistia (vt alibi ostendi) posset Deus seruare albedinem sine quantitate, quod similiter posset facere conseruando albedinem oīno immutatam localiter, atque adeo conseruando illam æquè distantem ab alijs rebus, ac antea erat, nā in hoc nulla est repugnantia: ergo signum est habere albedinem proprium Vbi quasi definitiuū distinctum ab Vbi quantitatiuo & proprio quantitatis. Quod autē in albedine explicuimus, eiusdem rationis est in quolibet accidente corporeo: & in accidentibus etiam spiritualibus, vt sunt potentiæ angelicæ, nam licet necessario comitentur suam substantiā, & sint vbicunque est illa, nihilominus in eis verè est proprius præsentiæ modus, quem vnaquæque retinere posset, si sola conseruarētur destructa oī alia entitate.

Quapropter, mea sententia, non rectè sentiunt X.
qui dicunt substantias separatas esse in loco per potentiam operandi in loco, & non per substantiam vt sic: nam si sit sermo de esse in loco extrinseco ad hoc non sufficit potētia, sed necessaria est operatio qua contingant locum, seu rem loco contentam, iuxta ea quæ explicuimus superiori sectione. Si verò loquamur de esse in loco, vt tantum dicit esse alicubi per Vbi intrinsecum, sic falsum est substantiā esse alicubi ratione potentiæ, potius quam ratione suæ, imo aliquo modo potentia comitatur substantiam: quamuis etiam ipsa, ratione suæ entitatis, si illam propriam habeat, suam peculiarem modum præsentiæ seu vbicationis requirat.

Ad obiectionem ergo tertiam, quæ solum funda- XI.
tur in quadam admiratione de multiplicatione tot modorum Vbi: Dicendum est non esse maiorem rationem admirationis in Vbi, quam in Quando seu duratione. Sicut ergo vnaquæq; res, hoc ipso quod habet propriam & intrinsecam existentiam, habet etiam propriam & intrinsecam durationem, ita & habet propriam & intrinsecam præsentiam, quamuis non æque identificatam: non est enim necesse similitudinem tenere in omnibus. Tamen quia omnia accidentia eiusdem subiecti sunt ibi per modū vnius, & cum illo constituunt vnum aliquo modo, & quia illius præsentiā semper naturaliter sequuntur: ideo illius totius compositi dicitur esse aliquo modo vnum Vbi, quanquam reuera illud non sit propriè ac per se vnum in suo genere, sed congregatione quadam. Sicut etiam homo vestitus censetur habere vnum Vbi, cū tamen dubium non sit quin vestes, & corpus vestitū diuersa habeant Vbi.

Respon-

Responsio ad rationem dubitandi initio positam.

XII. ET hinc etiam confirmari potest exemplo motus localis (vt simul rationi dubitandi in principio positæ respondeamus (dicitur enim vna res per accidens moueri ad motum alterius, non quia verè & in se non mutetur, alioqui non propriè, sed per metaphoram, aut denominatione extrinseca mutari diceretur. Sed illud *per accidens*, perinde est ac per tunc enim dicitur res sic moueri per accidens, quando motus non exercetur primo & per se circa illã, sed circa aliam, quæ alteram secum trahit, vt plane constat de homine qui mouetur in naui, vel de vestibus quæ mouentur cum homine. Ad hunc ergo modum intelligendum est moueri accidentia ad motum subiecti per accidens, non quod ipsa non vere & in se mutentur, nam reuera mutant locum & Vbi, & consequenter etiam mutant relationes propinquitatis vel distantiæ ad res alias, sed quia quasi deferuntur ad motum subiecti.

XIII. Sed instabit tandem aliquis, quia si accidentia habent propria Vbi, cum ipsum etiam Vbi sit quoddã accidens, habebit & suum Vbi, distinctum ab vbi subiecti, & ita procederetur in infinitum. Respondetur vulgari solutione, quæ in simili processu dari solet, vnumquodque Vbi se ipso esse præsens vbicũque suum formalem effectum exercet. Nam quando ipsa forma aliquo modo participat suam rationem & quasi effectum formalem, non per aliã formam, sed se ipsa id habet, sicut supra in simili dictũ est de quantitate. In præsenti verò peculiariter hoc declaratur ex differentia notanda inter Vbi, & alia accidentia, quod in ipso Vbi, nunquam potest mutari præsẽtia localis, in alijs verò potest, exceptis solis relationibus propinquitatis & distantiæ quæ fundantur in ipso Vbi, & ideo mirantur illud. Ratio verò est, quia alia accidentia fiũt præsentia per modum distinctum, Vbi verò se ipso, & ideo non potest præsentiam mutare, quia non potest mutare suammet entitatem. Sicut etiam supra dicebamus actionem non posse mutare respectum transcendentalem ad agens, quia non alia actione, sed se ipsa fit: & ideo si respectus ad agens mutatur, nõ mutat actio respectum, sed in subiecto vel effectu mutatur actio, & vna tollitur, & alia loco illius succedit. Ad eundem ergo modum, quando subiectum mutat præsentiam, non mutat ipsum Vbi respectũ præsentiæ, sed vnum Vbi tollitur, & aliud loco illius fit in re alicubi existente. Et hoc modo conuenit Vbi esse immutabile, quam proprietatem attribuit Aristoteles loco in 4. Physicorũ proprijssimè verò, & radicaliter (vt sic dicam) conuenit ipsi Vbi, nam loco extrinseco non conuenit nisi secundum formalem quandam considerationem superficiei vt existentis in tali Vbi, & quatenus omnes superficies ibi succedentes illam formalitatem participant, de quo alibi latius.

Vbi ne p se aut per aliud vbi sit in loco

SECTIO VI.

Quomodo distinguendum, & ordinandum sit prædicamentum Vbi, quæue proprietates illi tribuantur.

I. EX dictis in præcedentibus sectionibus facile est reliqua omnia, quæ ad intelligentiam huius prædicamenti pertinere possunt, breuiter colligere.

Diuisio vbi in definitiuum, & circumscriptiuum exponitur.

PRimo enim ex dictis constat posse in hoc prædicamento assignari vnum supremũ genus, quod per essentiales differentias diuidi põt in species subalternas vsq; ad vltimas, & vsque ad indiuidua. Hæc autem coordinatio satis accõmodatè fit si diuisionẽ illam quæ de loco, seu potius de esse in loco dari solet, scilicet, vel definitiuè, vel circumscriptiuè, ad Vbi accommodemus. Quæ diuisio sumpta est ex Damasceno lib. 1. de fide c. 17. & lib. 2. c. 3. Quamuis ipse verbo *definiendi* aut *definitiuè*, non vtatur, sed solum verbo circumscribendi: declarat tñ non habere eãdem vim in rebus spiritualibus, & in corporalibus, & ad hanc diuersitatem significandam vsi sunt Theologi illis duabus vocibus *circũscriptiuè & definitiuè*. Dicitur ergo res esse alicubi circumscriptiuè, quãdo ita ibi est, vt sit tota in toto, pars in parte spatij quod occupat: definitiuè autem dicitur esse aliquid, quod ita est alicubi, vt intra definitum spatium cõtineatur, nec simul possit extra illud naturaliter esse. Est autẽ subintelligenda negatio extẽsionis, nam alias etiam id quod est circumscriptiuè in loco, erit etiam definitiuè, quia non põt naturaliter simul esse in alio Vbi: quo sensu illud *esse definitiuè* potest genericè sumi prout distinguitur ab esse vbique, quod est proprium Dei. Vt ergo illa sit ratio specifica, subintelligenda est negatio, videlicet vt res illa dicatur esse definitiuè in loco, quæ, licet non habeat in loco extensionem partium, intra certos tamen limites ita continetur, vt extra illud Vbi naturaliter esse non possit. Atque ita illa diuisio fere coincidit cum diuisione Vbi in corporeum & & spirituale: quæ duo membra esse specie diuersa, superius ostensum est.

Prima obiectio contra diuisionem eiusque solutio

III. SEd obijcere quis potest, nam punctum habet & suum Vbi, in quo non est extensio partium, vt possit esse totum in toto, & totum in qualibet parte, & tamen punctum nõ dicitur esse alicubi definitiuè, sed potius circũscriptiuè. Respondetur primò non oportere vt Vbi ipsius puncti in illa diuisione contineatur, quia sicut Arist. dixit punctum nõ esse in loco per se, sed per accidens, & sicut punctũ non est quantitas, sed principium quantitatis, ita nos dicere possumus punctum non habere Vbi, sed principium Vbi corporei. Vnde vlterius dicitur, eo modo quo illud est Vbi, reduci ad circũscriptiuum, & in descriptione Vbi definitiui subintelligẽdum etiam erit sub negatione extensionis partium comprehendi negationem essendi in loco per modũ principij talis extensionis: quod alio modo dici solet esse indiuisibile vt habens positionem in continuo.

Punctum an circũscriptiuè an definitiuè in loco sit.

Secunda obiectio & responsio.

IV. DIces rursus: Intrinsecum vbi substantiæ materialis, & accidentium etiam materialiũ, præter quantitatem, est diuisibile, ita vt ratione illius totũ sit in toto, & pars in parte, & tamẽ ex se nõ est Vbi circumscriptiuum, nam hoc per se primo soli quantitati conuenit, & non alteri nisi ratione illius. Ad hoc duobus modis responderi põt, vt adæquata sit diuisio. Primò, oẽ Vbi rei materialis comprehendi sub Vbi circũscriptiuo, quia licet ex se & per se non necessario habeat extensionem partium in ordine ad locũ, sed ratione quãtitatis, tamen ex natura sua postulat vt media quantitate habeat illam extensionem. Vnde Vbi circumscriptiuum subdistingui potest, nam vnum est per se tale ex vi sua, seu ex na-

tura illius subiecti quod proxime afficit. Aliud verò est, quod non habet prædictam extensionem ex vi sua, tamen aptum est illam habere media quantitate. Et iuxta hanc interpretationem, si substantia materialis esset alicubi sine quantitate per diuinã potentiam, & absque nouo miraculo, haberet Vbi materiale & circumscriptiuum, quia licet secundum illum statum non necessario esset tota substantia in toto, & pars in parte spatij ratione præsentiæ seu Vbi quod tunc haberet, tamen natura sua semper postularet hunc modum essendi in loco media quantitate.

V. Secundo dicere possumus, omne Vbi, præter illud quod est proprium quãtitatis, pertinere ad modum essendi definitiuè in loco, atq; ita substãtiam materialem dupliciter esse vbi adest, scilicet & definitiuè, & circumscriptiuè. Non quatenus vnum horum includitur in alio, sed per modos specie diuersos, quorum vnos per se & ratione sui conuenit tali substantiæ, alius per accidens seu per aliud, nimirũ per denominationem, & coniunctionem ad quantitatem: vnde prior est inseparabilior à substãtia, quã posterior, vt patet in substantia materiali conseruata sine quantitate. Quæ iuxta hanc interpretationẽ esset definitiuè alicubi, & non circumscriptiuè. Et hic modus loquendi videtur magis accommodatus communi vsui: nam res non dicitur esse circumscriptiuè, nisi vel à superficie externa circumscribatur, vel saltem circumscribi possit quãtum est ex modo essendi alicubi, vt vltima sphæra, substantia autem carens quantitate, nõ ita esset alicubi: esset ergo præsẽs potius definitiuè quam circumscriptiuè. Vnde cum dicitur in definitione essendi alicubi circumscriptiuè, quod sit totũ in toto & pars in parte, subintelligẽdum est per se, & ex intrinseca necessitate talis præsentiæ, atque ita conuenit soli Vbi quãtitatiuo. Vnde vlterius, Vbi definitiuum sic condiuisũ à circumscriptiuo, non conuertitur cum Vbi spirituali, sed potius subdiuidẽdum est, nã aliud est cui repugnat extẽsio partium, & hoc est immateriale, aliud verò cui non repugnat, quãuis ex se nõ necessario illã habeat, sed solum rõne adiũctæ proprietatis. Et vtrumq; eorum potest vlterius diuidi in Vbi substantiæ, vel accidẽtis, & ita erit perfecta diuisio.

Tertia obiectio dissoluitur.

VI. RVrsus verò obijci põt, quia in mysterio Eucharistiæ habet corpus Christi suam præsentiam, quæ verè spectat ad hoc prædicamentum, nam est quoddã accidens quatenus est quidã modus additus substantiæ illius corporis, & nõ est alterius prædicamenti nisi huius, & tñ non continetur sub prædicta diuisione, quia nec secundum illam habet extensionem partium in ordine ad locum, nec etiã ei repugnat esse alibi, vnde nec circũscriptiua est, nec definitiua. Sed hæc obiectio petit Theologicũ dubium, quod à nobis late tractatum est in 3. tom. 3. p. disp. 48. sect. 3. scilicet an Christus in Sacramẽto dicendus sit esse definitiuè: vbi diximus nõ oportere illam præsentiam sub hac diuisione comprehendi. Nihilominus tamen probabiliter credimus illã præsentiã directè & propriè pertinere ad hoc prædicamentum, quia si non pertineret, maxime quia est supernaturalis: hoc autem non obstat, quia etiã qualitates supernaturales directè pertinent ad prædicamentum qualitatis, quia cum finitæ sint, possunt habere vniuocam conuenientiam cum qualitatib. naturalis ordinis, ita ergo proportionaliter censeo de illa præsẽtia. Quapropter vt diuisum & partitio totum ambitum huius prædicamenti comprehẽdat, oportet vel prætermittere partitionem præsẽtiæ localis in naturalem & supernaturalem, & deinde naturalem diuidere in definitiuam & circumscriptiuam. Vel certè, quod non incommodè fieri põt, posset definitiua præsentia generaliter appellari omnis illa quæ est absque extensione partium in spatio, seu qua res præsens est tota in toto, & tota in qualibet parte absque immensitate: & hæc diuidi vlterius posset in eam quæ est connaturalis subiecto vel supernaturalis, vel certè in eam quæ natura sua est definita ad vnum limitatum Vbi, & eã quæ non habet ex se tantam limitationem, quamuis nõ sit immensitas: talis enim probabiliter existimari potest sacramentalis præsentia corporis Christi, vt latius in citato loco declaraui.

Quarta obiectio expeditur.

QVartò obijci potest circa eandem diuisionẽ, nam Deus est etiam alicubi, cũ sit vbiq;, & tamen neq; est circumscriptiuè, nec definitiuè. Verũ hæc obiectio potius declarat partitionem illã optimè accommodari ad Vbi prædicamẽtale, nã Deus nõ est alicubi per aliquod Vbi pertinẽs ad hoc prædicamentum, quia eius immensa præsentia non est accidens, nec modus substantiæ eius, sed omnino ipsamet essentia eius. Et hoc sensu negat Damascenus li. 1. c. 16. Deum esse in loco, prout, nimirum, *esse in loco* dicit aliquid prædicamentale vel finitum, seu continentiam intra ambitum alicuius spatij determinati. Sic etiam Chrysostomus homil. 5 ad Coloss. dicit *Deum nusquam esse licet sit vbique.* Et Augustinus libro 83. quæst. q. 20. *Deus non alicubi est, quod enim alicubi est continetur loco*: & libro 8. Genes. ad liter. c. 26. dicit *Deum esse sine tempore ac loco*: & lib. de essentia diuin. vocat Deum *illocalem*, quod veluti declarãs serm. 8. de verbis Domini, ait *Deum non contineri in loco*, & similia multa supra adduximus agentes de immensitate Dei. VII.

Sitne dicta diuisio generis in species.

VLtimo obijciunt quòd illa diuisio non sit apta ad hoc prædicamentũ constituendũ: quia non est vnius generis, imo nec vniuoca, nihil .n. est frequentius in ore sapientium, quam incorporalia nõ esse in loco nisi æquiuoce, vt patet ex D. Tho. 1. p. q. 52 art. 1. & q. 53. artic. 1. ergo Vbi quod est commune incorporalibus, & corporalibus: non potest esse genus. Responderunt iam supra dictum esse, in proprietate & rigore sermonis aliud esse adesse alicubi per extrinsecum Vbi, aliud verò esse in loco. Illa ergo locutio dici solet de esse in loco extrinsecor imo D. Tho. in priori loco citato expresse declarat intelligi de esse in loco corporeo. Quo sẽsu sine dubio valde analogicè dicitur de angelo, & de corpore, quia in vno significat contineri à loco per contactum quantitatiuum, in alio verò significat contingere locum contactu virtuali seu operatione: vnde sicut quantitas vel contactus analogicè dicitur de quantitate molis & virtutis, ita & esse in loco de illis duobus modis. At verò propriè loquendo de intrinseco Vbi posset quidem illa locutio exponi de æquiuocatione rei seu generis, eo nimirum modo quo dicuntur latere in genere æquiuocationes, aut quo corruptibile & incorruptibile dicuntur genere differre. Loquendo autem metaphysicè seu logicè reuera est inter hæc Vbi vniuoca conuenientia, quia vtrũq; cõfert formaliter rei quã afficit, vt sit realiter præsens, ac definita in certo spatio. Neque est cur abstrahi non possit commune genus à modo corporeo & incorporeo, æquè ac abstrahi potest à substantia, vel qualitate corporea & incorporea. VIII.

Rursus verò hic inquiri poterat, an oĩa Vbi corporum sint eiusdem speciei in hoc prædicamento, vel differant pro diuersitate corporũ, aut pro diuersitate situũ vniuersi (& idem cũ proportione quæri potest de incorporeis.) Sed hæc quæstio iam ad IX.

Physicam pertinet, cũ qua cõiũcta est alis, an mo A tus locales corporũ oẽs sint eiusdẽ speciei, & ideo ab his quæstionibus nũc abstinemus. Probabilius tamen videtur oĩa hæc Vbi esse eiusdẽ speciei, differreq; solum, vel per respectus ordinis inter ipsa corpora seu partes eiusdẽ corporis, quomodo vnũ corpus dicitur esse sursum, aliud deorsum, vel per respectus ad subiectum, quomodo dicitur locus superior vel inferior esse naturalis vel violentus.

De proprietatibus ipsius Vbi.

X. Vltimo facile etiam est ex dictis proprietates ipsius Vbi colligere. Quarum prima ac præcipua est quod sit immobile: quã in superioribus declaratũ reliquimus. Et ex ibidẽ dictis colligere licet, sicut omne Vbi immutabile est secundũ locũ, B ita è conuerso omne Vbi est corruptibile, quantum est de se, quia ita ipsum est immutabile, vt semper sit in subiecto mutabili: per mutationem aũt localẽ subiecti corrũpitur ipsum Vbi. Et radix huius est, quia omne subiectũ Vbi, habet finitum, & limitatum Vbi, & inde pronenit vt mutare illud possit, & consequenter vt ipsum Vbi possit corrumpi.

XI. Vbi intẽsione caret. Alias duas proprietates assignãt Gilbert. Albert. & alij, negatiuas, & fere cões cæteris prædicamẽtis extra qualitatẽ, nimirũ non posse intẽdi nec remitti, & nõ habere contrariũ. Et in priori nulla est difficultas, quia in illo modo præsentiæ nulla est latitudo quoad intensionẽ: quoad extẽsionẽ verò in vniuersum sere dici põt, omne Vbi habere latitudinẽ, C & suscipere magis vel minus vt satis in superioribus declaratũ est, tã in loco corporũ quã spiritũ. Dico aũt ferè, quia excipi potest locus indiuisibilis, vel puncti, vel quẽ angelus habete põt per præsentiam ad solũ punctum, iuxta probabilem opinionẽ. Sed non oportet exceptionem addere quia hoc ipsum Vbi indiuisibile, est suo modo principiũ Vbi extensi per spatium, & ita sub illo continetur.

XII. Vbi quo sensu dicatur carere contrario. Quod aũt spectat ad alteram proprietatem, teco lendum est ex superius dictis disp. 45. contrarietatem, etiã vt distinguitur ab oppositione priuatiua, aliã esse propriissimam, quæ versatur inter formas sub eodem genere maximẽ distantes, aliã verò esse minus propriam, quæ reperitur inter terminos alicuius latitudinis, quatenus ab vno ad aliũ successi- D uẽ põt transitus fieri: quomodo in augmentatione minor & maior quãtitas censentur termini contrarij, & in intẽsione gradus remiss & intẽsus. Quando ergo carentia contrarietatis dicitur proprietas Vbi, intelligendũ est de priori & propriissima contrarietate, & ita est res clara, præsertim cũ dictũ sit, oĩa Vbi, quæ naturaliter possunt afficere idem subiectum, esse eiusdẽ speciei. At verò posterior contrarietas inter Vbi reperitur, nam motus localis est propriissimus motus: omnis aũt motus fit inter terminos positiuos & contrarios, saltem illo modo, vt patet ex Arist. lib. 5. Phys. c. 2. tex. 10. ergo terminus per se motus localis habet aliũ sibi contrariũ: terminus aũt primarius ac per se motus localis est ipsum Vbi, vt supra ostensum est, & idẽ Arist. docet E supra c. 1. ergo Vbi habet contrariũ, saltem illo posteriori modo. Quia contrarietas in hoc solũ consistit, quod vnum Vbi formaliter repugnat alteri, & inter ea est quædã latitudo spatij, in qua extrema Vbi hanc habent oppositionem, qd dum ab vno recedit, ad aliud acceditur, & è conuerso. Qui modus oppositionis inueniri potest etiã inter ea quæ sunt eiusdem speciei, vt ex dictis constat. Hic autẽ insinuabat se quæstio, an inter plura Vbi, præsertim corporalia tanta sit repugnantia, vt nec per potentiam Dei absolutam possint simul esse in eodem subiecto, quod est quærere an omnino repugnet idẽ corpus esse simul in duobus locis, sed hanc questionem fusè tractaui in tom. 3. tertiæ partis.

DISPVTATIO LII.

De situ.

SITVS propinquissimè adiacet & cõuenit cum ipso Vbi, & ideo præsens disputatio conuenienter præcedenti succedit, quàm breuissimè expediemus, quia, vt ex discursu eius constabit, hoc genus nihil rei addit superioribus, sed quãdam prædicamentalem denominationem, quæ breuissimè explicari potest. Situs cõsideratio tractatio. ni vbi annexa.

SECTIO I.

Quidnam sit situs, & quomodo ab Vbi differat.

Difficile sane est explicare quidnam situs sit, ita vt diuersum genus entis à reliquis cõstituere possit. Vox enim *situs* tribus modis accipi posse videtur. Primo vt significat generatim locum illum extrinsecum in quo res sita est, qui nõ est forma vel accidens rei, sed quasi sustentaculum eius, vt si dicas portionem terræ, in qua arbor plantata est, esse situm eius, & sic per se notum videtur situm non constituere prædicamentum. Secundo significare põt quandam relationem ordinis, vt esse sursum vel deorsum, aut in priori, vel posteriori loco, seu in digniori, vel minus digno, quæ relatio quando realis est, ad prædicamentum Ad aliquid spectat. Tertio modo significat positionem partiũ in ordine ad locum: & in hac significatione censetur constituere hoc prædicamentum, eandẽ tamen difficultatem habet, quia in hac et positione nihil interuenire videtur quod ad alia prædicamenta nõ pertineat, quia in positione partium in ordine ad locum aut consideratur Vbi vniuscuiusq; partis, & hoc non est nisi partiale Vbi totius, vnde ad idem prædicamentum reducitur tanquam quid incompletum: aut consideratur respectus qui inde consurgit inter partes ipsas, & ille pertinet ad prædicamentum relationis: vel consideratur integra dispositio subiecti, quæ ex partibus sic situatis cõsurgit, & illa dispositio vel nihil est, nisi integrum Vbi totius, vel ad summum addit figuram quandam ipsius met Vbi ad prædicamentum qualitatis pertinẽtem. Nihil ergo nouũ apparet quod possit esse situs. Et confirmatur, nam duplex est positio partiũ quãtitatiuarum: vna dicitur esse in toto secundum se seu in ordine ad se, vt patet ex Aristotele in Prædicament. de quantitat. quæ in hoc consistit, quod in ipso toto quædam partes sunt extremæ, & quædã intermediæ, & quædam considerantur vt centrum allatum, ac denique vna post aliam in toto ipso, alia verò est positio partium in ordine ad locum, quæ consistit in similicoordinatione earum secundum Vbi intrinsecum, nam extrinsecus locos nõn est simpliciter necessarius ad hanc partium positionem. Sed prior positio partium non addit supra quantitatem nisi relationem partium, & idem secundum id quod est absolutum, ad idem prædicamentum quantitatis pertinet: ergo eadem proportione situs præter relationes nihil aliud dicere potest quam ipsum Vbi. I. Variæ situs acceptiones.

Prima sententia quod situs sit denominatio extrinseca, reijcitur.

IN hoc prædicamento explicando non habet locum sola denominatio extrinseca, in qua aliqui ponunt omnes rationes sex posteriorum prædicamentorum: quam sententiam generaliter tractat, & latè defendit Fonseca 5. Metaph. c. 15. q. 7. nihil II.

tamen speciale dicit de hoc prædicamento, quamquam de alijs, & maximè de Vbi difficultatem senserit. Quæ tamen non minor est in situ, nam denominationes quæ ad hoc prædicamentum pertinere censentur, nullo modo possunt alicui formæ vel corpori extrinseco attribui: vt satis indicauit Aristoteles in Prædicament. cap. de sex vltim. dicens denominationes huius prædicamenti sumi à positione: positio autem non est denominatio extrinseca, quod in particulari clarius patet. Vt v.g. sedere est denominatio huius prædicamenti, quæ non sumitur a sede in qua quis sedet, sed à sessione, quæ est interna quædam dispositio ipsius corporis sedentis: similiter stare quis dicitur non ab aere circumscribente, neque à terra, v. g. in qua forte stat: posset enim eodem modo contingere terram, etiamsi non staret, sed aliam dispositionem corporis haberet, B & quamuis nullus esset aer circumstans, homo verè esset stans aut sedens: præter hæc autem fingi non potest aliquid extrinsecum, vnde illa denominatio sumatur.

Secunda sententia, quod situs sit relatio, non probatur.

III. QVapropter si in aliquo ex his prædicamentis probabilitatem habet opinio Scoti, quod in relatione consistant, maxime quidem in hoc, quia nihil aliud intrinsecum videtur posse excogitari, vt in ratione dubitandi propositum est. Et fauet Aristoteles in capite de Ad aliquid, vbi situm numerat C inter ea, quæ sunt illius prædicamenti, & positionē illud vocat, & ponit exēpla, *recubatio, statio, sessio*: & postea in cap. 9. de sex vltimis prædicamentis, dicit situm esse, nihil aliud esse, quā denominatiuum ipsum, sumptum à positione. Declarans situm in præsenti non esse nomen abstractum, sed concretum, cuius abstractum erit situatio, vel positio, quam dicit Arist. esse relationem.

IV. Nihilominus tamen hæc sententia, si intelligatur de relatione prædicamentali, non potest probari, quia alias non constitueretur nouum prædicamentum: si verò intelligatur de relatione trāscendentali, erit fortasse vera, sed non declarat quomodo sit diuersa ab Vbi: si aūt intelligatur de alia relatione distincta ab his, D quæ extrinsecus aduenientes vocantur nos talem relationem non admittimus, vt supra disp. 48. tractatum est. Neq; in præsenti apparet qualis possit esse hæc relatio extrinsecus adueniens, nā si sit relatio ordinis situalis partium inter se, hæc nō extrinsecus nascitur, neq; per aliquā actionem fit, quæ per se ad illā tendat, sed intrinsece sequitur positis partialibus Vbi oīum partium, in quibus illa fundatur: vnde nulla actio est ad illā necessaria præter motū localem quo fit tale Vbi. Vel est relatio totius ad suas partes, & partiū ad totum: & de hac eadē est ratio, idemq; ostendi pōt eodem discursu. Vel denique est relatio totius ad aliquid aliud extrinsecū & talis relatio aut nulla est simpliciter necessaria, quod infra videbimus, aut etiam illa intrinsece cōsequitur ex talibus Vbi E vtriusque corporis continentis & contenti.

V. Neq; Aristoteles huic fauet sententiæ, nā eo modo quo dicit positionem esse relationem, dicit etiā illam pertinere ad prædicamētum Ad aliquid. Quo

Caiet. aūt sensu Arist. fuerit locutus, late tractat Caietanus in Prædic. cap. de sex vltimis. Sed omissis alijs modis quos ibi refert & improbat, vera mēsio est, Aristotelem numerasse positionem inter ea quæ sunt ad aliquid, non ex propria sententia, sed iuxta primā definitionem relatiuorum, quam prius posuit in illo prædicamento cum omnibus quæ ex illa sequebantur, & postea illam reiecit: intellexit ergo esse respectum secūdum dici vel transcendentalem, A & ab illo postea dixit sumi denominationes huius prædicamenti. Quis autem ille respectus sit, & quomodo ab alijs differat, nunquam explicuit.

Reijcitur opinio tertia quod situs sit absolutum cum respectu.

VI. POtest ergo ad hoc prædicamentum accommodari alia opinio, quam aliqui de sex omnibus ostendunt, scilicet quod dicat absolutum simul cū respectu, & absolutū sit vel locus extrinsecus modus ipsius Vbi, respectus autē sit habitudo ad rem aliquam in qua alia sita esse dicitur, vt v.g. sedentis ad sedem, stantis ad rem in qua stat, vel aliquid simile. Sed hæc sentētia primum excluditur ratione generali, quia vel loquitur de respectu prædica- B mentali, vel transcendentali: si de transcendentali, etiam Vbi dicit respectum transcendentalem, neq; explicatur quem alium dicat situs, nam illi respectus qui sunt ad res extrinsecas vel continētes, aut è conuerso continentis ad rem contentam, nō sunt transcendentales, sed prædicamentales. Si aūt sit sermo de relatione prædicamentali, illa non potest essentialiter componere formam alterius prædicamenti, quia illa non esset compositio per se, sed per accidens, & quia illo modo miscendo formas diuersorum prædicamentorum, possemus prædicamenta in infinitum multiplicare.

Vera sententia, situm esse modum rei.

VII. C RElinquitur ergo vt dicamus situm seu positionem esse aliquē intrinsecum modum corporis situati, à quo sic denominatur sedens, aut iacens, vel simile. Quod satis probari videtur à sufficienti partium enumeratione, quia nec necesse est fingere entitatem distinctam, vt satis per se clarum est, neq; aliquid aliud relinquitur præter extrinsecum modū reiectis alijs sententijs. Quis aūt hic modus sit, & quomodo distinguatur ab Vbi, difficile explicatur. Et quidem ego censeo non esse nouum modum ex natura rei distinctum ab ipsomet modo qui est vbicatio talis subiecti, & oīum partium eius: huc. n. videtur conuincere ratio dubitandi superius posita. Et præterea declaratur, nam Vbi & D situs respectu eiusdem corporis ita comparantur vt eodem omnino modo fiant, & amittantur, nā qui stat, non fit sedens nisi per motum localem, neque amittit sessionem nisi per alium motum localem, vel totius, vel aliquarum partium. Vnde fieri non pōt vt in tali subiecto situs separetur à tali Vbi integro, & totali, nec è conuerso fieri potest vt tale Vbi separetur à tali situ: ergo non sunt modi ex natura rei distincti: nullum. n. est indicium distinctionis inter illa, nec etiā occurrit ratio, aut effectus aliquis, propter quem distinguenda sint: imo nec satis potest declarari aut concipi talis distinctio. Atq; hāc sententiam quamuis aliter explicatam tenet Fonseca in 5. Metaph. c. 7. q. 2. sect. 4. dicens, etsi populari sensu situs ab vbi distinguatur, tū si res ad Phi- E losophorum normā exigatur, nō esse tamen distractum à prædicamento Vbi. Quod si solum intēdit, hæc prædicamenta nō distingui per distinctionem in re inter situm & vbi, placet eius sententia, si verò neget habere distinctionem rationis seu in modo prædicandi sufficientem ad distinctionem prædicamentorum, id non admittimus, neque à recepta sententia recedendum putamus.

VIII. Vt ergo hæc duo prædicamēta distinguātur, dicere quis posset prædicamentum Vbi nō constitui per illū modum intrinsecum, sed per locū extrinsecum, ita vt esse in loco, quod pertinet ad illud prædicamentum, sit sola denominatio extrinseca à loco continente: situs verò sit modus ille intrinsecus,

quem

quæ in tota disputatione præcedenti declarauimus. Iuxta quam sententiam omnia quæ in superiori disputatione dicta sunt, ad situm essent accommodāda, exceptis quæ pertinent ad extrinsecam denominationē loci continentis. Quæ sententia posset probabiliter defendi, nos autem illam non sequimur. Primo quia Arist. semper dixit proprium terminū localis motus esse Vbi: motus autem localis primò & per se terminatur ad illum modum intrinsecū. Secundo quia ille modus in genere sumptus, est communis corporibus & spiritibus, vt declarauimus: situs autem propriè non tribuitur rei spiritualí imo neq; omnibus corporalibus, vt infra declabimus, cum tamen Vbi propriè omnibus tribuatur. Tertio quia sola illa denominatio extrinseca essendi in loco continente, non est sufficiens ad constituendum prædicamentum distinctum à reliquis, in eadem disput. sect. 2. explicatum reliquimus.

Quomodo situs & vbi ratione differant.

IX. Igitur dicēdum censeo formam situs, seu positionem, quæ dat denominationē huius prædicamēti, esse ipsummet Vbi sub diuersa rōne conceptum, ita vt sicut ad distinguendā actionem & passionē, sufficit distinctio rationis, ita hic sufficiat inter sitū & Vbi. Consistit aūt distinctio rationis in hoc, q̀ Vbi vt sic solum dicit illum modum quatenus constituit rem præsentem alicubi, & ideo nos sępe explicamus ipsum Vbi per relationes distātiæ, aut propinquitatis, vel intimæ præsentiæ: quia solum illud concipimus, vt fundamentum earum. At verò situs vt sic dicit illum modum vt denominantem rē ita dispositam in se, dispositione quadam resultante ex locali coordinatione partium. In qua denominatione non attenditur ratio præsentiæ, nec ordo ad spatium propriè, sed ordo partium inter se: ordo (inquam) non prout dicit relationem prædicamentalem, sed prout est fundamentum eius. Quod satis significauit Arist. 5. Metaph. c. 19. vbi ait, *Dispositio est ordo habentis partes*, & ponēs primum membrum, addit, *Aut loco*, vbi omnes intelligunt propriā formam huius prædicamenti. Est ergo situs quædā dispositio situalis seu localis consurgens in toto ex tali partium vbicatione: quæ dispositio, quamuis in re non sit aliquid distinctum ab illo modo qui est Vbi, à nobis tamen cōcipitur per modum cuiusdam formæ distinctæ, quæ diuersum modum denominationis & prædicationes habet, quod satis est ad distinctionem prædicamentalem.

X. Et hoc etiam confirmat exemplum de quantitate, nam positio partium in toto, vno modo solū dicit extensionem partium continuarum, & sic pertinet ad differentiam essentialē quantitatis continuæ, & ideo non potest nouam rationem prędicamētalem constituere. Alio verò modo potest illa positio sumi pro dispositione totius resultante ex tali extēsione partium, & coordinatione earum in se, & sic illa dispositio habet diuersam rōnem prædicamentalem à quantitate, non est tamen alia nisi figura, & multi de hac exponunt tertium membrum dispositionis positum ab Arist. citato loco, quod formam, vel (vt alii vertunt) speciē appellat: & ita videtur exponere D. Tho. Ad hunc ergo modum comparatur situs ad vbi in his rebus, quæ illius sūt capaces. Est tamen discrimē, nam figura est magis distincta à quantitate, quam situs ab Vbi, eo quod quantitas propriam & verā realitatem habeat, cuius modus est figura, & separabilis ab ipsa: Vbi aūt est tantum quidam modus, & situs est veluti modus eius, & id eo non est in re modus distinctus, sed rōne tantum, vel quia modus non modificatur per alium modū, ne procedamus in infinitum, vel quia est ita intrinsecus, vt sit oīno inseparabilis. Atq; hæc sententia sic exposita solūm confirmatur impugnatione aliarū, & à sufficienti enumeratione & quia ex sola expositione data est per se verisimilis, & consentanea modo concipiendi & loquendi de his rebus, & sine vllo inconuenienti.

XI. Obiectio soluitur. Solum pōt obijci, quia homo in vacuo existens, non esset capax situs, habere autem Vbi, vt supra diximus: ergo etiam in re sunt hæc duo separabilia: imo etiam cōcluditur situm non constitui per solā denominationem intrinsecam, cū egeat aliquo extrinseco aut circumscribente, aut sustentante, vel aliquo simili. Antecedens patet, si quis esset in vacuo, nō posset dici sedere, etiamsi in modo sui Vbi haberet eandem dispositionem & quasi figurā quā nunc habet dum sedet. Similiter etiamsi esset recto corpore, non posset dici stare, magis quā iacere, quā si attentè consideretur corpus iacens, aut stans, nō differt quoad localem dispositionē quæ in corpore eius resultat ex positione partium, sed differt tātum in modo quo est dispositus in ordine ad illud corpus à quo sustentatur, quæ diuersitas non posset in vacuo intelligi. Respondeo, verum quidem videri in his denominationibus prout sunt in cōmuni vsu, interdum admisceri extrinsecas denominationes vel habitudines, quamuis illæ non sint quæ prędicamentalem rationem constituunt. Vt nomen situs etiam est æquiuocum, & interdum, vt dixi, sumitur substantiuè pro illo loco in quo res sita est, & non sęper pro loco adæquato, sed pro illa parte terræ in qua res sustentatur, vt si dicamus sitū corporis Christi in cœlo esse illam partem superficiei conuexæ cæli Empyrei, quam suis pedibus contingit. Sic igitur, cum quis dicitur sedere, ibi possunt coniūgi duo, scilicet quod habeat talem dispositionem sui corporis, & quod habeat sedem in qua sustentetur: prior rō est quæ per se pertinet ad prædicamentum situs, quā posset quis habere etiam in vacuo: posterior autem non spectat per se ad prædicamentum, quia nō sumitur ex aliquo quod se habeat per modum formæ, sed solum per modum causæ extrinsecæ sustentantis, vel potius impedientis ne corpus aut partes eius vlterius descendant. Vnde si homo esset rectus in vacuo, secundum dispositionem intrinsecam stare diceretur. Non quidem in ordine ad corpus extrinsecum sustentans, sed quia ipsæ partes eo ipso inter se ita essent dispositæ & ordinatæ, sicut nunc sunt in homine, qui stare dicitur: quod à nobis explicari non potest, nisi per relationes, aut effectus aliquos, scilicet, quia vna pars esset sub alia, & quasi sustentaret illam, vt pedes, crura, & sic de alijs. Neque aliter posset homo in vacuo constitui, saltem naturaliter.

SECTIO. II.

Quæ subiecta, species, aut proprietates huic prædicamento tribui possint.

I. Hic breuiter expedimus reliqua quæ de hoc prædicamento desiderati possunt.

De subiecto situs.

II. Primum est, quibus rebus attribui possit situs. Dicendum est enim in primis, nō posse attribui rebus incorporeis, quia est dispositio totius, resultans ex ordine partium in loco, res autem incorporea non habet partes, sed tota est in toto, & tota in qualibet parte. Vnde non est satis, quod eius præsētia sit aliquo modo diuisibilis, & habēs partes in ordine ad spatium, quia cum tota substantia sit sub qualibet parte illius præsentiæ, nulla peculiaris denominatio, aut situalis dispositio inde resultat in tali re, præter hanc, scilicet esse præsentem maiori vel minori spatio. Et ideo supra non diximus sitū iden-

tificari cum quolibet Vbi, sed cum illo in quo potest reperiri.

III. Deinde est certum, situm maximè propriè conuenire animalibus, in quibus sunt partes diuersarum rationum ac figurarum, & ex propria & intrinseca virtute diuersimodè componi possunt, aut disponi in ordine ad locum. In alijs vero rebus, præsertim si vniformes sint seu homogeneæ, non ita facile pōt distingui situs ab vbi, saltem considerando solam ipsam dispositionem internam, non autem externam, partium absque habitudine ad alia corpora vniuersi. Nihilominus tamen potest in eis cōsiderari aliqua ratio situs, quæ consistat in ista dispositione partium inter se, quamuis per analogiā, vel proportionem ad ordinē vniuersi à nobis explicetur. In ipso enim vniuerso, quatenus est aliquo modo vnum, & quasi artificiatum quoddam, compositū ex congruenti dispositione suarum partium, intelligi potest quidam situs, & quasi dispositio totius, ratione cuius diuersa corpora dicuntur habere diuersum situm in vniuerso. Qui quidem situs vnoquoque corpore partialis est respectu vniuersi, tamē respectu talis corporis est totalis, cōsurgens ex partialibus situbus suarum partiū, & sic quodlibet corpus habet suum situm, quatenus partes eius habent superiorem vel inferiorem locum inter se, & in ordine vniuersi. Quamuis enim situs non consistat intrinsecè in his respectibus, non tamē potest à nobis eius ratio sine illis exponi. Vnde etiā in animalibus nō potest positio omnino præscindi ab his respectibus: nam qui rectus stat ordine naturali suarū partium, diuersum situm habere censetur ab eo qui inuerso ordine caput haberet inferius, & pedes superius, etiamsi alioqui haberet corpus æquè extensū, & in eadem figura dispositum. Sic igitur pōt situs inueniri etiā in corporibus inanimatis, maximè tamen attribui solet ijs quæ habent partes diuersarū rationum. Vnde etiā corpora artificialia quatenus diuersis partibus constant, positionem & situm habere censentur, vt domus, in qua fundamentum est inferius, tectum superius &c. imò & exercitus eo modo quo est vnum quid, suam habet positionem, quando ordinatè constitutus est, non quod positio sit relatio ordinis, sed quod ex partibus sic ordinatis talis dispositio totius consurgat.

IV. *Quæ sint species situs.* Ex his facile est intelligere sub hoc genere positionis plures species distingui posse, quas breuiter colligit Albertus libro de sex princip. tract. de positione, c. 5. dicēs, differentias subalternas huius prædicamenti, esse æquè, vel non æquè poni, seu flexè, aut rectè: speciales verò differentias esse sessionem, stationem, &c. inter quæ etiam numerat aspectum, & lene in cap. 2. Quod etiam habet Diuus Thomas opusc. 48. Vnde etiam videtur sequi, vt idem Albertus obijcit dicto capite 2. etiam curuum vel rectū, prout præcisè oriuntur ex positione partium in loco pertinere ad prædicamentum situs, quia etiam illæ differentiæ dicunt quandam dispositionem totius, consurgentem ex positione partium, quod admittere non est magnum inconueniens, nam & iterum statio & sessio ratione rectitudinis & curuitatis maximè differunt, non quod ipsa figura vt sic sit positio, & pertineat ad hoc prædicamentum, sed quia dispositio totius in ordine ad locum secundum talem ordinem partium, ex qua sequitur talis figura. Quocirca sicut species figurarum, & habitudines partium secundum partialia loca, possunt infinitis modis variari & disponi, ita species situs innumeris modis variari possent.

Albert.

D. Tho.

V. *Quæ proprietates situs.* De proprietatibus autem situs plura disputat Albertus supra capit. 3. 4. & 5. quæ breuiter colligit Diuus Thomas dicto opusc. cap. 1. Et in primis illi attribuunt illas duas communes proprietates, scilicet non habere contrarium, & non recipere magis & minus: de quibus nihil occurrit addendum, præter ea quæ de Vbi dicta sunt: nam licet vna positio repugnat alteri, illa non est propria contrarietas, sed specifica diuersitas, sicut etiam vna figura repugnat alteri. Potest autem attribui his speciebus situs illa oppositio quæ est inter terminos motus quatenus homo ex stante fit sedens, & sic de alijs, tamen etiā illud non est primariò ratione situs vt sic, sed ratione Vbi, quia vt diximus, motus localis per se primo est ad Vbi. Addunt verò cum Gilberto Porret. maximè proprium esse huius prædicamenti, proximè assistere substantiæ: & vim faciunt in verbo assistendi, prout distinguitur à verbo inhærendi. Sed non censeo hanc proprietatem esse necessariam, quia etiamsi sub illo verbo assistendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem quæ non supponit propriam & rigorosam inhærentiam, immediatius assistit substantiæ corporeæ (de qua est sermo) Vbi, quam situs. Sed hæc parui momenti sunt, & ideo de hoc prædicamento dicta sufficiant. *Gilbert.*

DISPVTATIO LIII.

De habitu vt quoddam genus accidentis constituit.

In qua significatione sic hic de habitu sermo. HAnc vocem *habitus* supra disputatione 40. de speciebus qualitatis differendo explicuimus. Vnde omissa alia significatione, qua vel dispositionem quamlibet permanentem corporis aut animæ vel propriam quandam speciem qualitatis significat, hic agendum est de altero significato eius, quod censetur esse peculiare genus entis, cuius cōmunem rationem primo declarabimus, deinde breuiter quæ ad subiectum, species, & proprietates eius spectare videbuntur.

SECTIO I.

Vtrum habitus sit aliquid extrinsece denominans, & quale illud sit.

I. IN hoc prædicamento explicando eadem est diuersitas opinionum, quæ in alijs sex. Omittenda verò est opinio quæ coniungit absolutam cum respectu prædicamentali, quia eius impugnatio eiusdem rationis est in omnibus his prædicamentis. Omitto etiam opinionem de relationibus extrinsecus aduenientibus, propter eandem causam, & quia si hic interuenit aliqua relatio, illa intrinsecè sequitur positis termino & fundamento proximis, si debito modo explicentur.

Opinio Gilberti, & definitio habitus expenditur.

II. SVperest ergo tantum tractanda opinio quam indicat Gilbertus, & aliqui sequuntur, nimirum quod habitus sit quoddam accidens, quod resultat in corpore vestito, ex adiacentia vestimenti, ita n. exponunt illam definitionem Gilberti, *Habitus est corporum, & eorū quæ circa corpus sunt adiacētia.* Et potest hæc sententia confirmari ex Aristotele 5. Metaphysicor. capit. 20. vbi ait habitum esse quendam actum medium inter habentem & rem habitam: sicut actio (inquit) mediat inter agens & effectum, *sic inter eū qui vestem habet, & vestē quæ habetur, medius est habitus*: vnde infert ipsum habitum haberi non posse, scilicet alio habitu medio, ne in infinitum habeatur. Igitur ex sententia Aristotelis, habitus

tus non est vestis, quę extrinsecus adiacet, sed est (vt A ita dicā) habitio ipsis vestis: hæc aūt habitio quæ mediat inter vestitum, & vestem, non est in veste, sed in vestito, qui dicitur habere vestem. Ratione pōt confirmari, quia vestis non est accidens, sed substantia. Item, quia si sola hæc denominatio a veste adiacente sufficeret constituere hoc prædicamentum, innumera alia prædicamēta constituenda essent, quia infinitæ sunt huiusmodi denominationes.

Formam huius prædicamenti esse extrinsecam vestem ostenditur.

III. Nihilominus dicendum est, formam huius prædicamēti esse merè extrinsecam, puta vestem, vel aliquid simile, quæ non aliter informat, quam adiacendo, & extrinsece denominando. Declaratur explicando prius in hoc prędicamento quatuor illa quæ in cæteris prædicamentis accidētium interueniunt, nempe formam seu abstractum, subiectum formæ, vnionem, & concretum seu compositum inde resultans. Forma igitur est vestis ipsa, subiectum est homo, verbi gratia, qui induitur, vnio hic non est alia, nisi circumpositio seu adiacentia indumenti illo modo qui accommodatus est ad ornamentum, seu tegumentum subiecti quod vestitur: concretum autem est totum hoc, homo vestitus, vel incomplexè, indutum. Quòd autem hæc ita sint, ex ipsa declaratione satis sese probatur, nam hęc intelliguntur facilè, & sufficiunt ad veritatem, & communem vsum harum denominationum, & quidquid B vltra additur, intelligibile non est. Nam in corpore quod veste induitur, præcisè ex adiacentia vestis nulla res vel modus realis pullulat, nisi fortè relatio propinquitatis aut contactus, vel alia similis, quæ sine dubio prædicamentalis est. Et confirmatur, nam homo sine sui mutatione potest vestiri, solum per adiacentiam vel circumpositionem vestis: immò hæc ipsa mutatio nō terminatur per se ad propriam formalitatem cuius prædicamenti vt sic, sed ad Vbi, & inde statim consequitur illa denominatio. Non est ergo forma huius prædicamenti aliquis modus intrinsecus eius rei, seu obiecti, cui attribuuntur denominationes huius prædicamenti, nam hoc subiectum est homo qui vestitus dicitur, in quo omnes conueniunt, & tamen in eo nullus talis modus excogitari potest qui verisimilis sit.

IV. Aristotelis dictū explicatur. Quando ergo Aristoteles dixit habitum esse quid mediū inter vestem, & vestitum, non est locutus de formæ huius prædicamenti, sed de vnione talis formæ, quæ clarioris gratia magis significaretur, si vocaretur *habitio*. Est enim aduertendum, quo interdum *habere*, significat indifferenter quamcunque relationem inter rem habentem, & habitum, quomodo dicitur totum habere partes, & subiectum accidentia, & pater filium, & dominus seruum, & hęc significatio explicatur ab Aristotele in Post prædicament. est enim valde analoga, & quasi transcendentalis. Atq; hoc modo dicitur homo habere vestem, si illam possideat, etiamsi ea indutus non sit, tamen illa nōn est denominatio huius prædicamenti, neque tunc vestis exercet rationem formæ respectu vestiti, sed denominatur habita, vt terminus relationis dominij seu possessionis. Propter hoc ergo dixit Aristoteles, quod sicut inter agens, & effectum mediat actio, ita necesse est vt inter vestem, & vestitum mediet habitio, vt homo denominetur habens vestē illo peculiari modo quo denominatur indutus vel vestitus. Hæc autem habitio non est aliud quam vnio accommodata vestimenti ad hominem. Vnde maiorem proportionem habet hæc habitio cū vnione seu causalitate aut formali, quam cū actione. Et ideo licet sub nominibus significantibus informationem homo denominetur passiuè vestitus vel indutus, vestis autem quasi actiuè, scilicet, vestiens aut ornans, tamen sub ratione habendi in econtrario, nam homo denominatur actiuè habens vestem, vestis autem passiuè dicitur habita, sicut forma dicitur quasi actiuè informans materiam, materia autem denominatur quasi actiuè habere formam. Et inde forte ortum habuit, vt forma huius prædicamenti denominata sit habitus.

Quod si quis curiose inquirat quid rei sit hæc habitio, respondeo nō esse vnionem aliquam realem, imo nec modum realem modum additum aut vestimento, aut rei vestitæ, in tali loco, & situ constitutis. V. Primum est manifestum, quæ enim realis vnio fingi potest inter vestem, & hominem vestitum? secundum patet, quia positis homine, & veste in tali dispositione, & propinquitate locali, & situali, etiam si re ipsa vel intellectu præscindatur omnis alius modus realis, verum erit dicere hominem esse vestitū: ergo superfluum est quidquam aliud negare. Item sicut homo pōt nudari omnibus vestimentis, nulla facta in eo mutatione reali, ita intelligere possumus, saltē per potentiam Dei posse annihilari hominem vestitum, manentibus vestibus immutatis in eodem Vbi & situ, & cum oī alio modo intrinseco: ergo signum est nullum modum similem intercurrere: omitto enim relationes prædicamentales, quæ ad rem nihil deseruiunt, nam si aliquæ sunt in vestimento, & vestito, cōsequenter se habent. Est ergo illa habitio, sola extrinseca adiacentia, & accommodatio indumēti ad rem indutam: quæ licet in re non distinguatur ab ipso modo, & dispositione quā vestis habet in suo loco, tamen quia hic, & nunc ratione illius ita comparatur vestis ad rem vestitam, vt illam ornet, & quasi informet, ideo vt sic est quasi vnio quædā ad illam, & consequenter etiam ratione illius dicitur res vestita peculiari modo habere vestem. Vnde illa adiacentia, habitio vel habitus appellata est.

VI. Ex quo etiam intelligitur æquiuocatio, quæ in hac voce *habitus* intercedit: interdum enim significat meram denominationem passiuam ab habēdo, quacunq; ratione res habeatur, & sic nullius est prędicamenti determinate, quia solum dicit denominationem termini alicuius relationis vel habitudinis: quidquid enim possidetur, vel quomodolibet habetur, potest dici habitus illo modo. Aliter vero significat hæc vox quasi substantiuè sumpta, & per modum nominis abstracti certam speciem qualitatis, vt diximus. In præsenti verò significare potest aut vestem ipsam, aut accommodationem vestis ad rem vestitam, & hac vltima significatione vsus est Aristoteles hac voce in citato loco. Ad tollendam vero æquiuocationem, nos habitionem illam appellamus, iam enim communiori vsu habitus magis significat vestem ipsam: & hoc modo dicimus habitum esse nomen abstractum significans formam huius prædicamenti, quæ solum est adiacens, & extrinseca. Ad quem sensum potest etiam facile accommodari definitio Gilberti.

Ad rationes in contrarium responsio.

VII. E AD primam vero rationem respondet D. Thomas in citato opusculo 48. non omnes denominationes prædicamentorum accidentium sumi à veris accidentibus, sed aliquas posse sumi ab vna substantia, quatenus accidentaliter denominat aliam. Præsertim (vt ipsemet ait) quia vna substantia non sic accidit alteri secundum suam entitatem substantialem, sed vt affecta aliquibus accidentibus, scilicet, quantitate, qualitate, & alijs quæ necessaria fuerint. De qua re satis diximus in superioribus disputat. 39. explicando diuisionem accidentis in nouem genera: vbi etiam declarauimus, quæ denominationes extrinsecæ cōstituant diuersas rationes

tiones prædicamentales, quæ vero minime, sed ad aliud reducantur.

SECTIO II.

Quæ sint subiecta, species, aut proprietates habitus.

I. Inanimata habitu carent. De subiecto huius prædicamenti D. Tho. citato opusc. significat esse solum hominem, nã res inanimatæ non vestiuntur, alia vero animalia natura vestiuit pilis, plumis, &c. quæ vestimẽta non pertinent ad hoc prædicamentum, quia sunt (ait D. Tho.) partes integrales suorum animalium: homo aũt solus, cũ nudus nascatur, rationem accepit, qua sibi vestimenta parare posset, & ita hoc prædicamentum videtur solis hominibus conuenire.

II. D. Tho. Hominũ industria animata, & inanimata habitu induuntur. Addit vero idem D. Tho. denominationem huius prædicamenti extendi ad quędam alia animalia, quatenus industria hominis vestibus ornantur, aut armantur, vt simia, vel equus. Addere vero vlterius possumus eadem industria extendi hanc denominationẽ ad res inanimatas, saltem quantus sunt imagines animatarum, & pręsertim hominem, quo modo vestimus imagines. Imo interdum res alias, vt domos, palatia, &c. ornamus aulæis, seu tapetis, quæ sine dubio præbent denominationem pertinentem ad hoc prædicamentum.

III. Dea urati, dealbati, & huiusmodi denominationes ad hoc prædicamentum spectant. Deniq; addit ad hoc prædicamentum pertinere omnem denominationem prouenientem ab vna substãtia, quæ solum per modum ornamenti alteri coniungitur, etiamsi propria vestis nõ sit, secũdum communem vsum cuius vocis. Hoc patet ex dictis supra in diuisione generum prædicamẽtalium, vbi ostendimus has denominationes, deaurati, dealbati, &c. ad hoc prædicamentum pertinere, quia sunt accidentales, & ad nullum aliud spectãt, & alioqui habent satis vniuocam conuenientiam cum denominatione quam vestimentum tribuit. Atq; ita tandem fit, vt subiectum huius prædicamenti possit esse quodlibet corpus, pręsertim maximum, nam simplicia non sunt ita apta ad has denominationes quã vis terra prout ornatur herbis aut floribus, hanc denominationem participare videatur.

De speciebus habitus.

IV. Ex hac vero subiecti explicatione facile colligi potest varietas specierum sub hoc prædicamento tali genere cõtentarum. Possemus aũt maioris claritatis gratia ipsum summũ genus nõ appellare nomine habitus aut vestimẽti, sed ornatus, & illud distinguere in propriũ vestimẽtum, & in ornamentũ cõe rebus inanimatis, vt tales sunt. Et rursus vestimenta hominum diuidi possunt, vel iuxta diuersas partes organicas, quomodo distinguimus pileũ à calceo, &c. vel iuxta diuersos fines, quomodo distingui possunt vestimẽta propria ab armis, quæ D. Tho. supra ad hoc prædicamẽtum reuocat, & maximè videtur habere verum de armis defensiuis, nam illa, quæ ad offendendum sunt, non coniunguntur homini per modum formæ, sed per modum instrumenti vnde, vt sic non tribuunt peculiarem denominationem prædicamentalem. Deinde ornamenta aliarum rerum possunt multis modis variari, nam quædam sunt pendentia tantum, seu extrinsecus adiacentia, alia sunt intimiori modo coniuncta, vt aurum inargento deaurato, & inter hæc facile potest alia distinctio, & varietas multiplex excogitari.

Proprietates habitus.

V. Vltimo quod spectat ad proprietates huius prędicamenti, nihil fere dicere necesse est. Nam cum forma huius prædicamenti sit substantia quædam, vt in se est talis res, easdem habet proprietates quas substantia corporea, vt varijs accidentibus subest, tamen vt forma est extrinseca, fere nullas habet proprietates peculiares. Aliqua vero peculiares videntur peculiariter pertinere ad eam cõstituendam sub tali ratione, præsertim color, & figura, nam hęc duo, sicut ad pulchritudinem multum conferunt, ita etiam ad rationem ornamenti. Addunt D. Tho. & Albertus locis supra citatis, esse proprietatem huius prædicamenti recipere magis, & minus, sed non est intelligendũ de susceptione magis, & minus per propriam intensionem: sic. n. cum habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis, & minus, quam ipsa substantia, sicut ob eandem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis & minus secundum additionem quãdam, non tantum extensiuam ex parte subiecti, quod cõmune est alijs accidentibus, sed per multiplicationem vestium, & circa eandem partem. Quomodo dicitur magis vestitus, qui duas tunicas habet, quam qui vnam tantum.

VI. Vnde etiam est peculiare huic prædicamento, vt vna forma eius possit alteri supponi, vel quasi per accidens ex voluntate hominis, vt quãdo fiunt vestes eiusdem rationis, vel per se, & ex institutione talis habitus, vt toga superponitur alijs vestibus quãuis denominatio semper referatur, immediate ad ipsum hominem, homo est. n. qui togatus denominatur; & quamuis contingeret carere interioribus vestibus, & solam haberet togam, ita denominaretur. Est etiam, quodammodo proprium huius prædicamenti, vt formæ eius distinguantur secundum partes organicas hominis, & tamen simpliciter denominent hominem: quamuis enim calcei, aut pileus, tãtũ sint in pedibus, vel capite, simpliciter dicitur homo pileatus, vel calciatus, & recte sequitur vnũ ex alio, nam quando forma non est nata conuenire toti nisi ratione alicuius partis, tunc existens in sola illa parte denominat totũ, sicut dicitur homo crispus propter solos capillos. Sic igitur, quia calceus est extrinseca forma solius pedis, in illo existens, denominat totum, & sic de alijs. Et ob cõtrariam rationem quando denominatio ex se est commonis toti, non sumitur simpliciter ab huiusmodi formis, & ideo non dicitur homo simpliciter, etiamsi vestitus habeat calceos, aut pileum, &c. Et hactenus de nouem generibus accidentis.

DISPVTATIO LIV.

De entibus rationis.



Quamquam in prima disputatione huius operis diximus, ens rationis non comprehendi sub proprio & directo obiecto Metaphysicæ, ideoq; ab ipso etiam Philosopho ab hac tractatione exclusum fuisse in libro 6. suæ Metaphysicæ, nihilo minus ad complementum huius doctrinæ, & ad Metaphysicum munus pertinere existimo, ea, quæ communi, & generalia sunt entibus rationis tradere. Est enim eorum cognitio, & scientia ad humanas doctrinas necessaria: vix enim sine illis loquimur, vel in Metaphysica ipsa, vel etiam in Philosophia, nedum in Logica: & (quod magis est) etiam in Theologia. Nec vero potest hoc munus ad alium quam ad Metaphysicum spectare. Nam in primis, cum entia rationis non sint vera entia, sed quasi vmbræ entium, non sunt per sese intelligibilia, sed per aliquam analogiam, & coniunctionem ad vera entia, & ideo nec etiam sunt per se scibilia, nec datur scientia, quæ per se primo propter illa solum cognoscenda sit instituta. Quod enim hoc aliqui tribuunt Ratio ob quam hic agatur de ente rationis.

Diale-

Dialecticæ, error Dialecticus est, nam finis illius scientiæ non est nisi dirigere,& ad artē reuocare rationales hominis operationes, quæ non sunt entia rōnis de quibus nunc agimus,sed entia realia.Itaq; nullus artifex, nulla ve scientia per se primò intendit entium rōnis cognitionem,sed hæc tradi debet quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est: quomodo Physicus agit de priuatione, quæ coniuncta est cū materia ad formā, & agit de vacuo per cōparationem ad locum,& sic de alijs.

A

Hoc igitur modo Metaphysicæ propriū est agere de ente rationis vt sic, & de cō ratione, proprietatibus, & diuisionibus eius, quia hæ rationes suo modo sunt quasi transcendentales, & intelligi non possunt nisi per comparationem ad veras & reales rationes entium, vel transcendentales, vel ita cōes, vt sint propriè Metaphysicæ, nam quod fictum est, vel apparens, per comparationem ad id quòd verè est, intelligi debet. Quare licet aliæ facultates, vt Physica, vel Dialectica, aliquando attingant aliqua entia rationis, quæ cū suis obiectis coniuncta sunt, vt iam exemplis ostendimus, tamen nō possunt ex proprijs rationes quasi essentiales eorum exponere. Hoc ergo ad Metaphysicum quasi ex obliquo & concomitanter spectat, vt Alexander, D.Thom.& alij 6.Metaphys.notarunt, & Aristotelem ita exponunt, vt supra aduertimus: & ideo nec ipse Aristoteles in sua Metaphys. illa omnino prætermisit, vt patet ex lib.4.cap.1.& 2.& lib.7.cap.vlt. Hoc itaque in præsenti disputatione præstandum à nobis est: in qua prius qualemcunque naturam & causas huius entis declarabimus, deinde adiuncta diuisione varia genera horum entium indicabimus, ea omnia in particulari attingendo, quæ ad hanc doctrinam pertinere videbuntur.

B

C

SECTIO I.

An sit ens rationis, & quam essentiam habere possit.

I. NOn desunt etiam in hac re sententiæ extremè contrariæ, saltem in vocibus, nam si autores earum pressius examinentur, fortasse solum de vocibus contendunt.

Prima sententia negans entia rationis.

II. QVidam ergo simpliciter negant dari entia rationis, sed oia quæ de ijs dicuntur, posse optimè de rebus ipsis intelligi, & in eis saluari. Hanc sententiam ita conatur defendere, disputandi potius quàm asserēdi gratia, Mairon. in quodlib. quæstione septima. & quidam Bernardinus Mirandulanus in expositione prædicament. illā defendit. Fundamentum esse potest, quia aut ens rationis dicitur, quia est in ratione subiectiuè, vel quia est factum à ratione: & hoc non, quia in esse, & fieri, sunt proprietates entium realium: vnde constat actus & species quæ fiunt à ratione, eique insunt, entia esse realia: vel dicitur esse ens rationis, quia est fictum à ratione, & contradictionem inuoluit dicere tale ens esse, quia quod solum fingitur, non est. Vel saltem (quod ad rem magis spectat) sequitur talia entia rationis minimè esse necessaria, neque ad doctrinas, neq; ad res veras concipiendas, nam fictiones intellectus ad hos fines necessariæ non sunt.

Mairon. Bernard. Mirand.

D

E

Alia sententia tribuens entibus rationis veram entis rationem.

III. ALtera sententia extremè contraria est, non solum dari entia rationis, verumetiam vnica significatione, atque etiam conceptione contineri sub cōmuni appellatione entis, quamquam secundum analogam conuenientiam. Imò non desunt qui inter nonnulla entia rationis, & aliqua realia ponant vniuocam conuenientiam, vt inter relationes, quorum sententiam superius refutauimus. Nec etiam desunt qui entibus rationis attribuant entitatem independentem ab actuali cognitione intellectus, quorum opinio attingit quæstionem de modo quo consurgunt, vel suo modo causantur entia rationis, & ideo melius eam tractabimus sect. seq. Fundamentum ergo huius sententiæ esse potest, quia entia rationis absolutè dicūtur esse, vt cæcitas, & similia: ergo conueniunt aliquo modo in ratione entis cum entibus realibus. Item, quia proprietates entis conueniunt entibus rationis, nam ens rationis vnum est, vel plura, & est intelligibile, &c.

Vera sententia.

IV. DIcendum verò est dari aliqua entia rōnis, quæ neq; sunt vera entia realia, quia non sunt capacia veræ & realis existentiæ, neq; etiam habent veram aliquam similitudinē cum entibus realibus, ratione cuius habeant cum illis communem conceptum entis. Prior pars huius assertionis communis est, vt patet ex communi vsu & modo loquendi, tam in Theologia, quàm in Philosophia. Patet etiam ex distinctione superius tractata de relatione reali, & rationis, nam relatio rationis, ens rationis est. Aristoteles etiam quinto Metaphysicorum, textu 14. distinguit duplex esse, aliud quod verè est in re, & aliud quod non semper est in re, sed solum in apprehensione mentis, vt cum dicimus hominē esse cæcum, nam illud *esse* nō indicat aliquid quod sit in homine, sed potius adiuncto tali prædicato ab illo aliquid remouet, tamen quia intellectus per modum entis apprehendit illam carentiam vllus; ideo illam esse dicit in homine, quod esse significat veritatem propositionis, non existentiam in re. Atque ita ex hoc loco colligunt entia rationis Diuus Thomas, & alij expositores. Et eodem modo idem Aristoteles 4 Metaphysic. text. 2. negationes & priuationes numerat inter ea quæ aliquo modo dicuntur entia. Atque hoc magis constabit ex ijs quæ infra dicemus de diuisionibus entis rationis.

Entia rationis da[ri] oportet

V. Non potest autem ratione confirmari hæc pars, nisi prius explicemus quale esse, aut qualem essentiam habeat hoc ens rationis, de quo loquimur. Cum autem ens rationis, vt ipsum nomen præ se fert, habitudinem dicat ad rationem, merito distingui solet multiplex ens rationis, iuxta diuersas habitudines. Est enim quoddam ens, quod effectiuè fit à ratione, vera tamen & reali efficientia: quo modo omnia artificiata possunt entia rationis appellari, quia per rationem fiunt: non est tamen in vsu hæc appellatio, quia propter solam habitudinem ad causam efficientem vel exemplarem, non solet effectus ita singulariter appellari. Aliud est habitudo ad rationem vt ad subiectum inhæsionis, & est magis propria denominatio, nam accidens dicitur esse eius subiecti in quo est, quia accidens est entis ens, & ita omnes perfectiones quæ inhærent intellectui, siue ab illo fiant, siue aliunde proueniant, vel infundantur, dici possunt entia rationis. Sed nunc non est sermo de illis, quia illa sunt vera entia realia, contenta sub generibus accidentium hactenus declaratis: vnde neque illa acceptio entis rationis multum est vsitata, quia ratio valda materialiter consideratur in ea habitudine. Alio ergo modo dicitur aliquid esse in ratione per modum obiecti, nam quia cognitio fit per quandā assimilationem & quasi attractionem rei cognitæ ad cognoscentem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solum inhæsiuè per suam imaginem, sed etiam obiectiuè secundum se ipsam.

Entis rationis nota diuisio.

Id au-

VI. Id autem quod sic est obiectiue in mente, interdum habet, vel potest habere in se verú esse reale, secundum quod rationi obijcitur: & hoc absolute & simpliciter non est verum ens rationis, sed reale, quia hoc esse est quod simpliciter, ac per se illi conuenit, obijci autem rationi est illi extrinsecú & accidentale. Aliquid vero interdú obijcitur seu consideratur à rōne, quod non habet in se aliud reale ac positiuum esse præter quā obijci intellectui seu rōni de illo cogitanti, & hoc propriissime vocatur ens rōnis, quia est aliquo modo in rōne. s. obiectiue, & non habet alium nobiliorem aut magis realē essendi modú, vnde possit ens appellari. Et ideo recte definiri solet, ens rōnis esse illud, *quod habet esse obiectiue tantum in intellectu*, seu esse id, *quod a ratione cogitatur vt ens cum tamen in se entitatem non*

Cōment. *habeat*. Vnde recte dixit Cōment. 6. Metaph. com. 3. ens rationis solú posse habere esse obiectiue in in-

D. Tho. tellectu. Et D. Tho. opusc. 42. c. 1. ait tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere qđ non est, & ideo fingit illud aliquo modo vt ens: & idem significat 1. par. q. 16. art. 3. ad 2. & 1. 2. q. 8. art. 1. ad 3. ait. *Illud quod non est in rerum natura, accipit vt ens in ratione*. Eodem modo declarant naturam

Soncin. entis rōnis Soncinas libr. 10. Metaph. q. 5. Caiet. de

Caiet. ente & essen. c. 1. Durand. in 1. d. 19. q. 5. nu. 6. & q.

Durand. 6. nu. 9. & d. 33. q. 1. nu. 10. quamuis hic addat, totú esse entis rationis esse denominationem extrinsecam ab actu rationis, quod æquiuocum est, & habet difficultatem tractandam sectione sequenti.

VII. Ex hac ergo declaratione vocis, quę etiam est definitio rei significatæ, quantum hic esse potest, manifeste colligi videtur, dari aliquid quod illo titulo possit ens rationis dici. Nā multa cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se non habent reale esse, etsi cogitentur ad modum entium, vt patet in exemplis adductis de cæcitate, relatione rationis, &c. Item multa cogitantur, quæ sunt impossibilia, & modo possibilium entium finguntur, vt chymæra, quæ nō habent aliud esse quam cogitari. Item hoc ipsum, quod agimus disputando de ente rationis, non fit sine aliqua cogitatione eius, & per reflexionem ēt cōcipimus nos disputare de quodam genere entis, quod in se vera non est. Nemo ergo, nisi propriam vocem ignoret, negare potest dari aliquid huiusmodi sola cogitatione fictú, nisi forte in æquiuoco laboret in vsu illius verbi *dari* aut *esse*. Cum enim dicimus dari, aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse à parte rei secundum veram existentiam: aliàs repugnantiam in terminis inuolueremus: vnde si hoc solum negare intendunt, qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt, non tamen vtuntur illis verbis iuxta subiectam materiam, dicunt enim dari aut esse huiusmodi entia, non simpliciter, sed secundum quid, iuxta capacitatem eorum, scilicet, tantum obiectiuè in intellectu, & sic est res clara. Modum autem huius existentiæ magis declarabimus in sect. sequenti.

Cur entia rationis excogitata sint.

VIII. SEcundo colligitur ex dictis, quæ sit radix vel occasio fingendi, aut excogitādi huiusmodi entia rationis. Triplex enim assignari pōt. Prima est cognitio, quā intellectus noster consequi conatur de ipsis etiá negationibus, & priuationibus, quæ nihil sunt. Cum enim obiectum adæquatum intellectus sit ens, nihil potest concipere, nisi ad modum entis, & ideo dum priuationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modú entium, & ita format entia rationis. Hanc rationem tangit D. Tho. citatis locis, quæ non videtur habere locum in relationibus rationis. & ideo addenda est secúda causa proueniens ex imperfectione nostri intellectus: cú enim aliquādo non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem vnius ad aliam, & ita format relationes rationis, vbi veræ relationes non sunt. Sicut enim, quia non potest vnico conceptu distincte cognoscere totam perfectionem vnius rei simplicis, eam partitur diuersis conceptibus, & sic format distinctionem rationis: ita cum inter se comparat ea, quæ in re ipsa relata non sunt, relationem rationis format. Indiget autem sæpe ea comparatione, quia non potest concipere rē prout in se est: vel certe, quia modo sibi accommodato vult explicare id, quod est in re sine tali modo, vt cum prædicat idem de seipso, dicēs esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid, quod vere de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proueniens ex quadam fœcunditate intellectus, qui potest ex veris entibus ficta conficere, coniungendo partes, quæ in re cōponi non possunt, quomodo fingit chymærā, aut quid simile, & ita format illa entia rationis, quæ vocantur impossibilia, & ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus non fallitur intellectus, quia nō affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo non est falsitas. Et ita satis responsum est argumentis primæ sententiæ.

Quid commune sit entibus rationis cum realibus.

TErtio facile est ex dictis contra posteriorē sententiā ostendere, ens rationis quamuis aliquo modo participet nomen entis, & non mere æquiuoce & casu (vt aiunt) sed per aliquam analogiam, & proportionalitatem ad verum ens, non tamen posse participare, aut conuenire cum entibus realibus in conceptu eius. Prior pars constat ex Arist. 4. Metaphysic. in principio, vbi analogiam entis declarat etiam in ordine ad priuationes & negationes, lib. 5. cap. 7. in diuisione entis similiter numerat entia rationis: in illo autem libro non distinguit nomina mere æquiuoca. Præterea, quia vt ex dictis constat, ens rationis non est appellatú ens, nisi quia ad modum entis fingitur & cogitatur, vt in relationibus rationis manifeste cōstat: sicut etiam distinctio rationis appellatur distinctio propter aliquā proportionem ad verā distinctionem rei, vel quia aliquo modo fundatur in distinctione cōceptuum, quam intellectus facit. Denique, quod secundum nullam habitudinem vel proportionem comparari potest ad veram ens, non potest ens rationis appellari, neque appellationem entis vllo modo participare: ergo non dicitur ens de ente rationis, nisi per aliquā analogiam, saltem proportionalitatis, aut aliquam habitudinem, scilicet, quia aliquo modo fundatur in ente, vel illud refert. **IX.**

Communis autem cōceptus nullo modo habet hic locum, quia huiusmodi conceptus requirit, vt forma significata per nomen vere & intrinsece participatur ab inferioribus: esse autem, à quo ens dictú est, non potest intrinsece participari ab entibus rationis, quia esse obiectiue tantum in ratione, non est esse, sed est cogitari aut fingi. Vnde communis descriptio, qualis dari potest de communi cōceptu entis, scilicet, id, quod habet esse, reuera non conuenit entibus rationis, & ideo nec dici possunt habere essentiam, quia essentia simpliciter dicta, dicit habitudinem ad esse, seu capacitatem eius: ens autē rationis tale est, vt ei repugnet esse. Ex quo etiam nascitur differentia inter accidens, & ens rationis: nam accidens, absolute & sine addito potest dici ens, quia licet sit analogicè ens, tamen est proprie & intrinsece ens: ens autem rationis non potest absolute dici ens, sed cum aliquo addito, quod declarat non esse verum ens, sed per modum entis cogitatum. **X. Nullus cōis conceptus entibus realib. & rationis assignari potest.**

ratum. Et confirmatur, quia plus distat in ratione A entis ens rationis ab ente reali, quàm homo pictus à vero, nam hic saltem intercedit realis similitudo in aliquo accidente, quæ inter ens reale, & rationis nulla potest. Dices, Simili argumento probaretur non posse hic inuenire analogiam proportionalitatis, quia ens rationis neq; proportionem habere potest cum ente reali. Respondetur, quamuis ens rationis vt sic in se non habeat proportionem aut fundamentum proportionis, quia in se nihil est, cogitatur tamen ad modum habentis proportionem vel habitudinem, & hoc satis est ad fundandam aliquam analogiam, quam docuit D. Tho. quæst. 2. de veritat. art. 11. ad quintum.

D. Tho.

SECTIO II.

Vtrùm ens rationis habeat causam, & quænam illa sit.

I. Entis rõnis nulla causa finalis.

HÆc quæstio solum põt intelligi de causa efficiente, nam ens rationis ex se nullã propriè habet finalem causam, quia non est aliquid per se intentũ à natura, vel ab aliquo agente. Quòd si ex parte hominis excogitanti aut fingẽtis entis rationis, finalis aliqua ratio reddi possit, illa magis est finalis ratio ipsius cogitationis hominis, quã ipsius obiecti facti & cogitati: & ille finis satis explicatus est in sectione præcedenti. Rursus cum ipsum ens rationis fingatur per modum cuiusdam formæ, vt relationis vel aliquid simile, non est illi necessaria alia formalis causa. Ac deniq; cum in nulla re sit subiectiue, sed tantum obiectiue in intellectu, vt dictum est, etiam non habet causam materialem, quãquam si res quæ ab ente rationis denominatur, consideretur per modũ subiecti, possit dici materia vel quasi materia illius denominationis aut formæ. Et consequenter si illud sic denominatum, consideretur vt quid compositum per rationem, poster dici habere causam formalem, scilicet, ipsum ens rationis in abstracto sumptum, vt cum homo, v.g. dicitur species, illud concretum *species*, est quoddam ens rationis, cuius materia est homo, forma verò relatio speciei: quod quidem secũdum varias opiniones, & pro varietate etiam entium rationis explicandum est diuersis modis, iuxta ea quæ inferius dicemus.

Formalis nulla.

An aliquam materialem.

Prima sententia de causa efficiente entium rationis.

II. DE causa ergo efficiente solum dicendum est. Aliqui enim hanc causam simpliciter negant de entibus rationis. Ita sentit Sonc. 6 Metaphysic. quæst. 18. quamuis non dicat absolutè non habere causam, sed non habere causam dantem eis esse, & loquitur apertè de esse existentiæ, quo sensu est res clarissima, quia ostensum est ens rationis non habere esse nisi obiectum in intellectu. Vt tamen superius dixi, hę quęstiones accipiendæ sunt iuxta subiectam materiam, & ideo suppositis quæ diximus de natura entis rationis, ineptum esset inquirere causam, quę per realem efficiẽtiam illi esse tribuat, siue mediatè, siue immediatè. Tamen cum ens rationis non semper sit eo modo quo esse potest, aliquando vero esse incipiat, eodem proportionali modo non est ineptum quætere causam huius qualiscunq; esse talis entis.

Sõcinas.

Assertio prima.

III. Causa efficiens entis ratio- SIc ergo dicendum necessario est primò, dari aliquam causam efficientem à qua habet ens rationis vt suo modo sit, quamquam efficientia eius vt est realis productio ad illud non terminetur, vt ad terminum effectionis, sed tãtùm vt ad obiectum ipsius termini producti probatur, quia quãuis ens rationis non habeat esse reale, habet tamen esse obiectiuum, quod tamen non semper habet: ergo quod nunc illud habeat, & non antea, in aliquã causam aliquo modo, efficientem referendum est: alioqui nulla ratio sufficiens illius qualiscunque varietatis reddi posset. Item illud esse obiectiuum, quãuis in ipso ente rationis nihil sit, tamen necessario supponit aliquod esse reale in quo fundetur, vel à cuius denominatione seu habitudine illud esse obiectiuũ quasi resultet: illa ergo causa quæ efficit tale esse reale, est causa entis rationis. Et hinc facile patet posterior pars conclusionis, nam talis causa per realem efficientem aliquid operatur, vt, v. g. talem cogitationem vel fictionem, quę in ipso intellectu quippiam B reale est: tota vero illa efficientia, vt ad terminum realis productionis terminatur ad formalem conceptum ipsius mentis, & ibi sistit: inde tamen fit, vt illemet conceptus formalis terminetur aliquo modo vt ad obiectum, ad ipsum ens rationis quòd cogitatur, aut fingitur. Atq; ita tandem ipsum ens rationis habet esse obiectiuum in intellectu.

nis datur, & quomodo illud attingat.

Assertio secunda.

DIco secundò. Intellectus est causa efficiens entium rationis: efficit autem illa, efficiendo solum aliquam cogitationem, vel conceptum suum, ratione cuius dicitur ens rationis habere esse obie- C ctiuũ in Intellectu. Hæc satis constat ex præcedenti, & ex ipsa appellatione entis rationis, prout superius explicata est, quia si ens rationis habet esse tantum obiectiuum intellectu: ergo illud habet medio aliquo actu intellectus, cui obijcitur: ergo per efficientiã illius actus habet illud esse: illa ergo appellatur efficientia ipsius entis rationis lato modo, & iuxta materiæ capacitatem, vt sępe diximus. Contra hanc assertionem referri posset opinio, asserens omnem extrinsecam denominationem esse ens rationis, etiam ante omnem intellectus considerationem, de qua statim dicam. IV. Intellectus est causa efficiens entis rationis.

Varia dubitationes circa assertionem positam.

D CIrca hanc enim assertionem occurrũt multa inquirenda, & explicanda. Primum est, quæ sit illa actio vel cogitatio intellectus per cuius efficientiã dicitur ens rationis resultare, & cõsequenter an per quemlibet actum mentis resultet in obiecto aliquod ens rationis, vel solum per certos ac determinatos actus, & qui nam illi sint. Deinde, an cõficere hoc modo entia rationis sit proprium intellectus, vel conueniat etiam voluntati, aut etiã sensibus, & in vniuersum potentijs habentibus propria obiecta. Deniq; an hoc intelligendum tantum sit de intellectu humano, vel etiam per diuinum, aut Angelicum reselcent entia rationis. V.

Opinio asserens consistere ens rationis in extrinseca denominatione intellectus.

E ESt ergo quorundam opinio, entia rationis nihil aliud esse, quàm denominationem extrinsecã, qua res cognita denominatur ab actu intellectus secundum aliquam proprietatem, aut conditionem conuenientem illi quatenus cognita est, quæ denominatio potest esse multiplex. Prima omnium videtur esse illa qua dicitur res esse cognita, nã hæc etiã est denominatio extrinseca, prouenĩes ab actu rationis, & non cadit in rẽ, nisi prout est obiectiuè in mẽte. Deinde sunt denominationes sumptæ ex varijs opinionib. intellectus, vt ex prima, esse vniuersale, genus definitũ, &c. ex secũda, affirmari, negari, &c. exter- VI.

ex tertia esse antecedens, consequens, &c. Nã quod A hæc omnia sint entia rationis, communis omnium cõsensus est, & patet, quia nihil reale est in rebus, sic denominatis, & tñ ita concipitur, & dicitur, ac si esset aliquid. Item, quia illæ denominationes æque tribuuntur non entibus, nam etiam priuatio cognoscitur, affirmatur, negatur: &c. Quod vero hæ denominationes præcise sumantur ab actu intellectus, quo res cognoscitur hoc vel illo modo, probatur, quia ex eo præcise quod intellectus cognoscit rem dicitur res esse cognita: vnde licet intelligere in ipso intellectu sit vera res illum intrinsece afficiens, tamẽ in obiecto, intelligi est tantum rationis denominatio, atq; ita ens rationis. At vero ex quo intellectus cognoscit rem tali modo, v.g. abstracte denominatur vniuersalis, & sic de alijs. Ex hæc sententia sic ex B plicata tribuitur Durando in 1. dist. 19. quæst. 5. & 6. an vero ita sentiat, postea videbimus.

VII. *Prima illatio ex præmissa opinione.* Et iuxta hanc sententiam sequitur primo, entia rationis non tantum resultare suo modo in rebus cognitis per intellectum humanũ vel creatum sed etiam per intellectum diuinum, quia etiã prout illi obijciuntur, denominãtur cognitæ. Quo fere modo Scotus dixit creaturas ex æternitate esse productas à Deo in esse cognito, nam, vt in superioribus sæpe diximus, illud esse, in sententia Scoti, non est reale esse existentiæ neq; esse essentiæ, nam essentia creaturæ non est cognosci, sed est id quod cognoscitur; erit ergo ens rationis. (*Scot.*) Verum est ipsummet Scotum in 1. distinct. 36. quæstio. vnica §. *Ad secundum dico*, declarare quo illud esse non est esse relationis C rationis, sed aliud esse diminutum, & absolutum, non tamen declarat an sit dicendum reale, vel rationis.

VIII. *Secunda illatio.* Secundo sequitur ex prædicta sententia, non solum per intellectum sed etiam per voluntatem, imo & per visum, & per alios similes actus resultare entia rationis, quia etiã ex illis denominantur obiecta secundum aliquod esse, quod in eis nihil est, videlicet esse volitum, aut esse visum. Vnde Scotus pari modo dicit creaturas produci à Deo in esse volito per voluntatem, ac in esse cognito per intellectum, vt constat ex 2. d. 1. q. 1. & maiori ratione per voluntatem humanam omnino extrinsece dicitur res volita & amata, & per visionem visa: est ergo in his omnibus eadem ratio & proportio. D

IX. Tertio infertur ex dicta sententia, non solum dari entia rationis ex vi horum actuum potentiarum vitalium, sed etiam ex alijs rebus vel habitudinibus rerum posse consurgere, quia in rebus ipsis ante hos actus inueniuntur aliquæ extrinsecæ denominationes, quæ nihil in eis ponunt, & consequenter etiam erunt entia rationis. Huiusmodi est denominatio qua columna dicitur dextra vel sinistra animali; item illa quæ redundat in obiectum ex potentia vt sic, vt esse visibile, vel audibile: denique omnes illæ relationes non mutuæ, quæ ex parte alterius extremi dicuntur esse rationis, aut denominationes extrinsecæ ab alijs extremis. Quin potius à paritate rationis sequitur, denominationem vestiti à veste locati loco, imo & agentis ab actione esse entia rationis, E quia est eadem vel proportionalis ratio. Nam talis denominatio nihil ponit in re denominata, ideò enim extrinseca appellatur: ergo etiam illa vt sic erit ens rationis: quid enim magis in his obstat, quã in cæteris.

Non omnis denominatio extrinseca potest dici ens rationis.

X. HÆc igitur corollaria satis, vt opinor, declarãt, illam sententiam non posse esse verã quantum ad hanc generalem regulam, quod denominatio extrinseca vt sic, constituat ens rationis. Nam si denominatio sumitur à forma reali, hoc ipso in rebus existit, & consequenter non pertinet ad entia rationis. Antecedens patet, quia illa forma habet verum esse reale sine dependentia à ratione: ergo etiam denominatio ab illa proueniens, quamuis extrinseca realis tamen est, & non est tantum obiectiua in intellectu, aut per negationem vel fictionem eius. Dices. Hoc ipso quòd est sola denominatio, nõ potest esse plus quàm ens rationis, nam denominatio opus rationis est. Respondetur. Si per denominationẽ quis intelligat impositione nominis denominatiui, illud quidem est opus rationis, sed nunc non agimus de impositione nominum, hoc enim modo etiam denominatio intrinseca quantum ad impositionem nominis denominatiui, est opus rationis: sed agimus de ipsarum rerum vnionibus aut habitudinibus, in quibus talia denominatiua nomina fundantur, quæ non sunt opera rationis, sed in denominatione intrinseca est realis vnio, vel identitas, aut aliquid simile; in denominatione autem extrinseca, quæ ex rebus ipsis sumitur, est habitudo realis vnius rei ad aliam, ex qua prouenit vt illa res ad quam est habitudo, denominetur per modum termini alterius habitudinis. Sub habitudine autem comprehendimus tam relationem prædicamẽtalem, quam transcendentalem.

Nec denominatio ab actu rationis est semper ens rationis.

XI. QVòd si illud principiũ de denominatione extrinseca sumpta ab ente reali, non vniuersaliter verum, neq; ẽt applicatum ad actus intellectus, vt directè denominantes obiecta cognita, põt esse verum. Quia actus intellectus tñ est vera forma realis, sicut aliæ, & in re ipsa habet habitudinem realem, & transcendẽtalem ad obiectũ, ex qua prouenit, vt obiectum denominetur cognitũ. Dices, hoc esse peculiare in denominatione sumpta ab actibus intellectus, quod possit cadere etiã in entia rationis, & ideo speciali ratione posse appellari ens rationis, sed hoc non satis est, nã inde solum infertur aliquam denominationem extrinsecam posse extendi ad entia rationis, etiãsi alioqui à forma reali sumatur, nõ verò è conuerso hanc denominationẽ sufficere ad constituendũ ens rationis. Quocirca, vt rectè notauit Scotus loco citato, hæ denominationes extrinsecæ possunt fundare aliquod ens, vel relationem rationis, si cõcipiãtur tanquã aliquid in re denominata, ipsæ tñ præcisè sumptæ non sunt propriè entia rationis. Tale aũt fundamentũ non est in ipsa re quæ extrinsecè denominatur, sed in alia à qua denominatur: & inde fit vt id quod concipitur per modum entis in re sic denominata, sit ens rationis.

XII. Sed dici vlterius potest hoc esse peculiare denominationib. sumptis ab actibus intellectus, ut illud esse quod conferunt, tantum sit obiectiuè in intellectu, quod est proprium entia rationis, vt supra diximus; denominationes verò extrinsecæ sumptæ ab alijs rebus aut actibus, etsi ita hoc conueniant cũ denominationibus intellectus, quòd nullum esse reale ponunt in rebus denominatis, in eo tamen differunt, quòd non sunt obiectiuè tantum in intellectu, neque pendent ab actuali operatione rationis. Sed in hac responsione duplex defectus committitur. Primus est, quia vel solum fit vis in nomine entis rationis, vel admittenda erunt alia genera entium, quæ nec realia sint, nec rationis. Declaratur hoc, quia si ens illud quod, constituitur per denominationem extrinsecam ab actu rationis, habet propriam quandam rationem entis condistinctam ab ente reali: ergo etiam ens visum, aut ens amatum vt sic, & in vniuersum ens extrinsecè denominatũ habebit quandam rationem, entis condistinctam ab

ente

ente reali: nam est eadem ratio & proportio, vt ostẽsum est. Si autem fiat vis in nomine entis rationis, quod significare videtur peculiarem dependentiam ab actu rationis, facili negotio multiplicare possumus similia seu proportionalia nomina, vt ens imaginationis, aut sensus, aut voluntatis, &c. quæ omnia erunt condistincta ab ente reali propter dictam similitudinem rationis. Quod si non ad nomen, sed ad rem attendamus, cum in illis omnibus sit idem modus entis, conueniunt in generali ratione entis rationis, nõ vt significat peculiarem dependentiam ab actu rationis, sed vt significat ens condistinctum ab ente reali, quod potest dici ens extrinsece denominationis.

XIII. Secundo deficit illa euasio: quia in rigore falsum est denominationem sumpta ab actu directo intellectus habere tantum esse obiectiue in intellectu, nam proprie potius habet esse formale in intellectu, quam obiectum. Vnde cauenda est æquiuocatio quando agimus de esse cognito, aut alijs similibus denominationibus intellectus. Potest enim vocari esse cognitum, illud esse quod cognoscitur, quodque proprie est obiectiuè in intellectu; vel potest vocari esse cognitum, illud met esse quod res habere dicitur ex eo præcisè quod cognoscitur, quod ex vi cognitionis directæ non est obiectiue in intellectu, sed potius est formaliter ab actu quo res cognoscitur, obiectiue autem est in cognitione reflexa, qua intellectus cognoscit se cognoscere, vel potius qua cognoscit rem esse cognitam. Et præterea, licet respectu talis cognitionis, illud esse sit obiectiuè in intellectu, non tamen est tantum obiectiuè, quia forma à qua est illa denominatio, non est tantum obiectiue in mente, sed in re ipsa. Sicut quando intellectus cognoscit rem esse amatam, est quidem illud esse amatum, obiectiuè in intellectu, non tamen hoc est totũ esse illius, vt ex ratione dicatur esse tantum obiectiuà in intellectu, nam in re ipsa talis actus amoris tendit & terminatur ad talem rem: & hoc ipsum est rem illam esse amatam.

XIV. Quocirca si præcisè sistamus in denominatione extrinseca prouenente à forma reali, & ab aliqua eius habitudine non ficta, sed vera, & in re ipsa existẽte, non existimo pertinere ad ens rationis, sed comprehendi sub latitudine entis realis, saltem ex parte formæ denominantis. Vnde si intellectus nihil aliud cognoscat quam talem formam, v.g. visionem habere intrinsecam habitudinem ad tale obiectum & ad illud terminari, & inde tale obiectum extrinsecè denominari visum, nullum ens rationis concipit, nam omnia illa reuera ita sunt in re, sicut cognoscuntur, scilicet res denominata, forma denominans, & illa qualiscunque vnio complens denominationem, quæ potius est realis habitudo. Et quoad hoc eadem est ratio de denominatione sumpta ex actu intellectus vt directè cognoscentis rem, à quo res dicitur cognita sine vlla fictione rationis per solam realem existẽtiam actus cognoscendi cum reali habitudine ad rẽ quæ denominatur cognita. Quæ omnia magis ex sequentibus constabunt.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

XV. Ens rationis fit per actũ intellectus. D. Thom. Dicendũ est ergo: Ens rationis propriè fieri per illum actum intellectus, quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem. Hæc assertio sumitur ex dictis in sectione prima, & ex omnibus locis Diui Thomæ quæ ibi citauimus, & ex causis seu occasionibus quas ibi numerauimus, in nobis sunt ad confingenda hæc entia rationis. Secũdo probatur ex dictis contra præcedentem sententiam, quia si sola denominatio extrinseca non sufficit, nullus alius superest modus explicandi hanc causam entium rationis. Tertio declaratur ex re ip-

A sa, & quasi inductione quadam, nam cæcitas, verbi gratia (& idem est de simplici negatione) dupliciter concipi potest; primo negatiue tantum concipiendo in tali organo non esse potentiam visiuam: & tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil concipitur per modum entis, sed solum per modum non entis: inde vero fit vt ad formandum conceptum simplicem ipsius cæcitatis intellectus concipiat illam, vt affectionem animalis seu organi, sicut etiam apprehẽdit tenebras vt dispositionem quandam aeris: tunc ergo concipit aliquid per modum entis: cũque non concipiat ens reale, tunc proprie format tale ens rationis. Simile quid cõsiderare licet in entibus rationis, quæ in extrinsecis denominationibus fundamẽtum habent, vt est relatio visi, cogniti, &c. nam e-

B tiam hæ denominationes possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecæ, & sic dum intellectus directè cognoscit rem esse visã, quatenus viso existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis format, aut cognoscit. Alio modo fiunt hæ denominationes respectiuæ, quia intellectus noster non satis concipit aliquid vt terminum relationis alterius ad ipsum, quin statim concipiat illud per modum correlatiui, & tunc concipitur aliquid per modum entis respectiui in re sic denominata, & quia illud non est ens reale nec relatio realis, fit consequenter vt sint ens rationis. Atque hoc modo declarauimus rem hanc supra disp. 6. sect. 6. & 7. & quæ ibi diximus de fabricatione vniuersalis vt sic, applicari possunt ad cæte-

C ras relationes rationis. Vbi etiam assignauimus modũ conciliandi varias opiniones & dicta doctorum de huiusmodi entibus rationis, & de cognitione per quam fiunt, & iuxta ibi dicta posset etiam explicari prima opinio supra tractata. Atque ex dicendis infra in particulari de singulis entibus rationis hæc assertio magis constabit.

Secunda assertio.

XVI. Qualis sit actus intellectus quo fabricatur ens rationis. Dico secundo: Actus intellectus, quo ens rationis consurgit, est aliquo modo comparatiuus, vel reflexiuus, præsertim quando ens rationis fundatur in actu intellectus. Probatur, & declaratur, quia ille actus quo ens rationis suo modo fabricatur & con-

D surgit, natura sua supponit alium conceptum realis entis, ad cuius proportionem seu imitationem concipitur seu formantur ens rationis, vt in priuatione verbi gratia, in tenebris, supponitur aliqua cognitio lucis, vt remotio vel negatio eius cõcipiatur per modum oppositæ affectionis. Similiter ut cognoscatur paries visus, supponitur cognitio alicuius visionis terminatæ ad ipsum, & tunc concipi potest in ipso pariete quasi passio quædam in eo proueniens ex visione quæ circa illum fit. Sic ergo late loquendo dici potest fabricatio entis rationis fieri per reflexã cognitionẽ, extendendo nomen reflexionis ad cognitionem omnem supponentem aliam, & quasi fundatam in illa, quæ generatim loquendo proprius comparationis, quam reflexionis nomine significatur.

E Proprie vero reperitur hæc reflexio in respectibus rationis, quos Dialectici vocant secundas intentiones, nam in eis præcedit directa operatio intellectus, & deinde superadditur alius actus, quo in obiecto cognito consideratur aliqua conditio per modum alicuius entis in eo existentis, cum reuera nihil in re ipsa sit, sed sola denominatio extrinseca. Vt verbi gratia, prius intellectus cõcipit, Petrum esse album, quæ est directa operatio, per quam intellectus nullum ens rationis fabricatur aut cognoscit, sed solũ id quod est in re, quamuis modus ille quo cognoscit talem rem, scilicet intellectualiter componendo, vnum subijciendo, & aliud prædicando, non sit in re: ille autem modus ex vi illius actus non tribuitur rei

cognitæ, nec cognoſcitur, vt aliquid exiſtens in illa, & ideo nondum pertinet ille actus ad cauſalitatem entis rationis, niſi remote & fundamentaliter. Poſtea vero reflectitur intellectus, & conſiderat ordinem illorum extremorum, vt obijciuntur compoſitioni rationis, & intelligit vnum comparari ad aliud per modum ſubiecti, aliud vero per modum prædicati, & ita concipit ea per modum mutui reſpectus, quamuis reuera in eis talis reſpectus non ſit. Atque ad hunc modum fiunt omnes ſimiles ſecundę intentiones per conceptus reflexos ſupra priores denominationes prouenientes ex conceptibus directis, quę, vt diximus, non pertinent ad propriam rationem entis rationis ſeu ficti, de quo nunc tractamus. Solum oportet aduertere (quod ſupra etiam notaui tractando de vniuerſalibus) hanc reflexionem poſſe eſſe B multiplicem, nam poſtquam intellectus apprehendit per modum entis id quod vere non eſt ens, poteſt iterum reflecti, & conſiderare qualis relatio ſit illa quam finxit, & quem terminum habeat, & ſimilia. Non eſt ergo neceſſaria omnis iſta reflexio, vt intelligatur fabricatum ens rationis, ſed quamprimum concipitur per modum entis quod verè nō eſt ens, iam intelligitur fabricatum ens rationis. Atque hæc videntur ſatis de prima interrogatione, & de omnibus quæ in illa inſinuantur.

Per ſolum actum intellectus conſurgere propriè ens rationis.

XVII. HInc etiam facile eſt ſecūdam interrogationem C expedire. Dicendum eſt enim neque in ſenſibus, neque in voluntate aut appetitu formari aut eſſe aliquo modo propria entia rationis, quia neque ſenſus, neque potentia appetitiua habent hanc vim formandi, aut concipiēdi per modum entis id quod vere non eſt ens. Senſus enim non eſt reflexiuus, neque inquiſitiuus quidditatis rei ſicut intellectus, vt ea de cauſa concipiat per modum entium ea quæ entia non ſunt. Maxime cum ens, vt ens non ſit adæquatum obiectum ſenſus, ſicut intellectus. Et quoad hoc eadem eſt ratio de uoluntate, quæ nō tendit in ens, vt ens, ſed vt bonum. Et quamuis interdum voluntas humana tendat in id quod in re non eſt bonum, ſi bonum eſſet, tamen ipſa non fingit tale bonum, ſed ſupponit apprehenſum & repræſen- D tatum per intellectum: vnde etiam ſi illud computetur inter entia rationis, non eſt à voluntate fabricatum, ſed ab intellectu. Quamquam autem voluntas, ſicut & ſenſus, denominet ſuum obiectum amatum & deſideratum denominatione reali extrinſeca per habitudinem ſui actus ad tale obiectum, tamen ipſa voluntas non vlterius reflectitur, vel inquirit quid ſit in tali obiecto eſſe amatum vel deſideratum, nec in eo fingit relationem rationis, ſed hoc ſpectat ad intellectum. Et quamuis voluntas poſſit in ſuo ordine reflecti in ſuum actum, amando amorem vel deſiderium, & poſſit etiam reflecti in obiectum ut denominatum ab actu eiuſdem vel ſimilis voluntatis, ſcilicet amando obiectum, eo quod ab alio ſit amatum, tamen per hanc reflexionem non fingit aliquid per modum entis aut boni, quod in ſe bonum E non ſit, ſed in vnumquodque tendit ſicut in ſe eſt, vel ſicut ab intellectu proponitur. Et ob eandem cauſam quamuis voluntas poſſit tendere in obiectū vniuerſale, ipſa tamen non fabricatur ipſum vniuerſale, ſed ſupponit fabricatum ab intellectu. Et idem eſt de omnibus obiectis in quæ tendit voluntas propter extrinſecas denominationes, vel habitudines, quæ ſi per modum relationum concipiantur, reuera tantum ſunt relationes rationis, vt cum voluntas amat aliquem actum quia præceptus eſt, nam eſſe prę ceptum, denominatio eſt extrinſeca, qui ſi apprehendatur, vt aliquid exiſtens in ipſa re præcepta,

Senſus non efficit entia rationis.

Appetitus non format entia rationis.

A erit ens rationis: tamen id non fit per voluntatem, ſed per intellectum. Ex his ergo ſatis conſtat neque per voluntatem, neque per ſenſus fieri entia rationis.

XVIII. Ab hac tamen generali regula excipi poteſt imaginatio humana, quæ interdum fingit quædam entia quæ reuera nuſquam ſunt, vel etiam eſſe non poſſunt, componendo illa ex his entibus quæ ſub ſenſum cadunt, vt cum fingit montem aureum, qui non eſt, licet ſit poſſibilis: eodem tamen modo fingere poteſt rem impoſſibilem, vt chymæram. Nam hoc ipſo quod habet vim componendi ſpecies ſimplices, per eas formando idolum, conſtans ex rebus repræſentatis per ſimplicia phantaſmata, ſicut poteſt componere ea quæ non inuoluunt repugnantiam, B etiam ſi de facto non ita inueniantur compoſita, ita etiam poteſt fingere compoſitionem inter ea quæ cohærere repugnat. Vnde etiam Dialectici dicunt ens imaginabile latius ampliare, quam ens poſſibile. Atque ita ſane dicendum eſt ea entia rationis, quæ ſunt mere impoſſibilia, & non habent aliud fundamentum in re, præter vim potentiæ componentis quæ in re componi non poſſunt, etiam poſſe fingi per imaginationem, tamen quia imaginatio humana in hoc participat aliquo modo vim rationis, & fortaſſe nunquam id facit niſi cooperante ratione, ideo hæc omnia dicuntur entia rationis, & ſimpliciter loquendo etiam hoc munus rationi tribuitur.

Imaginatio an entiū rationis effectrix.

C *Formetne diuinus intellectus entia rationis.*

XIX. VLtimo colligitur ex dictis reſpōſio ad vltimam interrogationem de intellectu diuino, an per illum etiam formentur entia rationis. Multis enim videtur non eſſe denegandū diuino intellectui, quia dicit perfectionem in intellectu noſtro, & nullam neceſſario inuoluit imperfectionem. Nam intelligere omne intelligibile, perfectionis eſt, hæc autem entia rationis ſunt aliquo modo intelligibilia, ergo ad diuinam perfectionem pertinet illa etiam intelligere. Rurſus ad perfectionem intelligentis pertinet, vt vnumquodque cognoſcat ſicut eſt, ſeu quale eſt, ſed hæc entia rationis talia ſunt vt in ſe nō ſint D vera entia, cogitari tamen poſſint per modum entium: ergo ad perfectionem intellectus diuini pertinet ita illa comprehendere: nulla igitur imperfectio erit in diuino intellectu, quod hæc cognoſcat per modum entium, cum entia non ſint, ſed eſt imperfectio ipſius obiecti, quod talem habet modum entitatis. Et confirmatur, quia neceſſitas fabricandi hæc entia rationis non prouenit ſemper ex imperfectione intelligentis, ſed ex natura & intrinſeca neceſſitate ipſarum rerum cognoſcendarum. Hoc patet in primis in negationibus & priuationibus, ideo enim cognoſcuntur per modum entium, quia nihil eſt per ſe intelligibile niſi ens, & ideo illa quatenus non entia ſunt, non habent intelligibilitatem, ideoque vt intelligi poſſint, oportet ut per modum en- E tium concipiantur: hæc autem ratio communis eſt omni intellectui, & non fundatur in imperfectione intelligentis, ſed in ipſa natura obiecti intelligibilis. Nam ſicut ens eſt obiectum adæquatum intellectus humani, eſt etiam ſuo modo adæquatum obiectum intellectus diuini, loquēdo de obiecto terminatiuo, ſiue primario, ſiue ſecundario: ergo etiam intellectus diuinus non poteſt aliquid cōcipere niſi per modum entis: ergo etiam hoc modo concipiet negationes & priuationes. Rurſum de relationibus rationis hoc patet, quia etiam intellectus diuinus concipit vt ratione diſtincta, ea quæ in re diſtincta non ſunt, cognoſcit enim, Verbum diuinum procedere per intellectum, & nō per voluntatem, & Spiritum

Aliquorum ſententia.

sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum, & similiter concipit hominem creari per ideam hominis, & non per ideam leonis, & è conuerso, & sic alijs. Atque huic sententiæ fauent multi Theologi, qui tractantes de ideis diuinis, vel de relationibus, aut attributis, Deo attribuunt tum respectus rationis, tum etiam distinctiones rationis per comparationem eiusdem rei ad diuersas, vt uidere licet apud Diuum Thomam 1. par. quæstio. 15. articulo secundo, ad secundum & tertium, 1. contr. gent. capite decimooctauo, & alios Theologos in 1. distin. 35. & 36.

D. Thom.

XX. Opposita sententia.

Nihilominus aliunde videtur repugnare perfectioni diuini intellectus, vt per illum formentur entia rationis, quia ens rationis non formatur nisi concipiendo per modum entis id quod ens non est: at vero hoc prouenit ex imperfectione intellectus, & repugnat perfectioni diuinæ cognitionis, nam hæc in eo posita est, quod vnumquodque clarissime cognoscit sicut est: ergo fieri non potest vt per diuinũ intellectum entia rationis formentur. Et confirmatur, nam fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat spiritualia instar corporalium, quia illa est imperfectus modus cognoscendi, sed ad perfectionem eius pertinet, vt ita intueatur spiritualia sicut sunt, & non aliter: ergo pari ratione fieri non potest, vt intellectus diuinus concipiat vt distincta, quæ in re distincta non sunt, quia etiam hic est imperfectus, & alienus modus cognoscẽdi: ergo distinctio rationis non potest fieri per diuinum intellectum: ergo pari ratione nulla alia relatio rationis potest per intellectum diuinum fieri. est enim eadem seu proportionalis ratio, quia non potest Deus intelligere vt relata quæ relata non sunt, quia etiam ille modus concipiendi non esset proprius, nec per illum conciperentur res vt sunt. Ac denique ob eandem rationem non concipit Deus negationes aut priuationes per modum entium positiuorum, quia conciperet illa extraneo modo, & non qualia sunt: ergo nullum genus entis rationis per diuinum intellectum formari potest.

XXI. Vnde falsum esse videtur quod in argumentis cõtrarijs assumitur, scilicet, formationem entium rationis non prouenire ex imperfecto modo cognoscẽdi: aut necessariam esse ex vi obiecti intellectus, nã omnis conceptio rei, quæ aliter se habet ex parte obiecti aut modi repræsentandi, quam res cognita se habeat in se, est imperfecta, & non habet illam conditionem ex vi obiecti, sed ex parte cognoscentis. Dico autem *ex parte obiecti, & in modo repræsentandi*, quia ex parte cognoscentis, & actus seu entitatis eius fieri potest, vt res aliter formetur in intelligẽte, quã fit in se ob maiorem perfectionem cognoscẽtis. Sic enim cognoscimus materialia immaterialiter, & Deus cognoscit composita simplicissime, & mutabilia immutabiliter, & potentialia per purissimum actum, quia hæc omnia solum dicunt perfectionẽ in illo esse quo cognitio perficitur. At vero quoad repræsentationem obiecti, pertinet ad perfectionẽ cognitionis, vt ita repræsentet illud, sicut est, & omnis cognitio quæ recedit ab hac proprietate, non potest id habere ex perfectione cognitionis, sed ex aliqua imperfectione vel limitatione adiuncta, quia perfectio cognitionis consistit in adæquatione ad rem cognitam, & consequẽter in repręsentatione eius sicut in se est. Atque hinc fit vt ex vi obiecti intellectus, etiam terminatiui, nũquam sit necessarius alius modus cognitionis, nam potius ipsum obiectum postulat cognosci sicut est.

XXII. Et discurrendo per singula obiecta seu entia rationis, id facile constare potest, nam ens absolutum quantum in ipso est, nõ postulat cognosci per modũ relatiui, quantumuis enim duæ res nobis videantur inter se connexæ, si tamen reuera non sunt relatæ, A perfectius cognoscentur prout in se sunt, & cum ea connexione quam vere habent sine ulla relatione vera vel conficta, quam si modo relatiuo, qui eis extraneus est, cognoscantur. Et simili ratione ens respectiuum absoluti, neque ens positiuum per modum negatiui, quantum est in se, non postulat cognosci per modum, neque è conuerso negatio per modum positiui. Quamquam hoc vltimum difficilius existimatur, eo quod negatio nihil habeat entitatis quæ per cognitionem repræsentari possit, nisi per modum entis fingatur. Sed est considerandum, perfectam cognitionem negationis non consistere in hoc quod ipsa directe, & per modum entis repræsentetur, sed in hoc quod cognoscendo clarissimè entia positiua, in eis cognoscatur (B) vnum non esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse vnitum illi absque illa directa repræsentatione ipsius negationis, vel priuationis. Et hoc modo perfectissime cognoscit Deus negationes ipsas, non quidem sine positiuo actu, & iudicio, quo Deus intuendo duas res, simplicissime simul intuetur unam non esse aliam, & non esse coniunctam alteri, aut etiam non posse illi vniri: sed quia præter hunc actum Deus non habet alium ratione distinctum quo apprehendat ipsam negationem per modum entis positiui: hic enim conceptus neque Deo est necessarius, neque ad perfectionem spectat. Quod autem Deus dicitur cognoscere ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, non ideò dicitur quia ad cognoscenda ea quæ non sunt, (C) seu negationes entium, necesse sit, Deum cognoscere negationem per modum entis positiui, sed quia tam clare, & distincte cognoscit ea quæ sunt, sicut ea quæ non sunt, cognoscendo, & iudicando de unoquoque id quod est, vel non est. Et præterea quia Deus non accipit cognitionem à rebus neque vt eas cognoscat, pendet ex existentia illarum, sed æque cognoscit possibilia, sicut existentia, & futura sicut præsentia, vnumquodque tamen ita cognoscendo esse sicut est, vel non esse sicut non est.

XXIII. Vltima sententia probatur.

Hęc posterior sententia vera mihi uidetur, & maxime consentanea diuinæ perfectioni. Solum addendum occurrit, quamquam Deus per se & immediate non intelligat formando entia rationis, nihi- (D) lominus tamen perfectissime cognoscere ipsa entia rationis, & ea ratione dici posse huiusmodi entia habere aliquod esse ex ui diuinæ cognitionis. Quia esse eorum est esse obiectiue in intellectu: si autem à Deo cognoscuntur, sunt obiectiue in intellectu diuino: ergo habent esse sibi proportionatum ex vi diuinæ intellectionis. Quod autem hæc entia perfectè cognoscantur à Deo, dubitari non potest ob rationes priori loco positas, quæ hoc saltem probant, & non aliud. Declararique potest, quia Deus comprehendit omnes actiones humanæ imaginationis vel rationis: ergo comprehendit omnes fictiones formales (vt ita dicam) quæ in his potentijs esse possunt: ergo etiam cognoscit fictiones obiectiuas quę illis actibus mentis correspondent, seu obijciuntur (E) atq; ita cognoscit omnia entia rationis quæ per operationes harum potentiarum quouis modo insurgere possunt.

Deus perfectissime cognoscit entia rationis.

XXIV. Dicere tamen potest aliquis, licet Deus ita cognoscat entia rationis, id non satis esse, ut illa dicantur actu esse eo modo quo esse possunt, sed solum vt dicãtur esse possibilia, vel potius imaginabilia, seu fingibilia per humanam mentem. Respondetur non esse concẽdendum si alicui hic modus loquẽdi magis placeat, nam erit contentio de nomine, potius quam de re: & talis loquendi modus non est improbabilis, nam cum hæc entia tantũ sint ficta, tunc proprio & peculiari modo dicuntur actu esse quando actu finguntur: non finguntur autẽ per intellectum

diuinum, sed cognoscuntur, vt fingibilia per humanum intellectum, & suo ea ratione merito dici possunt modum actu esse. Quamquam si latius loquamur de quolibet esse obiectiuo motu, sicut actu cognoscuntur per intellectum diuinum, ita etiam dici possunt actu esse. A

XXV. Angelus & homo an forment entia rationis. Ex his autem quæ diximus de intellectu diuino, & humano, tenendum est iudicium de intellectu angelico, vel de quocunque creato, perfecto & superiori modo intelligente, vt est intellectus videntis Deum vt sic. Nam quatenus perfecte cognoscunt res prout in se sunt, vel in seipsis, non formant entia rationis. Intellectus vero angelicus, si quæ fortasse intelligit imperfecto modo, & per alienas species aut conceptus, potest aliqua entia rationis formare, vt cognoscendo Deum naturali cognitione, potest illum cognoscere per aliquam habitudinem ad creaturas, & distinctionem rationis in illo formare. Sed huius rei rationem & expositionem Theologis remittimus, quia supponit perfectam intelligentiam circa modum cognoscendi angelorum.

SECTIO III.

An recte diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.

I. Aristotel. Diuisio hæc satis vulgaris est: habetque fundamentum in Aristotele 4. Metaphy sicorum principio, vbi negationes, & priuationes ponit inter entia, cum tamen reuera non entia sint: vnde solum ponit ea sic numerare, quia cona rationis sunt. Atque ita postea lib. quinto, cap 7. declarat, esse talium entium solum esse secundum prædicationem verarum, atque adeo per intellectum, atque eodem libro cap. 15. insinuat relationes rationis. Sumitur etiam illa diuisio ex Diuo Thoma, quæstio. 21. de Verit. articu. primo, & in prima distin. 2. quæstio. 1. articu. 3. & distin. 19. quæstio. 1. artic. 1. & omnes recentiores eadem partitione vtuntur.

Difficultates circa diuisionem positam.

II. Habet tamen nonnullam difficultatem, tum in sufficientia, tum etiam in distinctione horum membrorum sub huiusmodi diuiso. Et de priori quidem parte dicemus sectione sequenti. Quoad alteram vero partem ratio dubitandi breuiter esse potest, quia negationes, & priuationes immerito numerari videntur inter entia rationis, quia non sunt aliquid mente confictum, sed vere rebus ipsis conueniunt, nam in re ipsa aer est tenebrosus, & carens lumine, & homo est non albus si sit niger. Quod si hæc dicantur esse entia rationis quatenus per modum entis finguntur, hoc modo omnia entia rationis erunt negationes quædam, quia omnia sunt non entia realia & uera, & hanc negationem intrinsece includunt. Aliunde etiam non apparet cur negatio & priuatio vt diuersa entia rationis numerentur, quia si considerentur formaliter, & quoad carentiam seu fictionem entitatis, non habent diuersitatem: quod autem differant ex habitudine seu connotatione subiecti aut potentiæ receptiuæ, sub ea consideratione non differunt in aliqua entitate rationis, sed quasi extrinsece in entitate reali seu in habitudine ad ens reale. Denique etiam negatio & priuatio non concipiuntur, vt entia rationis sine habitudine ad aliud: non ergo recte distinguuntur à relatione rationis. Antecedens patet, quia priuatio, alicuius est priuatio.

Explicatur, & probatur diuisio.

Nihilominus dicta diuisio recte tradita est. Non est enim dubium, quin illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, & nō rei. III. Quod de relationibus rationis suppono ex dictis supra de prædicamento ad aliquid, vbi ostēdimus quasdam esse relationes reales, & alias rationis, & has posteriores diximus non habere in re verum esse ad aliud, sed cogitari vt habentes esse ad aliud. Igitur esse talium relationum non est esse rei, sed esse quod cogitatione fingitur: est ergo esse rationis. Rursus negatio se non dicit aliquid rei, cum illud simpliciter remoueat. De priuatione vero supponendum est pro tota hac materia, interdum vocari ab B Aristotele priuationem, formam minus perfectam comparatione perfectioris formæ sibi oppositæ, vt nigredo comparatione albedinis, tamen illa non est vera priuatio, sed forma positiua, vnde non pertinet ad hanc diuisionem. Propria ergo priuatio dicitur carentia formæ in subiecto apto 5. Metaphys. c. 22. lib. 10. c. 7. vnde ex se ac formaliter etiam est remotio ac non ens, vt docet etiam Aristot. 1. Physic. c. 8. Sic igitur tam negatio quam priuatio, si considerentur præcise quatenus non entia sunt, vt sic nec sunt entia realia, nec rationis, quia non sunt entia nec cōsiderantur vt entia, sed vt non entia, & hoc modo non sunt aliquid fictum, & conueniunt rebus ipsis non ponendo in eis aliquid, se tollendo, vt C ex D. Thoma notauit Caietanus 1. p. quæstio. 48. articu. 2. vbi Diuus Thomas idem sentit & quæst. 1. de Malo articu. 2. Capreolus in 2. distinct. 34. quæstione 2. ad primum. Ferrar. 3. cont. gent. cap. 19. Soncinas 10. Metaphys. quæstio. 15. Et sic dicimus dari in rebus priuationes, vt cæcitatem in oculo, tenebras in aere, malum in actionibus humanis: sicque Aristoteles posuit priuationem principium generationis naturalis. D. Thom. Caietan. Capreol. Ferrar. Soncin.

IIII. Ex hac autem negatione seu remotione entitatis, & ex modo quo noster intellectus illam attribuit rebus non solum negando, sed etiam affirmando, fit, vt hæc non solum concipiantur à nobis pure negatiue, sed etiam per modum entis positiui: sub qua consideratione habent rationem entis, nō rei, sed rationis, vt recte D. Thom. notauit 4. Metaphys. cap. 2. D vbi Aristot. idem sentit. Primum patet, tum quia in hac affirmatione homo est cæcus, virtute includitur prædicatio entis, nam verbum *est* includit participium entis, tum etiam, quia noster intellectus non concipit aliquid vt in rebus existens, nisi concipiat illud per modum entis. Secūdum autem patet, quia in hoc modo conceptionis aut affirmationis non admiscetur falsitas vel deceptio, nam huiusmodi locutiones omnino veræ sunt: vnde & in Scriptura sacra reperiuntur, Gen. 1. *Et tenebræ erant super faciem abyssi*, & Ioan. 9. *Erat cæcus à natiuitate.* Ergo non attribuitur hoc ens, vt ponēs aliquam entitatem in re: ergo vt ens rationis tantum, quia nimirum id quod in re est sola carentia, concipitur & attribuitur subiecto, vt aliquid in illo existens: in quo est quidem ex- E traneus seu improprius modus concipiendi & prædicandi, non tamen falsitas. Sic igitur constat illa tria membra sub ente rationis comprehendi. Genes. 1.

Discrimen inter relationem rationis, & alia duo membra.

V. Quod vero relatio sit in illo ordine & latitudine diuersum ens rationis ab alijs duobus, constat primo ex diuersitate fundamenti, nam fundamentum quod habet intellectus ad concipiendam relationem rationis, non est negatio aliqua vel remotio entitatis, sed potius est aliqua positiua entitas, quæ à no-

à nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus. Dices, Ad concipiendum respectum rationis semper supponitur in re carentia respectus realis, nam si interueniret respectus realis, non fingeretur relatio rationis. Respondetur, Verum est, supponi huiusmodi carentiam seu negationem tanquã cõditionem necessariam, non tamen vt proprium fundamentum huiusmodi relationis. Vnde relatio rationis non fingitur ad concipiendam ipsam relationem seu carentiam negationis per modum entis positiui, sed ad concipiendum aliquid aliud quod in re positiuum est, & absolutum, ita tamen connexum cum alio, vt ea ratione per modum respectiui à nobis concipiatur.

VI. Atque hinc colligitur vlterius propria & formalis differentia inter respectum rationis, & alia duo membra quod relatio rationis formaliter dat denominationem respectiuam secundum rationem, & per eam nos explicamus aliquid positiuum in re, præsertim quando talis relatio habet in re ipsa aliquod fundamentum saltem remotum. Quod ideo aduerto, quia interdum fundatur tantum in modo nostro concipiendi, & tunc fieri potest vt per eam solũ explicetur aliqua negatio ex parte rei, vt patet de relatione rationis identitatis eiusdem ad se ipsum. Hoc tamen est quasi per accidens ad denominationem relatiuam, quam confert relatio rationis vt sic. At vero negatio & priuatio ex suo genere denominans per modum absoluti & positiui secundum rationem quamuis per eam denominationem solam carentiã nos declaremus: vt denominamus aerem tenebrosum, quasi affectum quadam dispositione absoluta lumini opposita, per quam hanc carentiam luminis declaramus.

VII. Nec refert quod priuatio per positiuum cognoscatur, & definiatur ad modum relationis, tum quia illud magis prouenit ex ipso fundamento negatiuo quod in re supponitur, quam ex modo concipiendi tale ens rationis per modum positiui, tũ etiam quia ille modus habitudinis priuationis ad habitum, eo modo quo in priuatione esse aut concipi potest non est per modum relationis secundum esse, aut secundum dici, sicut vnum contrariorum per aliud cognoscitur. Vnde fit, vt dari possit priuatio relationis realis, quæ non concipitur per modum relationis, quamuis sine termino cognosci non possit. Vt, verbi gratia, esse orphanum, priuatio quædam est, quæ immediate videtur priuare relatione filiationis, quę tollitur per mortem patris, & ideo illa priuatio intelligi satis non potest sine patre, & tamen non concipitur per modum relationis, sed potius per modum cuiusdam absolutæ affectionis quæ manet in vno extremo, ablato alio, nam hoc ipso quod per illum modum concipiendi declaramus priuationem relationis, concipimus illam per modum absoluti, & nõ respectiui.

Differentia inter negationem & priuationem.

VIII. DEnique, quod spectat ad distinctionem inter alia duo membra, scilicet priuationem & negationem, non est dubium quin aliquo modo sint distincta, nam priuatio dicit carentiam in subiecto apto nato, negatio vero dicit carentiam in subiecto absolute & simpliciter. An vero differentia sit essentialis seu formalis, necne, quæstio est parui momenti, quam in Sectione quinta, expediemus cõmodius. Nunc solum aduerto ex Diuo Thoma quæstio. 3. de malo, artic. 7. negationem dupliciter sumi posse, primo in communi, & sic proprie & adæquate condistingui à relatione rationis, & vlterius diuidi in priuationem proprie dictam, & in negationem pressius sumptam, prout dicit carentiam in subiecto non ap-

A to seu inepto; & hic est secundus modus quo sumi solet negatio. Atque ita illa trimembris diuisio, quã tractamus, duas bimembres continet: prima est entis rationis in positiuum, quod est ad aliquid, & negatiuum. Et hæc prima diuisio est in membra essentialiter diuersa, eo videlicet modo quo in his entibus potest cogitari essentialis constitutio aut diuersitas.

Potest tamen de hac diuisione dubitari an sit vniuoca, vel analoga: & si est vniuoca, an sit generis in species, vel qualis sit: sed hęc, quę parui momẽti sũt, legentis disputationi & cogitationi relinquo. Mihi quidem videtur esse vniuoca, quia nulla est sufficiẽs ratio analogiæ, videtur etiam esse generis in species, nam hi respectus possunt etiam entibus rationis at- IX. Dubiolo satis sit.
B tribui; & in eis cogitari compositio ex genere & differentia, vt ex Dialectica suppono. Et in pręsenti etiam potest ille conceptus entis rationis ita abstrahi, vt in suo ordine concipiatur tãquam quid cõpletum, & habens differentias extra sui rationem. Altera diuisio, vel potius subdiuisio est entis rationis negatiui in cõmuni, in negationem strictè sumptã, & priuationem, quã in duabus Sectionibus sequentibus commodius declarabimus.

SECTIO IV.

Vtrum ens rationis sufficienter diuidatur in negationem, priuationem, & relationem.

C RAtio dubitandi est, quia ens rationis proportionaliter diuidi potest per omnia prędicamenta: ergo non satis comprehenditur in illis tribus membris. Antecedens patet, quia discurrendo per omnia prædicamenta, in singulis cõfinguntur aliqua entia rationis per proportionem ad realia, quæ totidem prædicamenta rationis proportionaliter possunt constituere. Vt in substantia concipitur chymæra aut similia monstra rationis, quæ per modum substantiæ concipiuntur, non enim finguntur vt adiacentia alijs, sed vt entia per se ficta. In quantitate videtur esse in primis spatium imaginarium, quod per modum cuiusdam extensionis nos cõcipimus: quantitas etiam illa, quam in chymęra, v.g. concipimus, ens rationis est. Rursus I.
D in qualitate videtur esse magna latitudo entium rationis, nam famam, v.g. & honorem concipimus, vt dispositionem cõuenientem personæ honoratæ, seu bonæ famæ, cum tamen in illa tantum sit ens rationis. Item dominium humanum, vel iurisdictio, concipiuntur vt potestates quædam, quæ propterea appellari solent potentiæ morales, tamen sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus chymæram, ita in illa fingere possumus figuram propriam eius, quæ vt sic etiam erit quædam qualitas rationis. Et fere ad hunc modum possunt in chymæra reliqua prædicamenta per modum entium rationis confingi, vt si quis in ea excogitet proprias actiones, vel passiones, seu modos, & proprium Vbi, & similia. Et præterea, specialiter actio si concipiatur vt forma absoluta
E inhęrens agenti, est quoddam ens rationis, nõ per modum relationis, sed per modum actionis, & è cõuerso denominationes visi, cogniti, amati, & similes, si concipiantur vt aliquid in re denominata, concipiuntur per modum cuiusdam passionis, & vt sic sunt entia rationis. Item in prædicamento Quãdo, concipimus extensionem imaginariam, vel denominationem ab extrinseco tempore vt mensurante, ac si esset quippiam in re denominata, & idem est de cæteris prædicamentis. Ergo non recte coarctatur partitio entium rationis ad illa tria membra. In contrarium vero est, quia nisi illa diuisio sufficiens sit, non erit conuenienter data, quod est contra communem sententiam.

Prior modus explicandi sufficientiam diuisionis.

II. DVo possunt esse modi explicandi dictam diuisionem. Prior est vt illa diuisio non intelligatur dari de ente rationis in tota sua latitudine sumpto, sed tantum de illo quod in re habet aliquod fundamentum. Vt enim notauit D. Thomas in 1. dist. 2. q. 1. artic. 3. & dist. in. 19. quæst. 5. artic. 1. quædam sunt entia rationis, quæ habent in rebus fundamentum, licet à ratione habeant complementum, vt ratio vniuersalis seu generis, & aliæ similes, & huiusmodi etiā sunt negationes & priuationes vt facile potest ex dictis in superioribus sectionibus intelligi. Alia vero sunt entia rationis omnino ficta per intellectum sine fundaméto in re, vt chymæra. Diuisiō ergo illius diuisionis esse potest ens rationis quod in re habet fundamentum. Et ratio reddi potest, quia huiusmodi ens rationis aliquo modo deseruit ad scientias, & cognitiones rerum prout in hominibus esse possunt, & ita potest sub scientiam & doctrinam cadere, vnde quia illa diuisio doctrinalis est, de illo tantum ente rationis merito traditur, nam aliud ens rationis mere fictum, est omnino per accidens, & in infinitū multiplicari potest. Sic igitur nullum ens rationis quod in re habeat fundamentum, fingitur per modum substantiæ, sed per modum adiacentis alicui in quo fundatur: omne enim ens rationis quod fingitur per modum substantiæ, est mere fictum, & sine fundamento: vnde mirum non est quod in illa diuisione non comprehendatur. Vnde etiam fit, vt omnia entia rationis quæ per modum accidentis in tali ficta substantia concipiuntur, ab hac etiam diuisione excindantur, quia etiam sunt mere ficta, & sine fundamento. Ac denique iuxta hanc interpretationem cōcedi poterit, entia rationis quæ mere ficta sunt, vagari per omnia prædicamenta, seu ad eorum imitationem posse confingi: secus vero esse de iis quæ in re habent fundamentum.

III. *Expenditur prædicta sufficientia ratio.* Sed iuxta hanc sententiam adhuc superest exponendum, cur illa entia rationis, quæ in re habēt fundamentum, & per modum accidentium finguntur, non possint saltem per plura prædicamenta accidentium multiplicari. Vt enim in præcedenti sectione dicebam, ens rationis quod diuiditur in negationē, relationem, & priuationem, virtute prius diuiditur in ens positiuum & negatiuum: vt ergo illa diuisio sit adæquata, oportet vt omne ens rationis positiuum sit etiam relatiuum: huius ergo rei rationem inuestigamus, nam discursus in principio factus videtur ostendere plura esse entia rationis habentia in re fundamentum, quæ excogitantur ad modum aliorum prædicamentorum, præsertim qualitatis seu potentiæ, & actionis, & passionis.

IV. Solet autem huius rei ratio reddi ex proprio constitutiuo relationis vt sic, quod est esse ad aliud. Nā hic modus, seu quasi differentia præcise sumpta, scilicet, *ad vt ad*, ex se non ponit aliquid inhærens rei quæ refertur: accidentia vero absoluta secundum proprias rationes dicunt aliquid inhærens. Et hinc est vt ens rationis quod vt positiuum accidens cogitatur, semper concipiatur per modum relatiui, & nō per modum absoluti, quia ipsum esse ad aliud, cum ex se non dicat inhærere, cogitari potest vt affixum seu quasi adiunctum per rationem, non tamen potest cogitari vt quid absolutum & inhærens, quia inhærere ex proprio conceptu intrinseco dicit aliquid reale.

V. Quæ ratio videtur habere fundamentum in D. Thoma 1. p. quæst. 28. artic. 1. Eam tamen recte intelligere & declarare oportet, habet enim difficulta tem quo ad omnes suas partes. Primo quia esse ad aliud, vere ac propriè sumptum, quippiam reale est,

A & inhærens, vt supra diximus, & hoc non obstante per rationem excogitatur esse ad, non verum, sed fictum: ergo idem dici poterit de esse in, etiam absoluta. Secundo, quia non omnia prædicamenta, absolutorum accidentium dicunt veram inhærentiam, sed quædam dicunt adiacentiam extrinsecam, vt supra visum est: ergo ex hac parte etiam habent fundamētum vt secundum rationem fingantur. Quod vero Caietanus ibi, & alij sentiunt, esse ad vt sic abstrahere à reali & rationis, vt in hoc fundent dictam rationem, supra à nobis improbatum est.

Quocirca illa ratio in hoc sensu videtur suméda, VI. quod nimirum, quia relatio secundum propriam & peculiarem rationem includit habitudinem non solum ad subiectū, sed etiam ad terminum, potest intellectus
B hanc posteriorem rationem præcise considerare non considerando aliam expresse, etiam si in re ipsa includatur in vero esse ad: quæ præcisio & cōsideratio satis est vt intellectus possit concipere & comparare aliquid per modum respicientis aliud, etiamsi in illo vere non sit talis respectus: atque ita est in relatiuis peculiaris ratio, ob quam possint entia rationis positiua concipi per modum relationum: hæc autem ratio non reperitur in prædicamentis absolutis, nisi fortasse quatenus includunt aliquē transcēdentalem respectum, nam sub ea ratione iam sūt quodammodo ad aliud. Si vero aliqua entia rationis excogitantur per modum relationum, hoc ipso finguntur ad instar relationum prædicamentalium, & non transcendentalium, quia sunt illi respectus ad-
C uētitij per extrinsecam conceptionem intellectus, & non concipiuntur vt intrinsece pertinentes ad constitutionem alicuius entis, quod est de ratione respectus transcendentalis. At vero in accidente absoluto quatenus absolutum est, nullum est fundamentum ad cogitandum aliquod ens rationis positiuum illi proportionatum, siue tale accidens sit inhærens, siue adiacens, nam in tota hac amplitudine sumendum est accidens absolutum in prædicta ratione, & verbum ipsum inhærendi interdum in ea lata significatione sumi solet. Atque hæc ratio sic exposita magis declarabitur discurrendo per singula exempla superius posita.

Satisfit difficultatibus initio positis.

D PRimum erat de spatio imaginario, quod ad modum dimensionum concipimus. At licet verum sit huiusmodi spatium sic conceptum esse ens rationis, comprehenditur tamen sub negatione vel priuatione late sumpta, quia spatium illud seclusis dimensionibus, negatiuum quid est: nos vero ad illud declarandum, ita illud concipimus, & de illo loquimur, ac si esset quid positiuum, & in hoc consistit ens rationis quod est negatio vel priuatio, vt dictum est. Hinc vero recte concludi potest, entia rationis quæ sunt negationes vel priuationes, reuocari posse ad diuersa prędicamenta, iuxta exigentiam formarum, quibus tales negationes opponuntur. Vt est etiam in exemplo illo de successione imaginaria, quam conci-
E pimus secluso tempore reali, de qua eadem ratio est quæ de spatio imaginario. VII. *Spatiū imaginariū quale ens rationis.*

Aliud exemplum erat de quibusdam denominationibus pertinentibus ad genus qualitatis, vt sunt illæ quæ sumuntur à fama vel honore, quę prout habentur in humana existimatione, & cēsentur aliqua bona, non sunt propria entia rationis, sed denominationes extrinsecæ à formis realibus existentibus in alijs, & sic honor dicitur esse in honorante & fama esse clara notitia cū laude. Si vero hinc sumatur occasio fingendi aliquod ens rationis in honorato, illud nō est nisi per modum relationis obiecti cogniti, vel alio modo significati seu repræsentati, sicut paulo inferius dicemus de obiecto viso vel cognito. VIII.

Aliud

Aliud exemplum erat de morali potestate dominij vel iurisdictionis, & hæc etiam concipitur à nobis per modum cuiusdam relationis superioris, nam ad concipiendam hanc potestatem non fingimus aut cogitamus aliquid per modum qualitatis superadditum ei cui talis potestas datur, sed solum concipimus illi addi respectum superioris fundatum in aliqua extrinseca denominatione proueniente ex voluntate alterius.

IX. Præterea addebatur exemplum de actione & passione, de quibus diuersa est ratio. Nam actio si sit immanens non concipitur in agente vt aliquid rationis, sed vt aliquid rei: si vero sit transiens, aut agens tale est, vt inde in illo resultet relatio realis, & tunc etiam non potest inde concipi in agente aliquid rationis, sed solum aliquid rei: si tamen tale sit agens vt in eo non consurgat relatio realis, sic ex tali actione potest concipi in agente aliquid rationis, illud tamé non est nisi relatio quædam, quia actio transiens vt sic non potest concipi in agente nisi per modum relationis, quia repugnat propriæ rationi eius concipi in illo per modum actionis. At vero passio si propria ac vera sit, semper dicit in passo aliquid rei, & non rationis tantum, siue consideretur secundum propriam rationem passionis, siue secundum relationem prædicamentalem inde resultantem. Si vero cósideretur aliquid per modum passionis, quod verá passio non sit secundum rem, sed solum secundum modum concipiendi & denominandi, vt esse visum, amatum, & similia: sic quidem aut denominatio est extrinseca & realis, aut si concipiatur quasi intrinseca & rationis, tantum est relatiua, quia reuera nó est denominatio passi vt sic, sed obiecti vt terminantis actum potentiæ, & relati ad illum, eo quod aliud referatur ad ipsum. Quia in obiecto aut termino vt sic denominato non potest aliquid concipi absolutum omnino ab actu vel motu denominante, & ideo necessario concipitur per modum respectus. Quod etiam colligi potest ex doctrina de relatiuis non mutuis data ab Aristotele 5. Metaph. cap. 15. quod nimirum concipiuntur & denominantur vt correlata ad alia, eo quod alia referuntur ad ipsa. Et hoc ipsum dicendum est de omni denominatione rationis fundata in aliqua reali denominatione extrinseca, semper enim talis denominatio respectiua est in ordine ad formam denominantem: vnde si non sumitur ex relatione reali, sumenda erit ex relatione rationis. Ita ergo constat, omnem denominationem rationis quæ fit per modum positiuæ formæ, & non ad concipiendam vel declarandam aliquam priuationem vel negationem, fieri per modum relationis.

Alter modus explicandi sufficientiam.

X. ATque hæc quidem interpretatio huius diuisionis satis accommodata est, & sufficienter rem declarat. Addere vero possumus modũ alium, quo illa diuisio adæquata sit de toto ente rationis, cómprehendendo sub negatione entia ficta & impossibilia, siue per modum substantię, siue per modum accidétis fingantur. Cum enim huiusmodi entia ficta simpliciter sint non entia, merito sub negatione comprehenduntur: imo interdum ad explicandum quasi per simplicem conceptum complexam & impossibilem negationem, huiusmodi entia impossibilia finguntur. Vt quia impossibile est equum esse leonem, ideo illud ens quod concipitur per modum equi & leonis simul, dicimus esse fictum, & chymæram, vel aliquid simile nominamus, & ad eundem modum vt explicemus hanc negationem esse necessariam, bos non potest volare, apprehendimus bouem volantem, vt quid impossibile & ens rationis. Et hic videtur esse communior sensus huius diuisionis, quod nimirum hæc omnia sub negatione comprehendantur, hoc etiam modo, adiunctis alijs quę in priori interpretatione diximus, facile constat diuisionem sufficientem esse, & illi non repugnare quod per omnia prædicamenta possint entia rationis fingi, nam reliqua omnia præter relationes per modum priuationum aut negationum confinguntur.

SECTIO V.

In quo conueniant aut differant negatio & priuatio quatenus entia rationis sunt.

I. DE negatione & priuatione agere possumus vel solum quatenus remouet formam seu entitatem positiuam, vel quatenus entia rationis sunt, has enim duas rationes superius distinximus, & secundum eas diuersæ etiam sunt considerationes negationum & priuationum.

Comparantur negatio & priuatio vt in rebus sunt.

II. NAm vt supra insinuaui, in negatione (& idem est proportionaliter de priuatione) vt remotio est, si vera sit negatio, nulla est fictio intellectus, sed dum intellectus concipit præcise hominem non esse equum, illud vere concipit quod in re est, eo modo quo esse potest, scilicet, vel positiue ac fundamentaliter in entitatibus extremorum, vel remotiue tantum secundum propriam rationem negationis, quia vere & à parte rei vnum non est aliud, etiamsi ab homine non consideretur nec cognoscatur. Dixi autem, *si vera sit negatio*, quia si negatio falsa sit, vt si quis concipiat hominem qui non sit animal, tunc illa negatio etiam sub ratione negationis est mere conficta per intellectum, solumque habet esse obiectiue in illo, & ideo est ens rationis, vel potius negatio rationis, nam illa etiam negatio præcise concepta in ratione negationis, non apprehenditur per modum entis, sed potius per modum non entis, & ita est quædam negatio per rationem conficta. Alię vero negationes quæ veræ sunt, dici possunt negationes aut priuationes reales, quatenus vere remouent formas aut naturas reales, & ideo non est in eis quærenda vera essentia accidentalis vel substantialis, quia non dicuntur esse in rebus, ponendo aliquid in illis, sed negatiue seu remouendo aliquid ab illis. Sunt autem priuatio & negatio entia rationis quatenus per modum entis concipiuntur, vt supra declaratum est.

Priuatio & negatio, vt in rebus sunt, in quibus conueniant.

III. OMissis autem falsis, seu fictis negationibus, quia nec ad præsentem considerationem referunt, nec nouam expositionem requirunt præter ea, quæ de falsitate dicta sunt in disput. 9. vera & realis negatio & priuatio in hoc inprimis conueniunt quod vtraque quantum ad id quod dicit de formali, vel, vt aiunt, in recto, in sola remotione consistit, vt supra dictum est, & late tractat Soncin. 10. Metaph. quæst. 15. & Niphus libr. 4. Metaphys. Disput. 2. & est per se manifestum. Conueniunt secundo quod vtraq; est extremum alicuius oppositionis in rebus ipsis aliquo modo inuentæ, & non fictæ per intellectum, qualis est oppositio priuatiua vel contradictoria: hæ namque oppositiones non sunt confictæ per intellectum, & quamuis peculiari modo tribuantur quibusdam actibus vel compositionibus intellectus, tamen & in illis dicunt realem oppositionem inter ipsos & in obiectis supponunt aliquam oppositio-

Prima conuenientia.

Secunda.

nem, quæ non est ficta per intellectum, sed omnem fictionem eius antecedit vt supra disp. 45. declaratum est.

IV. Tertio conueniunt, quod vtraque potest habere fundamentum in re cui tribuitur talis negatio, vel in aliqua conditione eius absolute sumpta, vel ad aliud comparata. Fundamentum appellamus non solum subiectũ cui negatio vel priuatio tribuitur, sed proximam causam seu radicem, ratione cuius talis negatio vel priuatio conuenit tali subiecto. Et hoc fundamentum frequentius & facilius reperitur in negatione, quia cum negatio non requirat subiectum aptum ad recipiendam formam vel naturam oppositam, fundari potest in ipsa intrinseca natura talis subiecti, vt in homine negatio hinnibilis, vel rugibilis, &c. fundatur in intrinseca differentia hominis. B At vero priuatio cum connotet aptitudinem in subiecto, non potest in illo vt sic: seu intrinseca eius natura fundari, sed in aliqua alia forma vel conditione adiuncta. Vt si homo sit cæcus, non fundatur illa priuatio in præcisa hominis natura, sed in aliqua alia causa quæ remouet formam, quam negat illa priuatio. Hæc autem causa interdum est positiua dispositio subiecti, interdum potest esse forma contraria, vt calor in aqua infert priuationem frigoris: aliquando vero solum est absentia causæ extrinsecæ, vt in aere causa tenebrarum est absentia solis, quanquam ex parte ipsius aeris supponatur talis natura, quæ licet sit apta ad formam luminis, tamen ex se illam non habet, nec est ex se ac necessario coniunctus causæ à qua illam potest recipere.

V. Quarto conueniunt, quia tam negatio quam priuatio possunt verè & absolute prędicari de re sine vlla fictione intellectus: non dico sine operatione intellectus, cũ ipsa prædicatio sit quædam intellectus operatio, sed dico, sine fictione, quia ex parte ipsarũ rerum supponitur sufficiens fundamentum vt intellectus possit vnam rem de alia negare, vtramque prout in se est concipiendo. Vnde sicut intellectus diuinus vel angelus sine vlla fictione, & sine compositione aut diuisione cognoscit negationem vel priuationem, ita humanus intellectus sine vlla fictione potest huiusmodi negationem cognoscere, media tamen compositione seu diuisione propter suum imperfectum operandi modum. Quo fit vt id etiam nõ faciat sine indirecta, & quasi discursiua cognitione. D Nam hoc etiam commune est priuationi & negationi, vt non possint per propriam speciem directe repræsentari, nam cum sint non entia, non possunt habere huiusmodi propriam speciem, cognoscuntur ergo à nobis per speciem oppositæ formæ indirecte & medio aliquo discursu, & ideo cognitio priuationis necessario supponit cognitionem positiui, per quod possit intellectus in cognitionem priuationis peruenire. Atque ita etiam fit, vt tam priuatio quam negatio cognoscantur, per habitudinem ad positiuum, remouendo illud, quanquam per diuersum actum & conceptum ab illo quo forma ipsa positiua directe & secundum se concipitur, vt Soncinas & Niphus locis supra citatis attingunt, & Iauell. 10. Metaph. quæst. 10. Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 71. Capreol. in 2. d. 39. quæst. 1. artic. 3. & Aegid. in 1. d. 36. quæst. 2.

Quarta cõuenientia.

VI. Est autem considerandũ dupliciter hoc cognosci ab intellectu: primo per modũ diuisionis seu negationis, & tunc proprie cognoscitur sicut est, quia per diuisionem vnum extremum tantum remouetur ab alio: secundo per modum compositionis & affirmationis, vt cum dicimus, *homo est cæcus*, vel *est non albus*, & tunc iam videtur admisceri quidam improprius modus cognoscendi & concipiendi, nam cum in verbo *est*, ipsum ens aliquo modo includatur, iam attribuitur per modum entis id quod reuera non est ens: atque in hoc fundatur seu inchoatur altera con-A sideratio negationis & priuationis quatenus entia rationis sunt, de qua statim dicemus. Est autem animaduertendum, quod in his affirmationibus non attribuitur subiecto modus quo prædicatum concipitur, vt illo modo subiecto attribuatur, sed solum tribui id quod concipitur, nempe negationem seu priuationem ipsam: quare in re illa affirmatio negationi æquiualet quantum ad remotionem prædicati, vel solum per illam copulam affirmatur veritas cognitionis, vt significauit Aristoteles 5. Metaph. cap. 7. Vnde cum dicimus, v.g. tenebræ sunt in aere, non significamus aliquid realiter inhærere aeri, sed solũ aerem carere luce, & ideo vere cognosci & affirmari tenebrosum. Hæc ergo communia sunt negationi & priuationi secundum se consideratis.

In quibus differant negatio & priuatio, prout in re inueniuntur.

VII. Differunt autem primo, quia priuatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato: negatio vero præcise dicit carentiam sine subiecti aptitudine. Hoc enim necesse est addere, vt distinguatur à priuatione, vel à generali ratione carentiæ quæ communis esse potest tam priuationi, quam negationi. Hæc autem diuersitas non est in propria & formali ratione quam in recto dicit priuatio & negatio, sed in connotato: priuatio enim vt sic non includit intrinsece subiectum aut aptitudinem eius, alioqui & C priuatio nõ distingueretur à subiecto priuato, quod est quasi compositum ex subiecto & priuatione, & non esset purum non ens reale, sed constans ex realitate potentiæ, & negatione actus seu formæ, quod est contra rationem priuationis. Igitur priuatio de formali solum dicit negationem, coarctando illam ad subiectum capax oppositæ formæ, & hoc modo dicitur differre à negatione in obliquo, & quatenus connotat subiectum aptum ad oppositam formam. Quod genus discriminis etiam solet inter formas positiuas tali modo conceptas aut significatas reperiri, sic enim sæpe Aristoteles ait differre simitatẽ à curuitate, nam licet de formali dicant eandem figuram, tamen simitas significat illam cum habitudine ad talem materiam: quæ differentia non est essentialis, sed D materialis: ita ergo de negatione & priuatione sentiendum est.

Priuationum diuisio.

VIII. Et ex hac differentia colligi potest multiplex distinctio priuationum, quam tetigit Arist. libr. 5. Metaph. c. 22. nam cum priuatio dicat negationem connotando aptitudinem, interdum hæc aptitudo tam impropriè sumitur, vt non connotetur in subiecto cui tribuitur priuatio, sed absolute in entibus vt si planta (quod est Aristotelis exemplum) priuata oculis dicatur. Aliquando vero connotatur illa aptitudo in re cui tribuitur priuatio non secundum speciem, sed secundũ genus tantum, vt si talpa cæca dicatur. Ter-E tio connotatur aptitudo in re secundum speciẽ, non tamen secundum tempus & omnes circũstantias requisitas, vt si infans dicatur priuatus dẽtibus. Quarto & magis propriè connotatur aptitudo in re secundum speciem, & secundum omnes circumstantias quæ ad talem aptitudinem requiruntur. Ac prętereà priuatio interdum connotat tantum aptitudinẽ seu capacitatem, vt tenebrę aut nox respectu aeris: interdum vero connotat non tantum capacitatẽ, sed etiã principium aliquod, ratione cuius debita est opposita forma: quo modo quies, v.g. terræ in cẽtro, aut supremi cœli in suo loco, licet sit priuatio motus priori modo, non tamen hoc posteriori: quia nullius motus est debitus tali corpori in tali loco existẽti: at vero

to

ro carentia frigoris aut siccitatis respectu terræ esset priuatio perfectionis debitæ, quæ est maxime propria priuatio. Et hoc modo distingui solet ignorantia quædam negationis, altera priuationis, nam licet vtraq; supponat capacitatem, & ex hac parte habeat rationẽ priuationis, tamen illa quæ est carentia scientiæ debitæ magis propriam & rigorosam rationem priuationis habet, ita vt comparatione eius altera cẽseatur negatio. Cum ergo priuatio & negatio adæquate diuidant carentiam, quot multiplicantur modi priuationum, tot possunt multiplicari modi negationum, nam quantum ab vna receditur, tantum acceditur ad alteram, & è conuerso.

IX. Rursus distinguitur priuatio ex Aristotele supra in priuationem totalem, vel tantum ex parte, vt dicitur res inuisibilis quę caret colore, vel quę habet valde remissum, & sic de alijs. Ex quibus illa prior est simpliciter priuatio in re, & loquendi modo: posterior vero, licet in modo loquendi interdum significari soleat per modum absolutæ priuationis, tamen in re tantum est priuatio secundum id quod negat, nam si quid relinquit, illo vere non priuat, vt per se notum est.

Expeditur incidens dubium, an priuatio suscipiat magis & minus.

X. VNde obiter & facile expeditur illa quæstio an priuatio suscipiat magis & minus. Solet enim etiam in hoc constitui differentia inter negationem & priuationem, quod negatio non suscipit magis & minus: priuatio autem ea suscipit. Sed si cũ proportione de eis loquamur, in hoc fere nullum est discrimen. Nam si priuatio sit totalis, nulla potest esse maior quam illa si formaliter & in se: poterit autẽ alia priuatio esse minor, si non sit totalis, sed partialis tantum, atq; ita inter ipsas partiales priuationes poterit dari minor & maior, pro ratione formæ cui opponuntur. Nam si forma habeat gradus intensionis ea erit maior priuatio physice, quæ plures gradus formæ à subiecto remouerit: illa vero erit maxima, quæ omnino formam remouerat: fortasse vero nulla poterit dari minima, quia nõ datur minima pars gradus formæ quæ per remissionem auferri possit. Si vero forma opposita habeat latitudinem extensionis, priuatio etiam esse poterit maior vel minor extensiue cum eadem proportione, & secundum physicã considerationẽ. Quod semper addo, quia moraliter potest grauitas seu quantitas priuationis aliunde pensari, scilicet ex maiori debito habendi talem formã. Et absolute etiam in genere imperfectionis seu mali erit maior imperfectio seu priuatio, si forma opposita sit magis debita, etiamsi alioqui sit æqualis negatio. Dixi etiam priuationẽ totalem in se ac formaliter nõ posse esse maiorẽ, quia ex parte causæ seu fundamenti interdum dicitur vna priuatio maior alia, vt cæcitas quæ vehementiorem habet causam, dicitur maior, etiamsi non plus tollat de forma, & hoc modo vna immaterialitas dicitur maior alia, & sic de alijs. Omnis tamẽ hæc inæqualitas, vt ex ipsa explicatione constat, prouenit semper ex parte rei positiuæ, quæ vel priuationẽ causat aut fundat, vel certe, quia per ipsam non aufertur, sed in subiecto relinquitur: quæ fere omnia cum proportione ad negationem applicari possunt, quia etiam potest intelligi negatio totalis vel partialis, & maiorem vel minorem habens causam.

XI. *Negatio necessaria esse potest subiecto, secus priuatio.* Vna vero differentia intercedere in hoc videtur inter priuationem & negationem, quæ negatio quia non supponit habitudinem in subiecto, talis esse potest vt sit necessaria, & opposita affirmatio impossibilis, in quo dici potest habere exactam quandam rationem negationis: priuatio vero, si proprijssima A sit nunquam potest esse necessaria respectu proprij subiecti, quia supponit potentiam ad oppositum actum: vbi autem est potentia contrariorum, neutrũ extremum est simpliciter impossibile vel necessariũ iuxta doctrinam Aristot. 9. Metaph. Ex qua differẽtia colligi potest alia, quod negatio habere potest intrinsecum, & quasi essentiale fundamentum positiuum in subiecto cui attribuitur: priuatio vero propria cum per accidens conueniat, aliunde prouenit, & quasi ab extrinseco fundamento, vt superius etiã explicando conuenientiam inter priuationem & negationem insinuatum est.

XII. *Differentia quę inter priuationem, & negationẽ. An negatiue opposita careant medio: priuatiue autem illud habeat.* Præterea colligitur ex dictis intelligentia alterius discriminis, quod inter priuationem & negationem assignari solet, nimirum quod inter negationem & B oppositam affirmationẽ non datur mediũ: inter priuationẽ autem, & habitũ datur mediũ. Circa quam differentiã est aduertendũ, non esse in ea sermonem de affirmatione & negatione, quatenus inueniuntur in compositione & diuisione mentis: sic enim, si propria sit cõtradictio, inter affirmationem & negationem nunquam datur medium, siue id quod affirmatur & negatur sit aliquid positiuum, siue aliquid priuatiuũ. Nam sicut necesse est, aliquid videre aut non videre, ita & esse cæcum, aut non esse cæcum, dummodò de eodem omnino subiecto, & sub eadem significatione seu ratione prædicati affirmatio & negatio fiat. Si vero non sit perfecta contradictio, sed aut contrarietas, aut subcontrarietas, sic in vtrisque potest dari medium vel per abnegationem, vel per C participationem vtriusque extremi, vt ex Dialectica constat. Non est ergo hic sermo de ipsis complexionibus mentis, sed de simplici priuatione vel negatione, comparatis ad oppositam formam, quam remouent, & a nobis explicantur per hos terminos, *cæcus non videns*, & similes, & sic constituitur differentia, respectu eiusdem subiecti.

XIII. Et declarari potest per duas affirmationes, in quibus prædicata contradictorie vel priuatiue opposita de eodem subiecto prædicantur. Nam quę contradictorie opponuntur, non habent mediũ, sed aliquod eorum de quolibet subiecto vere dicitur, nec fieri potest vt vtrumque simul affirmetur, aut negetur, quin vna propositio vera sit & altera falsa. Et hoc modo docet vbiq; Aristotel. inter contradictoria nõ D dari medium, lib. 10. Metaph. c. 6. & 10. & lib. 1. Poster. ca. 2. Et ratio est quia inter ens, & non ens non potest excogitari mediũ. Dices, fieri esse medium; Respondeo, esse medium inter ens perfectũ & omnino non ens, non tamẽ absolute inter ens & nõ ens, cũ sit absolute aliquid, & consequenter aliquo modo ens, vt sumitur ex Aristot. 4. lib. Metaph. ca. 2. Vnde magis explicatur ratio, quia negatio simpliciter remouet formam seu id quod negat, & nullam peculiarem conditionem in subiecto requirit, & ideo fieri non potest, quin vel forma uel negatio formæ subiecto conueniat. At vero in priuatiue oppositis datur medium, non quidẽ per participationem vtriusque extremi, sed per abnegationem, quia priuatio non dicit simpliciter negationem, sed connotando E in subiecto aptitudinem, & ideo ex defectu huius connotati potest dari subiectum cui neutrum oppositorum conueniat, vt lapis nec est cæcus, nec vidẽs, quamuis necessario sit videns aut non videns. Hinc vero consequenter intelligitur, respectu proprij subiecti habentis aptitudinem ad formam non posse dari medium inter priuatiue opposita, quia tunc iam concludunt virtualiter contradictoriam oppositionem. Quocirca licet prædicta differentia sic explicata vera sit, tamen ex ea colligitur proportionalis conuenientia, quia sicut inter negationem & positiuum non datur medium respectu cuiuscunque subiecti, eo quod respectu negationis vel affirmationis oppositæ quælibet res potest esse aptum subiectum,

biectum, ita etiam inter priuationem, & positiuum respectu subiecti proportionati non datur medium.

XIIII. Sed occurrit obiectio, quia etiam inter terminos contradictorie oppositos datur medium per abnegationem, saltem respectu subiecti non existentis, vt chymæra neque est alba, neque est non alba, vtraque enim affirmatio est falsa, cum sit de subiecto nõ supponente. Respondetur primo negationem non habere medium, si in vi puræ negationis sumatur: at si admisceatur aliquid positiui, ex ea parte poterit habere medium, vt si hæc est falsa, chymæra est non videns, ideo est quia non pure negatur visio, sed affirmatur entitas vel esse. Atque ita vt prædicata contradictorie opposita nunquam habeant medium, etiam dum per modum affirmationis denuntiantur, oportet vt sumantur respectu proprij subiecti, quod sit aliqua res existens, & ita seruatur aliqua proportio inter negationem, & priuationem. Secundo respondetur, negando assumptum. Nam ex illis duabus propositionibus, ea quæ est de prædicato negatiuo est vera, etiamsi subiectum non existat, præsertim si (vt Dialectici dicunt) illa negatio non infinitanter, sed neganter sumatur. Quod necesse est, vt oppositio sit pure negatiua: alioqui ex parte includetur aliqua affirmatio, vt recte dicebatur in priori responsione, quæ tunc videtur procedere, quando negatio illa sumitur infinitanter.

XV. Priuatio veris solum entibus, negatio etiam fictis conuenit. Vnde etiam colligi potest alia differentia inter priuationem, & negationem puram, quia priuatio non potest attribui nisi veris, & realibus entibus, nã cum priuatio dicat carentiam formæ in subiecto apto nato non potest nisi vero ac reali enti attribui, quia aptitudo ad formam non est nisi in ente reali. Imo nec attribui potest nisi rei existenti, quia cum supponat aptitudinem ad formam, non conuenit subiecto ex necessitate, sed contingenter, vt supra dicebamus (loquimur enim de priuatione proprie & in rigore sumpta) prædicata autem accidentalia, & contingentia, non conueniunt rebus, nec eis possunt vere attribui, nisi in re existentibus. Quod quidem verum est secundum propositiones de inesse homo enim non existens non potest vere dici esse cæcus: secus vero erit, si fiat propositio modalis seu de possibili: vere enim dicitur posse esse cæcus, sed tunc non attribuitur illi priuatio, sed capacitas priuationis quæ positiua, & intrinseca est.

XVI. At vero negatio non solum veris entibus, & existentibus, sed fictis etiam, & non existentibus attribui potest, non solum diuidendo, sed etiam componendo, & affirmando: hæc enim propositio in rigore sermonis vera est, chymæra est non ens, nam si est ens fictum, ergo est non ens: vnde Aristot. 4. Metaphysic. cap. 2. hanc locutionem veram esse dicit, *non ens esse non ens, seu nihil:* quod si ens non ens, etiam est non homo, non equus, & quodlibet aliud simile contentum sub non ente. Ratio autem esse potest, quia licet hæ habeant formam affirmationũ, tamen in sensu, & significatione æquiualent negationibus, ita vt licet illa negatio in ordine compositionis post ponatur copulæ, tamen in virtute, & quoad sensum cadat in illam. Vel aliter dici potest illa copula absolui à tempore, quia eo modo quo subiectum concipitur vt ens fictum, prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, & ideo potest propositio illa non solum vera esse, sed etiam necessaria. Atque hæc responsio ac differentia sic declarata mihi non displicet: solum aduerto quod dictum est de priuationibus, intelligendum esse de veris, & realibus priuationibus, nam possunt esse etiam aliquæ priuationes imaginariæ, & confictæ in fictis entibus, vt si quis chymæram cæcam fingat, aut imaginarium spatium concipiat tenebrosum, vel quid simile: huiusmodi enim priuatio attribui poterit enti ficto in ordine ad copulam abstrahentem, seu ampliantem tale esse fictum. Et eodem modo possunt quibusdam entibus fictis attribui negationes aliorum, & vni negationi alia negatio: sic enim concipitur chymæra non esse hircoceruus, & spatium imaginarium non esse quid successiuum.

Alia differentia assignari potest inter priuationẽ, & negationem, quod priuatio numeratur inter principia realis mutationis seu generationis, negatio vero vt sic non potest induere huiusmodi rationẽ principij. Prior pars nota est ex Aristot. in 1. Physic. & 11. Metaphysic. vbi priuationem ponit inter principia rei materialis. Posterior autem pars probatur, quia non ex qualibet negatione potest fieri naturalis mutatio. Et ratio vtriusque partis est, quia mutatio fieri non potest nisi in subiecto capaci, & ideo carentia quæ in illo supponitur, oportet vt habeat rationem priuationis, cum sit negatio in subiecto apto nato: ergo quæ fuerit pura negatio, & non induerit rationem priuationis, nõ potest esse principium mutationis. non est autem hoc loco à nobis explicandũ quomodo priuatio induat rationem principij: id enim proprie spectat ad primum lib. Physic. & pro huius materiæ opportunitate tactum sufficienter est supra disput. 12. sect. 1. Est enim principium non proprie influens, sed vt terminus per se necessarius, à quo fit mutatio. Hinc autem recte confirmatur quod supra tum Caietano, & alijs diximus, priuationem secundum se spectatam, licet non sit ens reale, non esse quid confictum per rationem, sed talem carentiam quæ suo modo in rebus ipsis reperitur, nã seclusa omni rationis fictione potest naturalis mutatio habere sua principia necessaria, quorum vnum est priuatio. XVII. Priuatio inter principia rei naturalia cur numeretur, nõ negatio.

Dices: Etiam negatio hoc modo secundum se sumpta conuenit rebus absque fictione intellectus, scilicet remouendo, vt superius etiam diximus. Respondetur negationem non propter defectum huius conditionis non posse esse principium mutationis naturalis, sed quia ex se non requirit subiectum capax oppositæ formæ, quod necessarium est ad naturalem mutationem. Vnde dici vlterius potest quod licet sola negatio non possit esse sufficiẽs principium mutationis, aliqua tamen negatio possit esse in suo genere, & in ratione termini à quo sufficiens principium alicuius actionis seu productionis. Sic enim dicitur creatio fieri ex nihilo, sicut generatio ex priuatione: nihil autem meram negationem dicit. Addi tamen potest, rationem principij non tam proprie attribui ipsi nihilo respectu creationis, sicut priuationi respectu generationis, quia priuatio saltem ex parte subiecti connotat vel includit aliquid rei positiuæ, quod videtur necessarium ad propriam rationem principij. Sed de hoc alias. XVIII.

A priuatione ad habitum an sit regressus.

Occurrebat vero statim hoc loco explicandum commune illud axioma, *A priuatione ad habitum non est regressus*, quod sumptum est ex Aristotele 2. de Generat. & 8. Metaphysic. capit. 5. vbi breuiter declarauimus, illud esse verum respectu eiusdem numero formæ, nõ vero respectu eiusdem in specie, nisi quoad immediatum regressum, idque non in omnibus formis, sed in quibusdam, quæ natura sua certum ordinem inter se determinant. Ibi autem locuti fuimus cum Aristotele de forma quæ per propriam actionem seu generationem induci potest, & de priuatione illo opposita: sunt autem quædam formæ accidentales, quæ ex necessitate naturali dimanant ab aliquo intrinseco principio, & aliter fieri non possunt: & in his si contingat priuatione in fieri, non potest naturaliter fieri regressus ad habi- XIX.

ad habitum, neque eundem numero, neq; in specie. A Et huiusmodi videtur esse cæcitas, aut surditas, quæ propterea naturaliter tolli non possunt, quia nullum est in natura intrinsecũ principium, quod possit organum talis facultatis ad eam dispositionem restitue re, ob cuius defectum etiam ipsam facultatem amisit. Sed hæc iam excedunt tractationem entium rationis, de quibus in hac disputatione agimus, & ideo hæc sufficiat dixisse de priuatione, & negatione sub priori consideratione.

Comparantur priuatio, & negatio, vt entia rationis sunt.

XX. Secundo modo agere possumus de alijs formaliter quatenus entia rationis sunt, & sic etiam conueniunt in his omnibus quæ communia sunt enti rationis vt sic, vel enti rationis absoluto (vt sic dicam) id est, vt cũ distinguitur ab ente rationis, quod est relatio: quod satis patet ex dictis in superioribus sectionibus. Vnde vtrique commune esse videtur, vt fingatur aut cogitetur per modum cuiusdam qualitatis afficientis subiectum quod denominat, quamquam non æqualiter seu eodem modo. Nam de priuatione videtur id in vniuersum verum: vt v. g. cæcitas apprehenditur tanquam dispositio quædam talis organi, & tenebræ vt dispositio aeris: Quidquid enim apprehenditur per modum positiui entis, oportet vt concipiatur per analogiam vel proportionem ad ens aliquod prædicamentale reale: apprehensio autem priuationis respectu rei quam denominat, cum nullo alio genere habet tantam analogiam, quantã cum qualitate.

Priuatio cũ qualitate maximã habet proportionem.

XXI. Dicens id esse verum quando forma cui opponitur priuatio, est qualitas, secus vero esse si sit res alterius prædicamenti. Respondeo negando assumptũ. Quod ostendo breuiter discurrendo per alia prædicamenta. Priuatio enim formæ substantialis non apprehenditur in materia ad modum substantialis formæ, sed per modum dispositionis accidentalis, quæ potest inesse, & abesse, & ita etiam illa qualitatem imitatur. Quantitas vero non est naturaliter separabilis, & ideo non datur naturaliter priuatio quantitatis: si tamen ponamus de potentia absoluta materialem substantiam priuatam quantitate, non apprehendemus illam priuationem per modum quantitatis, sed potius per modum cuiusdam immaterialis, & simplicis dispositionis. Et ratio differentiæ inter quantitatem, & qualitatem esse videtur, quia quantitas nunquam habet aliam quantitatem sibi contrariam, & ideo carentia quantitatis non apprehenditur per modum quantitatis oppositæ, sed vt dispositio quædam alterius rationis, & vt habens effectum formalem longe alterius rationis à toto genere quantitatis. At vero vna qualitas habere potest aliam sibi contrariam, & inde fit, vt quando qualitas non habet contrarium, priuatio eius apprehendi possit per modum qualitatis oppositæ, & vt habens effectum formalem oppositum effectui contrariæ qualitatis, non tamen extra latitudinem seu proportionem totius generis qualitatis. Et eadem fere ratione dicebam supra, priuationem relationis vt sic non concipi per modum relationis, quia per talem priuationem destruitur proportio, & similitudo ad veram relationẽ, quia negatur ordo ad aliud. Non nego tamen cum priuatione vnius relationis intelligi posse aliam positiue oppositam vel diuersam, interdum realem, interdum rationis, vt dum quis priuatur relatione similitudinis potest oriri relatio realis dissimilitudinis, & in eo qui priuatur relatione filiationis per mortem patris, concipi potest relatio rationis ad generans quod iam præterijt, sed non est conceptio priuationis vt sic, sed alterius formæ.

XXI. Obiectioni respõdetur.

XXII. Idem facile intelligi potest in vltimis prædicamentis, quatenus in eis aliquis modus priuationis inueniri potest. Nam in actione vt sic, non uidetur esse proprie priuatio, eo quod actio non respiciat agens vt subiectum, sed vt principium, & ideo carentia actionis respectu agentis non est proprie negatio in subiecto apto nato, & ideo non est proprie priuatio: tamen qualiscunque negatio aut priuatio sit, non concipitur ad modum actionis, quia non concipitur vt fluens ab agente. Et similiter passio (& idẽ est de mutatione, & motu) quamuis respectu illius detur proprie priuatio, tamen non concipitur per modum passionis, quia non concipitur vt aliquid in B fieri, sed in facto esse ac quieto: atque ita quies, quæ est priuatio motus, non apprehenditur per modum passionis, sed quasi dispositionis cuiusdam quiete permanentis. In duratione vero nunquam intercedit propria ac pura priuatio, quia non potest omnino tolli duratio, nisi destruatur subiectum eius. Neque Vbi (vt opinor) tollitur per priuationem purã, sed per oppositum Vbi, & eadem ratio est de situ in rebus quæ sunt capaces illius, & ideo in his prædicamentis nõ confinguntur huiusmodi priuationis quæ sunt entia rationis, & si aliquo modo concipiuntur positiue, est solum concipiendo aliquas relationes, vt absentiam vel distantiam loci, aut temporis. Denique respectu habitus concipitur quædam priuatio, quia homo non est proprie subiectum vestis, & C eo modo quo habere potest rationem priuationis, non concipitur ad instar habitus, quia nec concipitur per modum adiacentis, sed quasi inhærentis potius, nec effectus eius concipitur vt proportionem habens cum effectu habitus, sed potius vt omnino extra totam latitudinem eius. Itaque recte dictum videtur, priuationem in vniuersum, si vera, & propria sit, apprehendi seu cogitari per modum qualitatis.

XXIII. At vero in negatione non videtur ea generalis regula in vniuersum vera, sed distinctione opus est, nam aut negatio concipitur vt affectio alicuius subiecti, quod caret tali natura vel forma, & tunc eadẽ fere videtur ratio de negatione, quæ de priuatione, & facile applicari possunt omnia dicta. Habet tamẽ D vlterius negatio vt apprehendi possit extra omne subiectum, quod tamen priuationi repugnat, cum intrinsece dicat negationem in subiecto apto nato: & huiusmodi negatio non semper apprehenditur per modum qualitatis, sed etiam ad instar aliorum prædicamentorum. Diximus enim supra entia impossibilia quę ad modum substantiarum finguntur, sub negatione comprehendi. Item spatium imaginarium quod per modum dimensionum concipimus, re vera non est propria priuatio, sed negatio quædã, quia nullum subiectum aut capacitas realis illi supponitur: pertinet ergo etiam ad negationem. Et idem est de tẽpore seu successione imaginaria, quæ extra omne subiectum fingitur.

Negatio cũ quo vero genere entis habeat proportionem.

XXIV. Ex quo vlterius colligere licet discrimen inter ne- E gationem, & priuationem, nam priuatio semper cõcipitur vt quid adhærens vel adiunctum alicui subiecto, vt explicatum est: negatio vero non semper, nã ipsum nihil, est quædam negatio quæ nulli rei adhærere intelligitur, & idem constat ex alijs exemplis supra adductis.

Priuatio sẽper concipitur vt in existens, secus negatio.

XXV. Vnde etiam coniectare possumus, quando, inter hæc duo membra sit nostro concipiendi modo essentialis diuersitas, quando vero tantum accidentalis seu materialis. Negatio enim quæ concipitur quasi per se, & extra subiectum ex ratione sua, formaliter differt à priuatione, & consequẽter etiam ab illa negatione quæ ex se concipitur vt adhærens alicui, & illud

Inter negationẽ, & priuationẽ quã ta diuersitas.

A illud denominans, quia apprehenduntur sub diuersis rationibus entis, quales sunt esse per modum existentis per se aut in se, vel in alio. At verò priuatio, & negatio illa quæ per modum existentis in alio concipitur, non necessario differunt essentialiter, sed iuxta diuersitatem formarum quibus opponuntur: quomodo etiam negationes inter se, & priuationes

D.Tho. inter se distinguuntur, vt notauit D. Thom. 1.2. quęstio.71. artic.6. ad 1. Quamquam enim hoc præcipue verum sit de negationibus & priuationibus fundamentaliter, tamen inde etiam verum habet formaliter in his quatenus entia rationis sunt: cæcitas enim & surditas, etiam quatenus apprehenduntur per modum entium, vt diuersa apprehenduntur: & idem est proportionaliter in negationibus inter se collatis: B Vnde à fortiori, si priuatio & negatio opponantur formis essentialiter diuersis, etiam ipsæ in suo ordine habebunt similem, vel proportionalem diuersitatem, non quia priuatio & negatio sunt, sed quia talium formarum sunt.

XXVI. Quando vero priuatio, & negatio sunt eiusdem formæ comparatione diuersorum subiectorum, vt negatio visus respectu hominis & Angeli, tunc quidem in ratione entis rationis non videntur essentialiter differre, sed tantum denominatione aut relatione sumpta, ex ordine ad diuersa subiecta. Patet, quia in formis realibus, & positiuis comparatio ad diuersa subiecta non causat diuersitatem essentialem in forma, sed solum diuersas denominationes aut relationes, si alioqui entitas formæ secundum se considerata, C habet idem principium constitutiuum, vt albedo in niue & in coruo eiusdem speciei erit, etiamsi in illa sit connaturalis proprietas, in hoc vero violenta & præternaturalis, si ei inesset: & idem motus deorsum, terræ est naturalis, aeri violentus, & tamen non propterea in genere entis in specie differunt. Ita ergo carentia visus in se eiusdem rationis est, quia idem habet semper principium specificans, & sub eadem ratione entis apprehenditur, quamuis comparata ad Angelum ob eius incapacitatem retineat solam rationem negationis, comparata ad hominem denominetur priuatio. Et ideo sub ratione mali etiam differant, quia illa carentia homini est mala, non Angelo: & similiter potest denominari uiolenta homini, Angelo vero connaturalis. D Hoc autem intelligendum est de carentia illa secundum se considerata, nam si de illa loquamur veluti in sensu composito, vt denominata priuatio, aut pura negatio, sic includit diuersos respectus rationi ad diuersa subiecta, qui sunt essentiales formis denominatis, vt sunt sub talibus denominationibus.

XXVII. Denique (vt supra dicebam) hic loquimur de negatione prout concipitur per modum incomplexæ formæ, nam si de complexis negationibus sit sermo, sic potest intelligi diuersitas essentialis inter carentiam respectu diuersorum subiectorum, ad quæ vt negatio vel priuatio comparantur. Hæc enim negatio, Angelus non habet visum, aut hæc affirmatio Angelus est non uidens longæ diuersæ E sunt ab his, homo est cæcus, aut caret visu, nam illæ sunt necessariæ propositiones, hæ vero contingentes: vnde essentialem diuersitatem habent. Neque id mirum est, quia respectu complexionis ipsa extrema intrinsece comparantur tanquam illam componentia, & ideo variato altero extremo variatur compositio & habitudo complexionis: secus vero est in ipsa simplici forma secundum se spectata, illa enim intrinsece non includit hoc vel illud subiectum, sed habitudinem ad subiectum quasi adæquatum.

SECTIO VI.

Quid ad relationem rationis necessarium sit, & quot modis fingi aut excogitari possit.

Cum relatio rationis ab absolutis omnibus distinguatur per cõmunem, vel quasi communem rationem relationis, à relationib. autem realibus ex eo quod vera, & realis relatio nõ est, in genere definiri potest per negationem realis respectus, ita ut relatio rationis sit omnis relatio quæ realis non est. Quia vero illa negatio nõ potest intelligi coniuncta cum eo quod relatio dicit per modum positiui, nisi media fictione aut cogita- B tione intellectus, ideo relatio rationis in communi positiue definiri potest, esse relationem quam intellectus fingi per modum formæ ordinatæ ad aliud, seu referentis unum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum aut relatum non est. I. *Descriptio relationis rationis.*

Quæ sint ad relationem rationis necessaria.

II. Quocirca cum relatio rationis deficiat à veritate relationis realis, & sit quædam umbra illius, duo videntur ad illam requiri: vnum est, vt in ea nõ concurrant omnia quæ solent esse necessaria ad relationem realem, qualia sunt subiectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realis terminus actu existens cum sufficienti fundamen- C to reali seu ex natura rei, de quibus superius late dictum est. Hæc ergo omnia simul sumpta non possunt communia esse ad relationem rationis: alioqui in nullo posset distingui talis relatio à relatione reali. Aliud est, vt aliquid eorum quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo saltem remote relationem rationis, vel potius cogitationem & modum concipiendi quo relatio rationis confingitur, supplente ipso intellectu id quod in re deest ad verum respectum. Dico autem necessarium esse aliquid in rebus, quod saltem remote fundet, vel occasionem præbeat huic relationi, quia, vt sæpe dixi, agimus de entibus rationis, quæ aliquo modo conferũt ad cognitionem entium realium, quæ semper habẽt in re aliquod fundamentum. Si autem velimus om- D nes omnino relationes rationis comprehendere, addere possumus relationem rationis esse cui deest aliqua conditio necessaria ad relationem realem, vel cui desunt omnes, ab intellectu autem fingitur uel cogitatur aliquid illis proportionale.

Prima diuisio relationis rationis.

III. Haec ergo esse potest prima diuisio relationis rationis in eam quæ omnino est cõficta per intellectum absque ullo fundamento ex parte rei, & in eam quę in re habet aliquod fundamentum, licet nõ sufficiens: nomine autem fundamenti nunc intelligo omnes conditiones ad relationem realem necessarias. In priori membro continentur omnes rela- E tiones rationis quæ inter alia entia rationis cogitantur, præsertim si talia entia rationis sint mere conficta, vt est relatio similitudinis inter duas chymeras, vel dissimilitudinis inter chymæram, & hircocerуum, & similes. Huc etiam pertinere possunt relationes rationis inter duas priuationes, quo modo vnus locus tenebrosus dicitur similis alteri, & in spatio imaginario concipitur relatio distantiæ, & in successione imaginaria relatio prioris, & posterioris. Quamquam hæ relationes fundatæ in priuationibus vel negationibus rerum, aliquod maius in rebus ipsis habeant fundamentum saltem remotum. Tertio possunt ad hoc membrum reduci relationes rationis

tionis inter entia realia possibilia, non tamē existentia, vt est relatio antecessionis Adami ad Antichristum, & similes, quæ maius habent in rebus fundamentum, quia extrema earum non sunt omnino entia rationis, quamuis vt apprehenduntur vt extrema vel subiecta relationum sint entia rationis. Vnde in his tribus ordinibus relationum quos sub illo primo membro numeramus, continetur quædam subdiuisio illius membri, & sub illis ordinibus excogitari facile possunt fere omnes modi relationum realium per quandam Analogiam vel proportionem.

Secunda diuisio relationum.

IV. At vero relationes rationis quæ in rebus existentibus habent aliquod fundamentum, subdistingui vlterius possunt ex diuersitate fundamētorum, vel è contrario ex varietate defectuum earum conditionum quæ ad relationem realem requiruntur. Vnde sub hoc membro primo cōstitui possunt relationes illæ, quæ tribuuntur rei existenti respectu termini non existentis, siue illud sit ens possibile, siue fictum, vt relatio prioritatis Petri existentis ad Antichristum futurum, vel diuersitatis Petri existentis à chymæra. Et pari ratione ad hunc ordinem spectat relatio rationis correspondens in alio extremo non entis ad ens, seu entis rationis ad ens reale: in his enim deest conditio necessaria ad relationem realem ex parte termini, scilicet, vt sit realis, & realiter existens. Et in hoc ipso ordine subdistingui poterunt cum proportione tres illi modi relatiuorum, qui fundantur vel in vnitate, vel in actione, vel in ratione mensuræ: omnes enim illæ sunt relationes rationis, quando alterum extremum non est reale & existens.

V. Secundo constituuntur sub illo membro relationes quæ concipiuntur inter extrema quæ sunt reale quid, tamen in re non habent distinctionem realem, vel actualem ex natura rei, sed rationis tantum, nam hic est defectus alterius conditionis requisitæ ad relationem realem. Et iuxta diuersam distinctionem rationis inter extrema huius relationis erit etiam diuersitas inter huiusmodi relationes. Interdum enim est tantum distinctio rationis ratiocinantis, vt est in relatione identitatis eiusdem ad se ipsum: aliquando vero est distinctio rationis ratiocinatæ quæ in re est fundamentalis seu virtualis, vt est relatio distinctionis inter attributa diuina, & sic de alijs. In huiusmodi autem relationibus, cum prædicto defectu distinctionis, in re ipsa supponitur aliquod fundamētum unitatis, vel distinctionis in effectibus, aut actibus, vel in aliqua re simili, ex qua intellectus sumat occasionem excogitandi similes relationes, vt ex adductis exemplis facile constat. Vnde ad hoc etiam genus relationis rationis reduci possunt illæ, quæ licet versentur inter res distinctas, non tamen cum sufficienti distinctione fundamenti, quia nimirum est vnum & idem in utroque extremo, vt est relatio similitudinis vel æqualitatis inter diuinas personas, de quo supra dictum est.

VI. Tertio constituuntur in hoc ordine illæ relationes rationis, quæ licet versentur inter res distinctas, & alioqui capaces relationum realium prædicamentalium, ex defectu tamen intrinseci fundamēti sunt rationis, vel in altero extremo, vel in vtroque, quæ possunt esse duo membra huiusmet generis. Vnde ad hoc genus spectāt inprimis relationes omnes quę in vtroque extremo fundantur tantum in denominatione extrinseca, vt est relatio signi ad placitum, quæ tam in signo, quam in signato est relatio rationis, siue tale signum sit uox, vt nomen, aut verbum, siue sit res, vt sacramentum. Cum enim hæc impositio ad significandum, nihil rei ponat in signo nisi denominationem extrinsecam, neq; etiam in signato, non potest fundare relationem realem, vt omnes docent. Deinde, eiusdem sunt modi relationes domini & serui inter homines, nam illæ non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta à voluntate: & similes sunt aliæ multę, vt omnes illæ quæ oriuntur ex contractibus, & uoluntatibus humanis, vt inter maritum & vxorem in ratione cōiugum, inter ementem & vendentem ex voluntate contrahendi, & sic de alijs.

VII. Rursus ad aliud membrum huius generis pertinent omnes relationes non mutuæ, quatenus in vno extremo rationis sunt, vt sunt relatio visi ad videntem, aut visibilis ad visum, aut scibilis ad scientiam, &c. de quibus satis dictum est in Disput. 47. Et huc etiā reuocari possunt omnes relationes Dei ad creaturas existentes, nam etiam illæ possent dici fundari in denominatione extrinseca, quia in ipso Deo secundum se non est capacitas, atque adeo nec fundamentum ad tales relationes.

VIII. Quarto & vltimo possumus aliud membrum cōstituere, earum relationum, in quibus multi ex prædictis defectibus ex necessarijs ad relationē realem concurrunt, cum aliquo fundamēto remoto ex parte rei, & proximo in aliqua denominatione extrinseca, & huiusmodi videntur esse relationes rationis quæ intentiones Logicales appellantur, vt sunt relationes generis, speciei, prædicati, subiecti, & similes. Quæ quidem relationes interdum tribuuntur uocibus, quoniam prædicationes & definitiones medijs vocibus fiunt, interdum autem rebus, quia illæ sunt quæ obiectiue cognoscuntur, subijciuntur, & prædicantur: & hæ proprie vocantur intentiones Logicales, nam priores vel potius pertinent ad Grammaticam, vel Rhetoricam, vel secundario tribuuntur vocibus vt instrumentis quibus conceptus manifestamus, & de rebus loquimur. In his ergo relationibus, licet interdum extrema sint realia, sæpe tamen deficit distinctio sufficiens, vt inter animal & rationale quatenus comparantur vt genus & differentia: interdum etiam non est sufficiens vnitas & existentia in altero extremo vt sic relato, vt est in re vniuersali vt sic respectu singularium, nam quatenus vniuersalis est, neque existit, neque habet in re talē vnitatem. Denique nunquam est in ipsis rebus sufficiens fundamentum relationis huiusmodi, quia proxime fundantur in aliqua denominatione extrinseca proueniente ab actu intellectus.

De secundis intentionibus.

IX. Vnde iuxta triplicem operationē intellectus triplex etiam est ordo talium relationum, nam ex prima operatione consurgunt relationes generis, speciei, definitionis, definiti, &c. ex secunda operatione relatio prædicati, subiecti, copulæ, propositionis: ex tertia relatio antecedentis, consequentis, medij, extremitatis, &c. Hæ namque relationes non conueniunt rebus secundum se, sed vt denominatis ab aliqua operatione intellectus: & ideo semper rationis sunt, & non reales, etiamsi contingat interdum versari inter res existentes, & distinctas. Non tamen sunt hæ relationes gratis confictæ, sed sumpto aliquo fundamento ex re, qualis est aut realis conuenientia in qua fundatur abstractio vniuersalis, quæ etiam variatur in genus, speciem, &c. ex eo quod conuenientia est maior uel minor, vel realis identitas aut vnio unius cum alio, in qua fundatur affirmatio vnius de alio: vel realis emanatio vnius ab alio, aut concomitantia, vel aliquid simile, in qua fundatur illatio à priori vel à posteriori.

Triplicē intellectus operationem triplex sequitur relatio rationis.

X. Atque ob hanc causam solent hæ vltimæ relationes rationis peculiariter appellari secundæ intētiones, quasi resultantes ex secunda intentione seu attentione vel consideratione intellectus, quo nomine

Relationes generis, speciei, & simi-

les cur nomen secundæ intentionis vsurpariat.

ne proprie vocatur intellectio reflexiua, quia supponit aliam circa quam versatur. Quamquam vero omnia entia rationis, vt supra diximus, dici possint aliquo modo fundari in operatione intellectus ex qua consurgunt, quæ operatio semper supponit alium conceptum entis realis, ad cuius instar, vel cuius occasione ens rationis concipitur: proprie tamen illa operatio est reflexa, & (vt ita dicam) est per se secunda, quæ cadit in aliam cognitionem, vel in obiectum prout denominatum à priori cognitione & inde participans aliquas proprietates. Quia ergo illæ relationes Logicales semper fundãtur in huiusmodi cognitione reflexa, ideo peculiariter dicuntur secundæ intentiones, seu secũdæ notiones obiectiuæ, quia secundę notioni, seu intentioni formali obijciuntur. Vnde etiam per Antonomasiam solent hæ relationes rationis vocari res secundæ intentionis, nõ quia omnis res cognita per intellectionem reflexam fit ens rationis: constat enim ipsam intellectionem realem posse reflexe cognosci, sed quia suum esse habet A tantum obiectiue in secunda, seu reflexiua cognitione intellectus.

Hinc vero vlterius nascitur, vt possit intellectus supra ipsamet secundas intentiones iterum reflecti, & conuenientias, vel differentias inter ipsas considerare, & eas definire, vel ex eis discurrere, atque ita in eis similes relationes fundare. Vt ex genere & specie abstrahit relationem vniuersalis, & illud denominat genus, & sic de alijs, & tunc iam illæ relationes non tantum sunt rationis ob alios defectus, sed quia non versantur proxime inter res reales, vel existentes; & ideo cum dicuntur hæ relationes fundari aliquo modo in rebus, intelligendum est de primis relationibus huius ordinis. Plura vero de his relationibus dicere ad particulares scientias spe- B ctat, quia hæ relationes in infinitum fere multiplicari possunt per fictiones, vel reflexiones intellectus, ideoque tam de illis, quam de tota hac doctrina hæc dixisse sufficiat, quæ in Dei gloriosi laudem cedant. XI.

FINIS

